



يَقْنِبِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَابِعَت

سَمَاءُ الْأَنْسَاءِ الْأَمَامِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ طَاهِرٍ عَاشِقِ

الْحُزْنِ وَالْثَارِثِ

الْمَدْرَسَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْ كُلِّ لَّغَةٍ ۚ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۝ ﴾ .

موقع هذه الآية موقع الفذلكة لما قبلها والمقدمة لما بعدها . فأما الأول فإنّ الله تعالى لما أنبأ باختبار الرسل لإبراهيم وموسى وعيسى وما عرض لهم مع أقوامهم وختم ذلك بقوله « تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ » . جمع ذلك كله في قوله « تِلْكَ الرُّسُلُ » لَمَقْشًا إلى العبر التي في خلال ذلك كله . ولما أنهى ذلك كله عقبه بقوله « وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » تذكيرا بأنّ إعلامه بأخبار الأمم والرسل آية على صدق رسالته . إذا ما كان لثله قيل « بعلم ذلك لولا وحي الله إليه . وفي هذا كله حجة على المشركين وعلى أهل الكتاب الذين جحدوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم . فموقع اسم الإشارة مثل موقعه في قول النابتة :

يبي عمه دنيا وعمر بن عامر أولئك قوم بأسهم غير كاذب

والإشارة إلى جماعة المرسلين في قوله « وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » . وحيء بالإشارة لما فيها من الدلالة على الاستحضار حتى كأنّ جماعة الرسل حاضرة للسامع بعد ما مرّ من ذكر عجيب أحوال بعضهم وما أعقبه من ذكرهم على سبيل الإجمال .

وأما الثاني فلائحة لما أفيض القول في القتال وفي الحثّ على الجهاد والاعتبار بقتال الأمم الماضية عقب ذلك بأنّه لو شاء الله ما اختلف الناس في أمر الدين من بعد ما جاءتهم البيّنات ولكنتهم أسأؤوا الفهم فجحدوا البيّنات فأفضى بهم سوء فهمهم إلى اشتطاط الخلاف بينهم حتى أفضى إلى الاقتال . فموقع اسم الإشارة على هذا الاعتبار كموقع ضمير الشأن ، أي هي قصة الرسل وأهمهم ، فضّلنا بعض الرسل على بعض فحسدت بعض الأمم أتباع بعض الرسل فكذب اليهود عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا صلى الله عليه وسلم .

وقرن اسم الإشارة بكاف البعد تنويعا بمراتبهم كقوله « ذَلِكَ الْكِتَابُ » .

واسم الإشارة مبتدأ والرسول خبر ، وليس الرسل بدلالة لأن الإخبار عن الجماعة بأنها الرسل أوقع في استحسان الجماعة المجيب شأنهم الباهر خبرهم ، وجملة « فضّلنا » حال .
 والمقصود من هذه الآية تمجيد سمعة الرسل عليهم السلام ، وتعليم المسلمين أن هاته الفئة الطيبة مع عظيم شأنها قد فضّل الله بعضها على بعض ، وأسباب التفضيل لا يعلمها إلا الله تعالى ، غير أنها ترجع إلى ما جرى على أيديهم من الخيرات المصلحة للبشر ومن نصر الحق ، وما لقوه من الأذى في سبيل ذلك ، وما أيدوا به من الشرائع العظيمة المتفاوتة في هدي البشر ، وفي عموم ذلك الهدي ودوامه ، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس » ، فما بالك بمن هدى الله بهم أمّا في أزمان متعاقبة ، ومن أجل ذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الرسل . ويتضمن الكلام ثناء عليهم وتسليّة الرسول عليه السلام فيما لقي من قومه .

وقد خصّ الله من جملة الرسل بعضاً بصفات يتعيّن بها المقصود منهم ، أو يذكر اسمه ، فذكر ثلاثة إذ قال : منهم من كلّم الله ، وهذا موسى عليه السلام لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن ، وذكر عيسى عليه السلام ، ووسط بينهما الإيماء إلى محمد صلى الله عليه وسلم بوصفه ، بقوله « ورفع بعضهم درجات » .

وقوله « ورفع بعضهم درجات » يتعيّن أن يكون المراد من البعض هنا واحداً من الرسل معيّناً لا طائفة ، وتكون الدرجات مراتب من الفضيلة ثابتة لذلك الواحد : لأنّه لو كان المراد من البعض جماعة من الرسل مجعلاً ، ومن الدرجات درجات بينهم لصار الكلام تكراراً مع قوله فضّلنا بعضهم على بعض ، ولأنّه لو أريد بعض فضّل على بعض لقال ورفع بعضهم فوق بعض درجات كما قال في الآية الأخرى « ورفع بعضكم فوق بعض درجات » .

وعليه فالعلول من التصريح بالاسم أو بالوصف المشهور به لقصد دفع الاحتشام عن المبلغ الذي هو المقصود من هذا الوصف وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، والعرب تبتدئ بالبعض عن النفس كما في قول لبيد :

تَرَاكَ أَمَكِنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَمْتَلِكُ بَعْضُ النُّعُومِ حِمَامَهَا

أراد نفسه . وعن المخاطب كقولي أبي الطيب :

إذا كان بعض الناس سيفاً لدوّلة . ففي الناس بُوقات لها وطُبول
والذي يعيّن المراد في هذا كَلِمَة هو القرينة كانطباق الخبر أو الوصف على واحد كقول طرفة:
إذا القوم قالوا من فتى خيلت أنني عنيّت فلم أكمل ولم أتبلّد

وقد جاء على نحو هذه الآية قوله تعالى « وما أرسلناك عليهم وكيلًا وربك أعلم
بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » عَنَبَ قوله « وإذا
قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورا - إلى أن قال -
وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن - إلى قوله - ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ».

وهذا إعلام بأن بعض الرسل أفضل من بعض على وجه الإجمال وعدم تعيين الناضل
من المفضول : ذلك أن كل فريق اشتركوا في صفة خير لا يخلون من أن يكون
بعضهم أفضل من بعض بما لبعض من صفات كمال زائدة على الصفة المشتركة بينهم .
وفي تمييز صفات التفاضل غموض ، وتطرق لتوقع الخطأ وعروض . وليس ذلك سهلاً
على العقول المعرّضة للفتنة والخطأ . فلذا كان التفضيل قد أنبأ به ربّ الجميع : ومن
إليه التفضيل ، فليس من قدر الناس أن يتصدوا لوضع الرسل في مراتبهم . وحسبهم
الوقوف عندما ينبتهم الله في كتابه أو على لسان رسوله .

وهذا مورد الحديث الصحيح « لا تُفضّلوا بين الأنبياء » يعني به النهي عن
التفضيل التفصيلي ، بخلاف التفضيل على سبيل الإجمال . كما تقول : الرسل أفضل
من الأنبياء الذين ليسوا رسلاً . وقد ثبت أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل الرسل لما
تظاهر من آيات تفضيله وتفضيل الدين الذي جاء به وتفضيل الكتاب الذي أنزل عليه .
وهي مقارنة الدلالة تنصيها وظهوراً . إلا أن كثرتها تحصل اليقين بمجموع معانيها
عمالاً بقاعدة كثرة الظواهر تفيد القطع . وأعظمها آية « وإذ أخذ الله من النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه » الآية .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا يقولنَّ أحدُكُم أنا خير من يونس بن متى » يعني بقوله « أنا » نفسه على أرجح الاحتمالين ، وقوله « لا تَفْضَلُونِي عَلَى مُوسَى » ، فذلك صدر قبل أن يُنَبِّهَهُ اللهُ بِأَنَّهُ أَفْضَلُ الْخَلْقِ عِنْدَهُ .

وهذه الدرجات كثيرة عرَفْنَا منها : عمومَ الرسالة لكافة الناس ، ودوامها طُولَ الدهر ، وختمها للرسالات ، والتأييد بالمعجزة العظيمة التي لا تلبس بالسحر والشعوذة ، وبدوام تلك المعجزة ، وإمكان أن يشاهدها كل من يؤهل نفسه لإدراك الإعجاز ، وابتداء شريعته على رعي المصالح ودرء المقاسد والبلوغ بالنفوس إلى أوج الكمال ، وتيسير إداة مُعَانِدِيهِ لَهُ ، وتمثيكة أرضهم وديارهم وأموالهم في زمن قصير ، ويجعل نقل معجزته متواترا لا يجهلها إلا مُكَابِر . وبمشاهدة أمة لقبه الشريف ، وإمكان اقترابهم منه واقتناسهم به صلى الله عليه وسلم .

وقد عطف ما دل على نيتنا على ما دل على موسى - عليهما السلام - لشدة الشبه بين شريعتيهما ، لأنَّ شريعة موسى عليه السلام أوسع الشرائع ، ممَّا قبلها ، بخلاف شريعة عيسى عليه السلام .

وتكليمُ الله موسى هو ما أوحاه إليه بلون واسطة جبريل ، بأن أسمعهم كلاما أيقن أنه صادر بتكوين الله ، بأن خلق الله أصواتاً من لغة موسى تضمنت أصول الشريعة . وسيجيء بيان ذلك عند قوله تعالى « وكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » في سورة النساء .

وقوله « وآتينا عيسى ابنَ مريمَ البينات وأَيَّدَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ » ، البينات هي المعجزات الظاهرة البينة ، وروح القدس هو جبريل ، فإنَّ الروح هنا بمعنى الملك الخاص كقوله « تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا » .

والقُدُّسُ بضم القاف ويضم الدال عند أهل الحجاز وسكونها عند بني تميم بمعنى الخلوص والبراءة ، لإضافة روح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ولذلك يقال الروح القدس ، وقيل القُدُّسُ اسم الله كالقُدُّوس لإضافة روح إليه إضافة أصلية . أي روح من ملائكة الله .

وروح القدس هو جبريل قال تعالى : « قل نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ » ،
وفي الحديث « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْكُمَلَ
أَجَلُهَا » وفي الحديث أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِحَسَنَ « أَهْجُهُمْ وَمَعَكَ
رُوحُ الْقُدُسِ » .

وإنما وصف عيسى بهذين مع أَنَّ سائر الرسل آتوا بالبينات وبروح القدس ،
لرد على اليهود الذين أنكروا رسالته ومعجزاته . ولرد على النصارى الذين غلّوا
فرعموا ألوهيته . ولأجل هذا ذكر معه اسم أمه - مهما ذكر - للتنبيه على أَنَّ ابن
الإنسان لا يكون إلها . وعلى أَنَّ مريم أمة الله تعالى لا صاحبة لأنَّ العرب لا تذكر أسماء
نسائها وإنما تكتفي ، فيقولون ربّة البيت . والأهل . ونحو ذلك ولا يذكرون أسماء
النساء إلا في الغزل ، أو أسماء الاماء .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ
اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَقَعُلُ مَا يُرِيدُ . 253

اعتراض بين الفضلكة - المستفادة من جملة تلك الرسل إلى آخرها - وبين جملة
« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم » . قالوا اعتراضية : فَإِنَّ مَا جَرَى مِنَ الْأَمْرِ
بِالْقِتَالِ وَمِنَ الْأَمْثَالِ الَّتِي بَيَّنَّتْ خِصَالَ الشَّجَاعَةِ وَالْجَبِينَ وَأَثَارَهَا : الْمَقْصُودُ مِنْهُ
تَشْرِيبًا وَتَمْثِيلًا قَالُوا أَهْلَ الْإِيمَانِ لِأَهْلِ الْكُفْرِ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ وَنَصْرِ الْحَقِّ عَلَى
الْبَاطِلِ وَبِثِّ الْهُدَى وَلِزَهَادِ الضَّلَالِ . يَبَيِّنُ اللَّهُ بِهَذَا الْإِعْتِرَاضِ حُجَّةَ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا : بِأَنَّ الْكَافِرِينَ هُمُ الظَّالِمُونَ إِذْ اخْتَلَفُوا عَلَى مَا جَاءَتْهُمْ بِهِ
الرُّسُلُ ، وَلَوْ اتَّبَعُوا الْحَقَّ لَسَلِمُوا وَمَالُوا .

ثم يجوز أن يكون الضمير المضاف إليه في قوله « من بعدهم » مرادا به جملة
الرسُل أي ولو شاء الله ما أقتل الذين من بعد أولئك الرسل من الأمم المختلفة في العقائد

مثل اقتال اليهود والنصارى في اليمن في قصة أصحاب الأخدود ، ومقاتلة الفلسطينيين لبني إسرائيل انتصارا لأصنامهم ، ومقاتلة الحبشة لمشركي العرب انتصارا لبيعة القليس التي بناها الحبشة في اليمن ، والأمم الذين كانوا في زمن الإسلام وناووه وقاتلوا المسلمين أهله ، وهم المشركون الذين يزعمون أنهم على ملة إبراهيم واليهود والنصارى ، ويكون المراد بالبينات دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فتكون الآية إنحاء على الذين عاندوا النبي وناووا المسلمين وقاتلوه ، وتكون الآية على هذا ظاهرة التفرع على قوله « وقاتلوا في سبيل الله واعلموا النخ » .

ويجوز أن يكون ضمير « من » بعدهم « ضمير الرسل على لإادة التوزيع ، أي الذين من بعد كل رسول من الرسل ، فيكون مفيدا أن أمة كل رسول من الرسل اختلفوا واقتلوا اختلافا واقتتالا نشأ من تكفير بعضهم بعضا كما وقع لبني إسرائيل في عصور كثيرة بلغت فيها طوائف منهم في الخروج من الدين إلى حد عبادة الأوثان ، وكما وقع للنصارى في عصور بلغ فيها اختلافهم إلى حد أن كسفر بعضهم بعضا ، فتقاتلت اليهود غير مرة قتالا جرى بين مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل ، وتقاتلت النصارى كذلك من جراء الخلاف بين اليعاقبة والمسيحية قبل الإسلام ، وأشهر مقاتلات النصارى الحروب العظيمة التي نشأت في القرن السادس عشر من التاريخ المسيحي بين أشياخ الكاثوليك وبين أشياخ مذهب لوثير الراهب الجرمانى الذي دعا الناس إلى إصلاح المسيحية واعتبار أتباع الكنيسة الكاثوليكية كفارا لادعائهم ألوهية المسيح ، فعظمت بذلك حروب بين فرنسا وأسبانيا وجرمانيا وانكلترا وغيرها من دول أوروبا .

والمقصود تحذير المسلمين من الوقوع في مثل ما وقع فيه أولئك ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك تحذيرا متواترا بقوله في خطبة حجة الوداع « فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ، يحذّرهم ما يقع من حروب الردة وحروب الخوارج بدعوى التكفير ، وهذه الوصية من دلائل النبوة العظيمة .

وورد في الصحيح قوله « إذا التقى المسلمان سيفيهما فاقبلا قتلا والمقتول في النار » ، قيل يا رسول الله هذا القتال ، فما بال المقتول ، قال : « أما لأنه كان حريصا على قتل أخيه » ، وذلك يفسر بعضه بعضا أنه القتال على اختلاف العقيدة .

والمراد بالبينات على هذا الاحتمال أدلة الشريعة الواضحة التي تفرق بين متبوع الشريعة ومعاندها والتي لا تقبل خطأ الفهم والتأويل لو لم يكن ذاهبهم المكابرة ودحض الدين لأجل عَرَض الدنيا . والمعنى أن الله شاء اقتتلهم فاقتلوا ، وشاء اختلافهم فاختلفوا ، والمشية هنا مشية تكوين وتقدير لا مشية الرضا لأن الكلام مسوق مساق التمني للجواب والتحسير على امتناعه وانقضائه المقاد بلَوْ كقول طرفة :

فلو شاء ربي كنتُ قيس بن خالد ولو شاء ربي كنتُ عمرو بن مرثد

وقوله «ولكن» اختلفوا استندرك على ما تضمنته جواب لو شاء الله : وهو ما اقتتل . لكن ذكر في الاستدراك لازم الضد لجواب (لو) وهو الاختلاف لأنهم لما اختلفوا اقتتلوا ولو لم يختلفوا لَمَّا اقتتلوا . وإنما جيء بلازم الضد في الاستدراك للإيماء إلى سبب الاقتتال ليظهر أن معنى نفسي مشية الله تَرَكُّبهم الاقتتال . هو أنه خلُق داعية الاختلاف فيهم . فبتلك الداعية اختلفوا ، فجرهم الخلاف إلى أقصاه وهو الخلاف في العقيدة . فمنهم من آمن ومنهم من كفر . فاقتلوا لأن لزوم الاقتتال لهذه الحالة أمر عرفي شائع . فإن كان المراد باختلاف أمة الرسول الواحد فالإيمان والكفر في الآية عبارة عن خطأ أهل الدين فيه إلى الحد الذي يفضي بعضهم إلى الكفر به . وإن كان المراد باختلاف أمم الرسل كل للأخرى كما في قوله «وقالت اليهود ليست النصارى على شيء» فالإيمان والكفر في الآية ظاهر ، أي فمنهم من آمن بالرسول الخاتم فآتبعه ومنهم من كفر به فعاداه ، فاقتتل الفريقان .

وأما كان المراد من الوجهين فلأن قوله «فمنهم من آمن ومنهم من كفر» ينادي على أن الاختلاف الذي لا يبلغ بالمختلفين إلى كفر بعضهم بما آمن به الآخر لا يبلغ بالمختلفين إلى القتال ، لأن فيما أقام الله لهم من بينات الشرع ما فيه كفاية الفصل بين المختلفين في اختلافهم إذا لم تغلب عليهم المكابرة والهوى أو لم يُعْصِمهم سوء الفهم وقلة الهدى .

لا جرم أن الله تعالى جعل في خلقة العقول اختلاف الميول والأفهام ، وجعل في تفاوت الذكاء وأصالة الرأي أسبابا لاختلاف قواعد العلوم والمذاهب ، فأسباب الاختلاف إذن مركوزة في الطباع ، ولهذا قال تعالى «ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم»

ثم قال «ولكن اختلفوا» ، فصار المعنى لو شاء الله ما اختلفوا ، لكن الخلاف مركوز في الجبلية . بيد أن الله تعالى قد جعل - أيضا - في العقول أصولا ضرورية قطعية أو ظنية فلنا قريبا من القطع به تستطيع العقول أن تعين الحق من مختلف الآراء ، فما صرف الناس عن اتباعه إلا التأويلات البعيدة التي تحمّل عليها المكابرة أو كراهية ظهور المغلوبيّة ، أو حُبّ المصلحة من الأشياخ وأهل الأغراض ؛ أو السعي إلى عَرْض عاجل من الدنيا ، ولو شاء الله ما غرّز في خلقه النفوس دواعي الميل إلى هاته الخواطر السيئة فما اختلفوا خلافا يلوم ، ولكن اختلفوا هذا الخلاف فممنهم من آمن ، وممنهم من كفر ، فلا عذر في القتال إلا لفرقتين : مؤمن ، وكافر بما آمن به الآخر ، لأن الغضب والحمية الناشئين عن الاختلاف في الدين قد كانا سبب قتال منذ قديم ، أما الخلاف الناشئ بين أهل دين واحد الذي لم يبلغ إلى التكفير فلا ينبغي أن يكون سبب قتال .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «من قال لأخيه يا كافر فقد باء هو بها» لأنّه إذا نسب أخاه في الدين إلى الكفر فقد أخذ في أسباب التفريق بين المسلمين وتوليد سبب التقاتل ، فرجع هو بإثم الكفر لأنّه المتسبب فيما يتسبب على الكفر ، ولأنّه إذا كان يرى بعض أحوال الإيمان كفرا ، فقد صار هو كافرا لأنّه جعل الإيمان كفرا . وقال عليه الصلاة والسلام «فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» ، فجعل القتال شعار التكفير . وقد صم المسلمون عن هذه النصيحة الجليّة فاختلفوا خلافا بلغ بهم إلى التكفير والقتال ، وأوّل خلاف الردّة في زمن أبي بكر ، ثم خلاف الحرورية في زمن علي وقد كفّروا عليا في قبوله تحكيم الحكمين ، ثم خلاف أتباع المقتنع بخراسان الذي ادعى الإلهية واتخذ وجها من ذهب ، وظهر سنة 159 وملك سنة 163 ، ثم خلاف القرامطة مع بقية المسلمين وفيه شائبة من الخلاف المذهبي لأنّهم في الأصل من الشيعة ثم تطرفوا فكفّروا وادّعوا الحلول - أي حلول الرب في المخلوقات - واقتلوا الحجر الأسود من الكعبة وذهبوا به إلى بلدهم في البحرين ، وذلك من سنة 293 . واختلف المسلمون أيضا خلافا كثيرا في المذاهب جرّ بهم تارات إلى مقاتلات عظيمة ، وأكثرها حروب الخوارج غير المكفّرين لبقية الأمة في المشرق ، ومقاتلات أبي يزيد النكاري الخارجي بالقيروان وغيرها سنة 333 ، ومقاتلة الشيعة وأهل السنة بالقيروان سنة 407 ، ومقاتلة الشافعية والحنابلة

بغداد سنة 475 : ومقاتلة الشيعة وأهل السنة بها سنة 445 . وأحقتها حوادث شر بينهم متكررة إلى أن اصطلموها في سنة 502 وزال الشر بينهم . وقاتل الباطنية المعروفين بالإسماعيلية لأهل السنة في سآوة وغيرها من سنة 494 إلى سنة 523 . ثم انقلبت إلى مقاتلات سياسية . ثم انقلبوا أنصارا للأسلام في الحروب الصليبية . وغير ذلك من المقاتلات الناشئة عن التكفير والتضليل . لا نذكر غيرها من مقاتلات الدول والأحزاب التي نخرت عظم الإسلام . وتطردت كل جهة منه حتى البلد الحرام .

فالآية تنادي على التعجب والتحذير من فعل الأمم في المقاتل للتخالف حيث لم يبلغوا في أصالة العقول أو في سلامة الطويات إلى الوسائل التي يتفادون بها عن القتال . فهم ملومون من هذه الجهة ، ومشيرة إلى أن الله تعالى لو شاء لخلقهم من قبل على صفة أكمل مما هم عليه حتى يستعدوا بها إلى الاهتداء إلى الحق وإلى التبرص في العواقب قبل ذلك الإبان ، فانتفاء المشيئة راجع إلى حكمة الخلق . والثوم والحسرة راجعان إلى التصغير في امتثال الشريعة ، ولذلك قال : ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ، فأعاد وطو شاء الله ما اقتتلوا ، فأكدوا للأول وتهدوا لقوله ولكن الله يفعل ما يريد ، ليعلموا الواقف على كلام الله تعالى أن في هدى الله تعالى مقنا لهم لو أرادوا الاهتداء . وأن في سعة قدرته تعالى عصمة لهم لو خلقهم على أكمل من هذا الخلق كما خلق الملائكة . فافهم يخلق ما يشاء ولكنه يكمل حال الخلق بالإرشاد والهدى ، وهم يفرطون في ذلك .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِمَّا قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ . 284

موقع هذه الآية مثل موقع من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الآية لأنه لما دعاهم إلى بذل نفوسهم للقتال في سبيل الله فقال وقتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ، شفعه بالدعوة إلى بذل المال في الجهاد بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ، على طريقة قوله وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله . وكانت هذه الآية في قوة التثليل لآية من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا لأن صيغة هذه الآية

أظهر في إرادة عموم الإنفاق المطلوب في الاسلام ، فالمراد بالإنفاق هنا ما هو أعم من الإنفاق في سبيل الله ، ولذلك حذف المفعول والمتعلق لقصد الانتقال إلى الأمر بالصدقات الواجبة وغيرها ، وتستجيء آيات في تفصيل ذلك .

وقوله « وما رزقناكم » حث على الإنفاق واستحقاق فيه .

وقوله « من قبل أن يأتي يوم » حث آخر لأنه يذكر بأن هنالك وقتا تنتهي الأعمال إليه ويتعذر الاستدراك فيه ، واليوم هو يوم القيامة ، وانقضاء البيع والخلة والشفاعة كناية عن تعذر التدارك للقاتل ، لأن المرء يحصل ما يعوزه بطرق هي المعايضة المعبر عنها بالبيع ، والارتفاق من الغير وذلك بسبب الخلة ، أو بسبب توسط الواسطة إلى من ليس بخليل .

والخلة بضم الخاء - المودة والصحة ، ويجوز كسر الخاء ولم يقرأ به أحد ، وتطلق الخلة بالضم على الصديق تسمية بالمصدر فيستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره قال الحماسي :

ألا أبلغاً خلّيتي راشداً وصنوي قديماً إذا ما اتصل

وقال كعب : أكرم بها خلّة ، البيت .

فيجوز أن يراد هنا بالخلة المودة ، ونفي المودة في ذلك نفي لحصول أثرها وهو النفع عن الخليل كقوله تعالى « واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » ، ويجوز أن يكون نفي الخليل كناية عن نفي لازمه وهو النفع كقوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون » ، قال كعب بن زهير :

وقال كل خليل كنت أملكه لا ألهيّتك إني عنك مشغول

وقرأ الجمهور لا بيع فيه - وما بعده - بالرفع لأن المراد بالبيع والخلة والشفاعة الأجناس لا هالة ، إذ هي من أسماء المعاني التي لا آحاد لها في الخارج فهي أسماء أجناس لانكرات ، ولذلك لا يحتمل فيها لزادة نفي الواحد حتى يحتاج عند قصد

التنبيص على إرادة نفي الجنس إلى بناء الاسم على الفتح ، بخلاف نحو لا رجلَ في النار ولا إلهَ إلا الله ، ولهذا جاءت الرواية في قول إحدى صواحب أم زرع «زوجي كليلٌ تِهَامَةٌ لا حرَّ ولا قرَّ ولا مَخَافَةٌ ولا سَامَةٌ بالرفع لا غير ، لأنها أسماء أجناس كما في هذه الآية . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح لنفي الجنس نصاً فالقرامتان متساويتان معنى ، ومن التكلّف هنا قول البيضاوي إنّ وجه قراءة الرفع وقوع النفي في تقدير جواب لسؤال قائل هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعاً .

والشفاعة الوساطة في طلب النافع ، والسعي إلى من يراد استحقاق رضاه على مغضوب منه عليه أو إزالة وحشة أو بغضاء بينهما ، فهي مشتقة من الشفع ضد الوتر ، يقال شفع كمنع إذا صبر الشيء شفعاً ، وشفع أيضاً كمنع إذا سعى في الإرضاء ونحوه لأنّ المغضوب عليه والمحروم يبعد عن واصله فيصير وترًا فإذا سعى الشفيع بجلب المنفعة والرضا فقد أحادها شفعاً ، فالشفاعة تقتضي مشفوعاً إليه ومشفوعاً فيه ، وهي - في عرفهم - لا يتصدّى لها إلاّ من يتحقّق قبول شفاعته . ويقال شفع فلان عند فلان في فلان فشفعه فيه أي قبل شفاعته ، وفي الحديث : « قالوا هذا جدير إن خطب بأن ينسكح وإن شفع بأن يشفع » .

وبهذا يظهر أنّ الشفاعاة تكون في دفع المضرة وتكون في جلب المنفعة قال :

فذاك فتى إن تأته في حنيئة إلى ماله لا تأته بشفيع

ومما جاء في منشور الخليفة القادر بالله للسلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي « وليناك كورة خراسان ولقيناك يمين الدولة - بشفاعة أبي حامد الادغراني » ، أي بواسطته ورغبته .

فالشفاعة - في العرف - تقتضي إدلال الشفيع عند المنشوع لديه . ولهذا نفاها الله تعالى هنا بمعنى نفي استحقاق أحد من المخلوقات أن يكون شفيعاً عند الله بإدلال . وأثبتها في آيات أخرى كقوله - قريبا - « من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه وقوله

«ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» ، وثبتت للرسول عليه السلام في أحاديث كثيرة وأشير إليها بقوله تعالى «حسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا» وفسرت الآية بذلك في الحديث الصحيح ، ولذلك كان من أصول اعتقادنا إثبات الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأنكرها المعتزلة وهم مخطئون في إنكارها وملبسون في استدلالهم ، والمسألة مبسطة في كتب الكلام .

والشفاعة المنية هنا مراد بها الشفاعة التي لا يسع المشفوع إليه ردّها ، فلا يعارض ما ورد من شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة لأن تلك كرامة أكرمها الله تعالى بها وأذن له فيها إذ يقول «اشفع تشفع» فهي ترجع إلى قوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» وقوله «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» وقوله «ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له» .

وقوله «والكافرون هم الظالمون» صيغة قصر نشأت عن قوله «لا يسع فيه ولا خلّة ولا شفاعة» ، فدلّت على أن ذلك النبي تعريض وتهديد للمشرّكين فعقب بزيادة التعليل عليهم والتنديد بأن ذلك التهديد والمهدّد به قد جلبوه لأنفسهم بمكابرتهم فما ظلمهم الله ، وهذا أشدّ وقعا على المعاقب لأنّ المظلوم يجد لنفسه سلواً بأنه معتدى عليه ، فالقصر قصر قلب ، بتزليلهم منزلة من يعتقد أنهم مظلومون . ولك أن تجعله قصرا حقيقيا ادعائيا لأنّ ظلمهم لا كان أشدّ الظلم جعلوا كمن انحصر الظلم فيهم .

والمراد بالكافرين ظاهرا المشركون ، وهذا من بدائع بلاغة القرآن ، فإنّ هذه الجملة صالحة أيضا لتذليل الأمر بالإتفاق في سبيل الله ، لأنّ ذلك الإتفاق لقتال المشركين الذين بدأوا الدين بالمشاوة ، فهم الظالمون لا المؤمنون الذين يقاتلونهم لحماية الدين والذبّ عن حوزته . وذكر الكافرين في مقام التسجيل فيه تزييه للمؤمنين عن أن يتركوا الإتفاق إذ لا يظنّ بهم ذلك ، فتركه والكفر متلازمان ، فالكافرون يظلمون أنفسهم ، والمؤمنون لا يظلمونها ، وهذا كقوله تعالى «وويل للمشرّكين الذين لا يؤتوا الزكاة» ، وذلك أنّ القرآن يصوّر المؤمنين في أكمل مراتب الإيمان ويقابل حالهم بحال الكفار تغليظا وتزريها ، ومن هذه الآية وأمثالها اعتقد بعض فرق الإسلام أنّ المعاصي تبطل الإيمان كما قلناه .

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ . 255

لما ذكر هول يوم القيامة وذكر حال الكافرين استأنف بذكر تمجيد الله تعالى وذكر صفاته إبطالا لكفر الكافرين وقطعا لرجائهم ، لأن فيها « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ، وجعلت هذه الآية ابتداء لآيات تقرير الوحداية والبعث ، وأودعت هذه الآية العظيمة هنا لأنها كالبرزخ بين الأغراض السابقة واللاحقة .

وجيء باسم الذات هنا لأنه أظهر طريق في الدلالة على المسمى المنفرد بهذا الاسم ، فإنَّ الْعَلَمَ أَعْرَفَ الْمَعَارِفِ لعدم احتياجه في الدلالة على مسماه إلى قرينة أو معونة لولا احتمال تعدد التسمية ، فلما انتفى هذا الاحتمال في اسم الجلالة كان أعرف المعارف لا محالة لاستغنائها عن القرائن والمعنونات ، فالقرائن كالتكلم والخطاب ، والمعنونات كالتماد والإشارة باليد والصلة وسبق العهد والإضافة .

وجملة « لا إله إلا هو » خبر أول عن اسم الجلالة ، والمقصود من هذه الجملة إثبات الوحداية وقد تقدم الكلام على دلالة « لا إله إلا هو » على التوحيد ونفي الآلهة عند قوله تعالى « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو » .

وقوله « الحي » خبر لمبتدأ مخلوف ، والقيوم خبر ثان لذلك المبتدأ المخلوف ، والمقصود إثبات الحياة وإبطال استحقاق آلهة المشركين وصف الإلهية لانتفاء الحياة عنهم كما قال إبراهيم عليه السلام « يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر » . وقُصِلت هذه الجملة عن التي قبلها للدلالة على استقلالها لأنها لو عطفت لكانت كالتبعية ، وظاهر كلام الكشاف أن هذه الجملة مبيحة لما تضمنته جملة « الله لا إله إلا هو » من أنه القائم

بتدبير الخلق . أي لأنَّ اختصاصه بالإلهية يقتضي أن لا مدبّر غيره ، فلذلك فصلت ، خلافاً لما قرر به التنازع في كلامه فإنّه غير ملائم لعبارة .

والحيّ في كلام العرب من قامت به الحياة ، وهي صفة بها الإدراك والتصرف . أعني كمال الوجود المتعارف ، فهي في المخلوقات بانيئات الروح واستقامة جريان الدم في الشرايين . وبالنسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فيها ، أعني انقضاء الجَمَادِيَّة مع الترتية عن عوارض المخلوقات . وفسرها المتكلمون بأنّها « صفة تصحّح لمن قامت به الإدراك والفعل » .

وفسر صاحب الكشاف الحيّ بالباقي ، أي الدائم الحياة بحيث لا يعتريه العدم ، فيكون مستعملاً كناية في لازم معناه لأنّ إثبات الحياة لله تعالى بغير هذا المعنى لا يكون إلا مجازاً أو كناية . وقال الفخر : « الذي عندي أن الحيّ - في أصل اللغة - ليس عبارة عن صحة العلم والقدرة . بل عبارة عن كمال الشيء في جنسه ، قال تعالى « فأحيّا به الأرض بعد موتها » ، وحياة الأشجار إزراقها . فالصفة المسماة - في عرف المتكلمين - بالحياة سميت بذلك لأنّ كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بها ، فال مفهوم الأصلي من لفظ الحيّ كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته » .

والمقصود بوصف الله هنا بالحيّ إبطال عقيدة المشركين لإلهية أصنامهم التي هي جمادات . وكيف يكون مدبّر أمور الخلق جمادا .

والحيّ صفة مشبهة من حيّ - أصله حيّ - كحذر أدغمت الياءان . وهو يائي بالتضاد أئمة اللغة . وأما كتابة السلف في المصحف كلمة حيوة بواو بعد الياء فمخالفة للقياس . وقيل كتبوها على لغة أهل اليمن لأنهم يقولون حيوة أي حياة . وقيل كتبوها على لغة تضخيم الفتحة .

والقيوم فيقول من قام يقوم وهو وزن مبالغة . وأصله قَيُومٌ فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمتا ، والمراد به المبالغة في القيام المستعمل . - مجازاً مشهوراً - في تدبير شؤون الناس : قال تعالى « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » . والمقصود إثبات عموم العلم له وكمال الحياة وإبطال إلهية

أصنام المشركين ، لأن المشركين كانوا يعترفون بأنّ مدبّر الكون هو الله تعالى ، وإنّما جعلوا آلهتهم شفعاء وشركاء ومقتسمين أمور القبائل . والمشركون من اليونان كانوا قد جعلوا لكلّ إله من آلهتهم أنواعا من المخلوقات يتصرّف فيها وأما من البشر تنتمي إليه ويحسناً عليها .

وجملة « لا تأخذه سنة ولا نوم » مقررّة لمضمون جملة « الله الحي القيوم » ولرفع احتمال المبالغة فيها ، فالجملة مترّلة مترّلة البيان لمعنى الحي القيوم ولذلك فصلت عن التي قبلها .

والسنة فعلّة من الوسن ، وهو أول النوم ، والظاهر أن أصلها اسم حياة كسائر ما جاء على وزن فعله من الواوي القاء ، وقد قالوا وسنة بفتح الواو على صيغة المرة . والسنة أول النوم ، قال عدي بن الرقاع :

وسنان أفصده النعاس قرئقت في عينه سنة وليس بنائم

والنوم معروف وهو فتور يعتري أعصاب الدماغ من تعب أعمال الأعصاب ومن تصاعد الأبخرة البدنية الناشئة عن الهضم والعمل العصبي ، فيشتدّ عند مغيب الشمس ومجيء الظلمة فيطلب الدماغ والجهاز العصبي الذي يدبّره الدماغ استراحة طبيعية فيغيب الحس شيئا فشيئا وتثقل حركة الأعضاء ، ثم يغيب الحس إلى أن تسترجع الأعصاب نشاطها فتكون اليقظة .

ونفي استيلاء السنة والنوم على الله تعالى تحقيق لكمال الحياة ودوام التدبير ، وإثبات لكمال العلم ، فإنّ السنة والنوم يشبهان الموت ، فحياة النائم في حالهما حياة ضئيفة ، وهما يعوقان عن التدبير وعن العلم بما يحصل في وقت استيلائهما على الإحساس .

ونفي السنة عن الله تعالى لا يعني عن نفي النوم عنه لأنّ من الأحياء من لا تعثره السنة فإذا نام نام عيقا ، ومن الناس من تأخذه السنة في غير وقت النوم غلبة ، وقد تمادحت العرب بالقدرة على السهر ، قال أبو كبير :

فأنت به حوش الضوادر مبطن سهدا إذا ما نام ليل الهوجل

والمقصود أن الله لا يحب علمه شيء حبيبا ضعيفا ولا طويلا ولا غلبة ولا اكتسابا ، فلا حاجة إلى ما تطلبه الفخر واليضاوي من أن تقديم السنة على النوم مراعى فيه ترتيب الوجود ، وأن ذكر النوم من قبيل الاحتراس . وقد أخذ هذا المعنى بشار وصاغه بما يناسب صناعة الشعر فقال :

وليل دَجُوجِي تَنَامُ بَنَاتُهُ وَأَبْنَاؤُهُ مِنْ طُولِهِ (١) وَرَبَائِيهِ

فإنه أراد من بنات الليل وأبنائه الساهرات والساهرين بمواظبة ، وأراد برَبَائِيهِ الليل من هم أضعف منهم سهر الليل لأن الربيب أضعف نسبة من الولد والبنات .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » تقرير لانفراده بالالهية إذ جميع الموجودات مخلوقاته ، وتعليل لاتصافه بالقبومية لأن كانت جميع الموجودات ملكا له فهو حقيق بأن يكون قيوما وألا يهملها ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

واللام للملك . والمراد بالسماوات والأرض استغراق أمكنة الموجودات ، فقد دلت الجملة على عموم الموجودات بالوصول وصلته ، وإذا ثبت ملكه للعموم ثبت أنه لا يشذ عن ملكه موجود فحصل معنى الحصر ، ولكنه زاده تأكيدا بتقديم المستند - أي لا يغيره - لإفادة الرد على أصناف المشركين ، من الصابئة عبدة الكواكب كالسريان واليونان ، ومن مشركي العرب ، لأن مجرد حصول معنى الحصر بالعموم لا يكفي في الدلالة على إبطال العقائد الضالة . فهذه الجملة أفادت تعليم التوحيد بعمومها . وأفادت إبطال عقائد أهل الشرك بخصوصية القصر . وهذا بلاغة معجزة .

وجملة « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » مقرر لمضمون جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » لما أفاده لام الملك من شمول ملكه تعالى لجميع ما في السماوات وما في الأرض ، وما تضمنته تقديم المجرور من قصر ذلك الملك عليه تعالى قصر قلب ، فبطل وصف الالهية عن غيره تعالى ، بالمطابقة . وبطل حق الإدلال عليه والشفاعة عنده - التي لا ترد - بالاتزام ، لأن الادلال من شأن المساوي والمقارب ، والشفاعة إدلال . وهذا إبطال لمعتقد معظم مشركي العرب لأنهم لم يثبتوا لالهتهم وطواغيتهم

(١) كتب في نسخة ديوان بشار « قوله بها . في قوله وطبع كذلك وبدا لي بعد ذلك أنه تحريف وإن الصواب « وطوله » بطله عرض الهاء لأنه المنسوب لقوله وتنام .

الروية تامة ، بل قالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ، فأكد هذا المدلول بالصريح ، ولذلك فصلت هذه الجملة عمّا قبلها .

و(ذا) مزيدة للتأكيد إذ ليس ثمّ مشار إليه معيّن ، والعرب تزيد (ذا) لما تدل عليه الإشارة من وجود شخص معيّن يتعلق به حكم الاستغهام ، حتى إذا أظهر عدم وجوده كان ذلك أدلّ على أن ليس ثمة متطّلح ينصب نفسه لادّعاء هذا الحكم ، وتقديم القول في (من ذا) عند قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً » والاستغهام في قوله :

« من ذا الذي يشفع عنده » مستعمل في الإنكار والنفي بقرينة الاستثناء منه بقوله « إلا بإذنه » .

والشفاعة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » .

والمنى أنّه لا يشفع عنده أحد بحق وإدلال لأنّ المخلوقات كلها ملكه ، ولكن يشفع عنده من أراد هو أن يظهر كرامته عنده فيأذنته بأن يشفع فيمن أراد هو العفو عنه ، كما يُسند إلى الكبراء مناوله المكرمات إلى نباء التلامذة في مواكب الامتحان ، ولذلك جاء في حديث الشفاعة : أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه الناس ليكلمه ربّه فيخفّف عنهم هوّل موقف الحساب ، فيأتي حتى يسجد تحت العرش ويكلم بكلمات يعلمه الله تعالى إياها ، فيقال يا محمد ارفع رأسك ، سل تعطه ، واشفع تشفع ، فموجوده استيلان في الكلام ، ولا يشفع حتى يقال اشفع ، وتعليمه الكلمات مقدّمة للإذن .

وجملة « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه » تقرير وتكميل لما تضمنته مجموع جملي « الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم » ولما تضمنته جملة « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ، فإنّ جملي « الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم » دلّنا على عموم علمه بما حدث ووُجد من الأكوان ولم تدلّ على علمه بما سيكون فأكد وكمل بقوله يعلم الآية ، وهي أيضاً تعليل لجملة من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه إذ قد يتجسّس سؤال لماذا حرّموا الشفاعة إلا بعد الإذن قليل لأنهم لا يعلمون من يستحقّ

الشفاعة وربما غرتهم الظواهر . والله يعلم من يستحقها فهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم . ولأجل هذين المعنيين فصلت الجملة عما قبلها .

والمراد بما بين أيديهم وما خلفهم ما هو ملاحظ لهم من المعلومات وما خفي عنهم أو ذهلوا عنه منها . أو ما هو واقع بعدهم وما وقع قبلهم . وأما علمه بما في زمانهم فأحرى . وقيل المستقبل هو ما بين الأيدي والماضي هو الخلف . وقيل عكس ذلك ، وهما استعمالان مبنيان على اختلاف الاعتبار في تمثيل ما بين الأيدي والخلف . لأن ما بين أيدي المرء هو أمامه ، فهو يستقبله ويشاهده ويسعى للوصول إليه . وما خلفه هو ما وراء ظهره . فهو قد تخلف عنه وانقطع ولا يشاهده . وقد تجاوزده ولا يتصل به بعد . وقيل أمور الدنيا وأمور الآخرة . وهو فرع من الماضي والمستقبل . وقيل المحسوسات والمقولات . وأبانا كان فاللفظ مجاز . والمقصود عموم العلم بسائر الكائنات .

وضمير أيديهم وخلفهم عائد إلى ما في السماوات وما في الأرض بتغليب العقلاء من المخلوقات لأن المراد بما بين أيديهم وما خلفهم ما يشمل أحوال غير العقلاء . أو هو عائد على خصوص العقلاء من عموم ما في السماوات وما في الأرض فيكون المراد ما يختص بأحوال البشر — وهو البعض . لضمير ولا يحيطون — لأن العلم من أحوال العقلاء .

وعظمت جملة « ولا يحيطون بشيء من علمه » على جملة « يعلم ما بين أيديهم » لأنها تكملة لمعناها كقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

ومعنى يحيطون يعلمون علماً تاماً ، وهو مجاز حقيقته أن الإحاطة بالشئ تقتضي الاحتواء على جميع أطرافه بحيث لا يشذ منه شيء من أوله ولا آخره ، فالمعنى لا يعلمون — علم اليقين — شيئاً من معلوماته ، وأما ما يدعونه فهو رجم بالغيب . فالعلم في قوله « من علمه » بمعنى المعلوم . كالخلق بمعنى المخلوق ، وإضافته إلى ضمير اسم الجلالة تخصيص له بالعلوم الددئية التي استأثر الله بها ولم ينصب الله تعالى عليها دلائل عقلية أو عادية . ولذلك فقوله « إلا بما شاء » تنبيه على أنه سبحانه قد يطالع بعض أصفائه على ما هو من خواص علمه كقوله « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من أرفق من رسول » .

وقوله «وسع كرسيه السموات والأرض» تقرير لما تضمنته الجمل كلها من عظمة الله تعالى وكبريائه وعلميه وقدرته ويان عظمة مخلوقاته المستلزمة عظمة شأنه ، أو لبيان سعة ملكه - كذلك - كما سنبيته ، وقد وقعت هذه الجمل مترتبة متفرعة .

والكرسي شيء يُجلس عليه مُترَكب من أحواد أو غيرها موضوعة كالأعمدة متساوية ، عليها سطح من خشب أو غيره بمقدار ما يسع شخصاً واحداً في جلوسه ، فإن زاد على مجلس واحد وكان مرتقفاً فهو العرش . وليس المراد في الآية حقيقة الكرسي إذ لا يليق بالله تعالى لاقتضائه التحيز ، فتعين أن يكون مراداً به غير حقيقته .

والجمهور قالوا : إنّ الكرسي مخلوق عظيم ، ويضاف إلى الله تعالى لعظمته ، فقيل هو العرش ، وهو قول الحسن . وهذا هو الظاهر لأنّ الكرسي لم يذكر في القرآن إلّا في هذه الآية وتكرّر ذكر العرش ، ولم يرد ذكرهما مقترنين ، فلو كان الكرسي غير العرش لذكر معه كما ذُكرت السموات مع العرش في قوله تعالى «قل من رب السموات السبع وربّ العرش العظيم» ، وقيل الكرسي غير العرش : فقال ابن زيد هو دون العرش وروي في ذلك عن أبي ذر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ما الكرسيّ في العرش إلّا كحلقة من حديد أقيمت بين ظهري فلاة من الأرض» وهو حديث لم يصح . وقال أبو موسى الأشعري والسدي والضحاك : الكرسي موضع القدمين من العرش ، أي لأنّ الجالس على عرش يكون مرتقفاً عن الأرض فيوضع له كرسي ثلاثاً تكون رجلاه في الفضاء إذا لم يتربّع ، وروي هذا عن ابن عباس . وقيل الكرسي مثل علم الله ، وروي عن ابن عباس لأنّ العالم يجلس على كرسي ليعلم الناس . وقيل مثل ملك الله تعالى كما يقولون فلان صاحب كرسي العراق أي ملك العراق ، قال البيضاوي : «ولعله الفلك المسمّى عندهم بفلك البروج» . قلت : أثبت القرآن سبع سموات ولم يبيّن مسماها في قوله (سورة نوح) «ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهنّ نورا وجعل الشمس سراجاً» ، فيجوز أن تكون السموات طبقات من الأجواء مختلفة الخصائص متميزة بما يملأها من العناصر ، وهي مسبح الكواكب ، ولقد قال تعالى (سورة الملك) «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح» ، ويجوز أن تكون السموات هي الكواكب العظيمة المرتبطة بالنظام

الشمسي وهي : فلكان . وعطارد . والزهرة . وهذه تحت الشمس إلى الأرض .
 والمريخ ، والمشتري . وزحل . وأورانوس . ونبتون . وهذه فوق الشمس على
 هذا التيب في البعد . إلا أنها في عظم الحجم يكون أعظمها المشتري ، ثم زحل .
 ثم نبتون ، ثم أورانوس . ثم المريخ . فلذا كان العرش أكبرها فهو المشتري .
 والكرسي دونه فهو زحل . والسبع الباقية هي المذكورة ، ويضم إليها القمر . وإن
 كان الكرسي هو العرش فلا حاجة إلى عد القمر . وهذا هو الظاهر ، والشمس من
 جملة الكواكب . وقوله تعالى « وجعل الشمس سراجا » تخصيص لها بالذكر للامتياز
 على الناس بأنها نور للأرض . إلا أن الشمس أكبر من جميعها على كل تقدير . وإذا
 كانت السماوات أفلاكا سبعة لشموس غير هذه الشمس ولكل فلك نظامه كما لهذه
 الشمس نظامها فذلك جائز . وسبحان من لا تحيط بعظمة قدرته الأفهام . — فيكون
 المعنى على هذا أن الله تعالى نهنا إلى عظيم قدرته وسعة ملكوته بما يدل على ذلك مع
 موافقته لما في نفس الأمر . ولكنه لم يفصل لنا ذلك لأن تفصيله ليس من غرض
 الاستدلال على عظمته . ولأن القول لا تصل إلى فهمه لتوقفه على علوم واستكمالات
 فيها لم تتم إلى الآن . ولتعلن نياه بعد حين .

وجملة « ولا يؤوده حفظهما » عطف على جملة « وسيع كرسيه » لأنها من
 تكملتها وفيها ضمير معاده في التي قبلها . أي إن الذي أوجد هاته العوالم لا يعجز
 عن حفظها .

وآده جعله ذا أود . والأود — بالتحريك . — العوج . ومعنى آده أثقله لأن
 المثل يتخفي فيصير ذا أود .

وعطف عليه « وهو العلي العظيم » لأنه من تمامه . والعلو والعظمة مستعاران لشرف
 القدر وجلال القدرة .

ولهذه الآية فضل كبير لما اشتملت عليه من أصول معرفة صفات الله تعالى .
 كما اشتملت سورة الإخلاص على ذلك وكما اشتملت كلمة الشهادة . في الصحيحين عن
 أبي هريرة « أن أتيا أتاه في الليل فأخذ من طعام زكاة الفطر فلما أمسكه قال له إذا
 أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال معك من الله حافظ ولا يقربك شيطان

حتى تصبح » فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « صدقك ذلك شيطان » ، وأخرج مسلم عن أبي ابن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « يا أبا المنذر ألتري أي آية من كتاب الله معك أعظم ... قلت ... الله لا إله إلا هو الحي القيوم » ، فضرب في صدره وقال : والله ليهنك العلم أبا المنذر . وروى النسائي : « من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت » ، وفيها فضائل كثيرة مجربة للتأمين على النفس واليت .

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ . 256

استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعِلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العلو في الإسلام فيبين في هذه الآية أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام ، وسأيت الكلام على أنها محكمة أو متسوخة .

وتعقيب آية الكرسي بهاته الآية بمناسبة أن ما اشتملت عليه الآية السابقة من دلائل الروحانية وعظمة الخالق وتزويده عن شوائب ما كُفرت به الأمم ، من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة ، المستقيم الشريعة ، باختيارهم دون جبر ولا إكراه ، ومن شأنه أن يجعل دواهم على الشرك بمحل السؤال : أَيْتُرْكُونَ عليه أم يَكْفُرُونَ على الإسلام ، فكانت الجملة استئنافا بيانيا .

والإكراه الحمل على فعل مكروه ، فالهزة فيه للجعل ، أي جفله ذا كراهية ، ولا يكون ذلك إلا بتخويف وتوع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه .

والدين تقدم بيانه عند قوله ^١مَلِك يوم الدين ، وهو هنا مراد به الشرع .

والتعريف في الدين للمهد ، أي دين الإسلام .

وفني الإكراه خير في معنى النهي . والمراد في أسباب الإكراه في حكم الإسلام . أي لا تكرهوا أحدا على أتباع الإسلام قسرا ، وجيء بني الجنس لقصد العموم نصاً . وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه ، لأن أمر الإيمان يجرى على الاستدلال ، والتمكين من النظر ، وبالاختيار . وقد تقرر في صدر الإسلام قتال المشركين على الإسلام . وفي الحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . ولا جائز أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل ابتداء القتال كله ، فالظاهر أن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب ، إذ يمكن أن يدوم نزول السورة سنين كما قدمناه في صدر تفسير سورة الفاتحة لاسيما وقد قيل بأن آخر آية نزلت هي في سورة النساء « يبين الله لكم أن تضلوا » الآية . فنسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام ودلت على الافتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام وهو المعبر عنه بالذمة . ووضحه عمل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك حين خطبت ببلاد العرب من الشرك بعد فتح مكة وبعد دخول الناس في الدين أفواجا حين جاءت وفود العرب بعد الفتح ، فلما تم مراد الله من إنقاذ العرب من الشرك والرجوع بهم إلى ملّة إبراهيم ، ومن تخلص الكعبة من أرجاس المشركين ، ومن تهيت طائفة عظيمة لحمل هذا الدين وحماية بيضته ، وتبين هدى الإسلام وزال ما كان يحول دون أتباعه من المكابرة ، وحقق الله سلامة بلاد العرب من الشرك كما وقع في خطبة حجة الوداع « إن الشيطان قد يشس من أن يُعبد في بلدكم هذا » ، لَمَّا تم ذلك كله أبطل الله القتال على الدين وأبقى القتال على توسيع سلطانه ، ولذلك قال (سورة التوبة 29) « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يَعْطُوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ، وعلى هذا تكون الآية ناسخة لما تقدم من آيات القتال مثل قوله « يأياها النبيء جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم » .

على أن الآيات النازلة قبلها أو بعدها أنواع ثلاثة :

أحدها آيات أمرت بقتال الدفاع كقوله تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » . وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله . وهذا قتال ليس للإكراه على الإسلام بل هو لدفع غائلة المشركين .

النوع الثاني آيات أمرت بقتال المشركين والكفار ولم تقم بغاية ، فيجوز أن يكون إطلاقها مقيداً بغاية آية « حتى يعطوا الجزية » وحينئذ فلا تعارضه آيتنا هذه « لا إكراه في الدين » .

النوع الثالث ما غيبي بغاية كقوله تعالى « وقاللهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ، فيبين أن يكون منسوخاً بهاته الآية وآية « حتى يعطوا الجزية » كما نُسَخَ حديث « أميرت أن أقاتل الناس » . هذا ما يظهر لنا في معنى الآية والله أعلم .

ولأهل العلم قبلنا فيها قولان : الأول قال ابن مسعود وسليمان بن موسى : هي منسوخة بقوله « يأياها النبي » جاهد الكفار والمنافقين ، « فإن النبي » - صلى الله عليه وسلم - أكره العرب على الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلا به . ولعلهما يريدان من النسخ معنى التخصيص . والاستدلال على نسخها بقتال النبي صلى الله عليه وسلم العرب على الإسلام ، يعارضه أنه عليه السلام أخذ الجزية من جميع الكفار ، فوجه الجمع هو التخصيص . القول الثاني أنها محكمة ولكنها خاصة ، فقال الشعبي وقتادة والحسن والضحاك هي خاصة بأهل الكتاب فإنهم لا يُكْرَهُونَ على الإسلام إذا أدوا الجزية وإنما يجبر على الإسلام أهل الأوثان ، وإلى هذا مال الشافعي فقال : إن الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس . قال ابن العربي في الأحكام « وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس يحمل الآية عليه » ، يعني مع بقاء طائفة يتحقق فيها الإكراه . وقال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد : نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا في الجاهلية إذا كانت المرأة منهم ميلاً - أي لا يعيش لها ولد - (1) تنلوا إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما جاء الإسلام وأسلموا كان كثير من أبناء الأنصار يهوداً فقالوا : لا ندع أبناءنا بل نكرهم على الإسلام ، فأنزل الله تعالى « لا إكراه في الدين » .

(1) المقلات - بكسر الميم - مشتقة من القلت بالتحريك وهو الهلاك ، وعليه فالتاء فيه أصلية وليست هاء تأنيث ، ووقع في كلام ابن عباس تكون المرأة مقل ، رواه الطبري فيكون مقلداً مقلدة من قل إذا ابتس .

وقال السدي : نزلت في قصة رجل من الأنصار يقال له أبو حصين من بني سيلم بن عوف وله اثنان جاء تجار من نصارى الشام إلى المدينة فدعوهما إلى النصرانية ، فتنصرا وخرجا معهم : فجاء أبوهما فشكا للنبي صلى الله عليه وسلم وطلب أن يبعث من يردّهما مكرهين فترلت : لا إكراه في الدين ، ولم يؤمر يومئذ بالقتال ثم نسخ ذلك بآيات القتال . وقيل : إن المراد بني الإكراه في تأثيره في إسلام من أسلم كرها فوارا من السيف ، على معنى قوله تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا بفتنون عرض الحياة الدنيا » . وهذا القول تأويل في معنى الإكراه وحمل للنبي على الإخبار دون الأمر .

وقيل : إن المراد بالدين التوحيد ودين له كتاب سماوي وإن نفي الإكراه نهي ، والمعنى لا تكروهوا السبايا من أهل الكتاب لأنهم أهل دين وأكرهوا المجوس منهم والمشركين .

وقوله « قد تبين الرشد من الغي » واقع موقع الجملة لقوله « لا إكراه في الدين » وذلك فصلت الجملة .

والرشد - بضم فسكون . ويفتح ففتح - الهدى وسداد الرأي . ويقابله الغي والسفه . والغى الضلال . وأصله مصدر غَوَى المتعدي فأصله غَوَى قلبت الواو باء ثم ادغمنا . وضمن تبيين معنى تميز فلذلك عدي بمن . وإنما تبيين ذلك بدعوة الإسلام وظهوره في بلاد مظل بعد الهجرة .

وقوله « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » تفریح على قوله « قد تبين الرشد من الغي » إذ لم يبق بعد التبيين إلا الكفر بالطاغوت ، وفيه بيان لنفي الإكراه في الدين : إذ قد تفرع عن تميز الرشد من الغي ظهور أن متبوع الإسلام مستمسك بالعروة الوثقى فهو ينساق إليه اختاراً .

والطاغوت الأوثان والأصنام ، والمسلمون يستمون الصنم الطاغية ، وفي الحديث « كانوا يهلون لثانة الطاغية » . ويجمعون الطاغوت على طاغيت . ولا أحصيه إلا من مصطلحات القرمان وهو مشتق من الطغيان وهو الارتقاع والظفر في الكبر وهو ملموم ومكروه . ووزن طاغوت على التحقيق طَغَيْتُوت - فَعَلْتُوت - من أوزان المصادر

مثل مَلَكُوتٍ وَرَهَبُوتٍ وَرَحْمُوتٍ فوقع فيه قلب مكاني - بين عينه ولامه - فصير إلى فَلَكَوْتٍ طَيِّفُوتٍ لِيَتَأْتِيَ قلب اللام ألفا فصار طَنَّاغُوتُ ، ثم أزيل عنه معنى المصدر وصار اسما لطائفة مما فيه هذا المصدر فصار مثل مَلَكُوتٍ في أنه اسم طائفة مما فيه معنى المصدر - لا مثل رَحْمُوتٍ وَرَهَبُوتٍ في أنَّهما مصدران - فتأوّه زائدة ، وجعل علما على الكفر وعلى الأصنام ، وأصله صفة بالمصدر ويطلق على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كشأن المصادر .

وعطف «ويؤمن بالله» على الشرط لأنّ نبد عبادة الأصنام لازمة فيه إن لم يكن عتوّضها بعبادة الله تعالى .

ومعنى استمسك تمسك ، فالسينُ والياءُ للتأكيد كقوله «فاستمسك بالذي أُوحِيَ إِلَيْكَ» وقوله «فاستجاب لهم ربهم» وقول السابعة «فاستنكحوا أمّ جابر» إذ لا معنى لطلب التمسك بالعروة الوثقى بعد الإيمان ، بل الإيمان التمسك نفسه . والعروة - بضم العين - ما يُجْعَلُ كالحلقة في طرف شيء ليقبض على الشيء منه ، فلذلك عروة وللْكُؤُوزِ عُرْوَةٌ ، وقد تكون العروة في حبل بأن يشدّ طرفه إلى بعضه ويعقد فيصير مثل الحلقة فيه ، فلذلك قال في الكشف : العروة الوثقى من الحبل الوثيق .

والوثقى ، المحكمة الشدّ . «ولا انفصام لها» أي لا انقطاع ، والفصم القطع بتفريق الاتصال دون تجزئة بخلاف الفصم بالقاف فهو قطع مع إبانة وتجزئة .

والاستمسك بالعروة الوثقى تمثيلي ، شبهت حياة المؤمن في ثباته على الإيمان بهياة من أمسك بعروة وثقى من حبل وهو راكيب على صَبٍّ أو في سفينة في حَوَلِ البحر ، وهي حياة معقولة شبهت بهياة محسوسة ، ولذلك قال في الكشف «وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر ، بالمشاهد» ، وقد أفصح عنه في تفسير سورة لقمان إذ قال «مثلث حال المتوكل بحال من أراد أن يتنلى من شائق فاحتاط لنفسه بأن استمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه» ، فالعني أنّ المؤمن ثابت اليقين سالم من اضطراب القلب في الدنيا وهو ناج من مهاوي السقوط في الآخرة كحال من تمسك بعروة حبل متين لا ينقصم .

وقد أشارت الآية إلى أن هذه قائمة للمؤمن تنفعه في دنياه بأن يكون على الحق والبصيرة وذلك مما تطلبه النفوس ، وأشارت إلى فائدة ذلك في الآخرة بقوله « والله سميع عليم » الذي هو تعريض بالوعد والثواب .

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى
الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ . 257

وقع قوله « الله ولي الذين آمنوا » الآية موقع التعليل لقوله « لا انفصام لها » لأن الذين كفروا بالظلمات وآمنوا بالله قد تولوا الله تعالى فصار وليهم ، فهو يقدر لهم ما فيه نفعهم وهو ذب الشبهات عنهم ، فبذلك يستمر تمسكهم بالعروة الوثقى وبأمنون انفصامها ، أي فإذا اختار أحد أن يكون مسلماً فإن الله يزيده هدى .

والولي الحكيم فهو ينصر مولاة . فالمراد بالنور نور البرهان والحق ، وبالظلمات ظلمات الشبهات والشك ، فالله يزيدهم الذين اهتموا هدى لأن اتباعهم الإسلام تيسير لطرق اليقين فهم يزادون توغلاً فيها يوما فيوما ، وبمعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام فإن اختيارهم ذلك دل على ختم ضرب على عقولهم فلم يهتدوا ، فهم يزادون في الضلال يوما فيوما . ولأجل هذا الازدياد المتجدد في الأمرين وقع التعبير بالمضارع في « يُخْرِجُهُم » ويخرجونهم ، وبهذا يتضح وجه تعقيب هذه الآيات بآية « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم » ثم بآية « أو كالذي مر على قرية » ثم بآية « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى » فإن جميعها جاء لبيان وجوه انجلاء الشك والشبهات عن أولياء الله تعالى الذين صدق إيمانهم ، ولا داعي إلى ما في الكشف وغيره من تأويل الذين آمنوا والذين كفروا بالذين أرادوا ذلك ، وجعل النور والظلمات تشبيها للإيمان والكفر ، لما علمت من ظهور المعنى بما يدفع الحاجة إلى التأويل بذلك ، ولا يحسن وقعه بعد قوله « ومن يكفر بالظلمات يؤمن بالله » ، ولقوله « والذين كفروا أولياؤهم الظلمات » يخرجونهم من النور إلى الظلمات » فإنه متعين للحمل على زيادة تفصيل الكافر في كفره بمزيد الشك كـ

في قوله «فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله» ، — إلى قوله — «وما زادهم غير تنيب» ، ولأن الطاغوت كانوا أولياء للذين آمنوا قبل الإيمان فلن الجميع كانوا مشركين ، وكذلك ما أطال به فخر الدين من وجود الاستدلال على المعتزلة واستدلالهم علينا . وجملة يخرجهم خبر ثانٍ عن اسم الجلالة . وجملة يخرجونهم حال من الطاغوت . وأعيد الضمير إلى الطاغوت بصيغة جمع الغلاء لأنه أسند إليهم ما هو من فعل الغلاء وإن كانوا في الحقيقة سبب الخروج لا مخرجين . وتقدم الكلام على الطاغوت عند قوله تعالى «فمن يكفر بالطغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى» .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخْسِي وَيُخِيمُ قَالَ أَنَا أُخْسِيهِ وَأُيَمِّتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ . 288

جرى هذا الكلام مجرى الحجة على مضمون الجملة الماضية أو المثال لها ؛ فإنه لما ذكر أن الله يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور وأن الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات ، ساق ثلاثة شواهد على ذلك هذا أولا وأجمعها لأنه اشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن ، فكان هذا في قوة المثال .

والمقصود من هذا تمثيل حال المشركين في مجادلته النبي — صلى الله عليه وسلم — في البعث بحال الذي حاجَّ إبراهيم في ربه ، ويدل لذلك ما يرد من التخيير في التشبيه في قوله «أو كالذي مرَّ على قرية الآية» .

وقد مضى الكلام على تركيب ألم تر . والاستفهام في ألم تر مجازي متضمن معنى التعجب ، وقد تقدم تفصيل معناه وأصله عند قوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم . وهذا استدلال فسوق لإثبات الوحدانية لله تعالى وإبطال إلهية غيره لاقراده بالإحياء والإماتة ، وانفراده بخلق العوالم المشهودة للناس . ومعنى «حاجَّ» خاصم ، وهو

فعل جاء على زنة المقابلة ، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ولا تعرف المادة التي اشتق منها . ومن العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى التخاصمة ، قال تعالى «وإذ يتحاجون في النار» مع قوله «إن ذلك لحق تخاصم أهل النار» ، وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل ، قال تعالى «وحاجته قومه قال أتبحثوني في الله وقد هدانا» وقال «فإن حاجوك قتل أسلمت وجهي لله والآيات في ذلك كثيرة . فمعنى «الذي حاج إبراهيم» أنه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله رب إبراهيم .

والذي حاج إبراهيم كافر لا محالة لقوله «فبُهِتَ الذي كفر» ، وقد قيل : إنه نمروذ بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن كوش بن حام بن نوح ، فيكون أخا (رعو) جد إبراهيم . والذي يعتمد أنه ملك جبار ، كان ملكا في بابل ، وأنه الذي بنى مدينة بابل ، وبنى الصرح الذي في بابل ، واسمه نمروذ — بالذال المهملة في آخره — ويقال بالذال المعجمة ، ولم تتعرض كتب اليهود لهذه القصة وهي في الرويات .
والضمير المضاف إليه رب عائذ إلى إبراهيم ، والإضافة لتشريف المضاف إليه ، ويجوز عوده إلى الذي ، والإضافة لإظهار غلظه كقول ابن زبابة :

نُبِّئْتُ عَمْرَأَ غَارَزَ أَرَأْسَهُ فِي سِنَةٍ يُوعِدُ أَخْرَأَتَهُ

أي ما كان من شأن المروعة أن يظهر شر أهل رحمه .

وقوله «أن آتاه الله الملك» تعليل حلفت منه لام التعليل ، وهو تعليل لما يتضمنه حاج من الإقدام على هذا اللفظ العظيم الذي سهله عنده ازدهاؤه وأعجابه بنفسه ، فهو تعليل محض وليس حلة غائية مقصودة للمحتاج من حاجه . وجوز صاحب الكشف أن يكون تعليلا غائيا أي حاج لأجل أن الله آتاه الملك ، فاللام استمارة تبعية لمعنى يؤدّي بحرف غير اللام ، والداعي لهاته الاستمارة التهكم ، أي أنه وضع الكفر موضع الشكر كما في أحد الوجهين في قوله تعالى «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون» ، أي جزاء رزقكم . ولينته الملك مجاز في التفضل عليه بتقدير أن جعله ملكا وخوله ذلك ، ويجبيء تفصيل هذا الفعل عند قوله تعالى «وذلك حجبتنا آتيناه إبراهيم» في سورة الأنعام . قيل : كان نمروذ أول ملك في الأرض وأول من وضع التاج على رأسه .

و «إذ قال» ظرف لحاجّ . وقد دل هذا على أنّ إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد واحتجّ بحجة واضحة يدركها كل عاقل وهي أنّ الرب الحق هو الذي يحيي ويميت ، فإنّ كل أحد يعلم بالضرورة أنّه لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتداء إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات . وأراد بأنّ الله يحيي أنّه يخلق الأجسام الحيّة من الإنسان والحيوان وهذا معلوم بالضرورة . وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث لأنّ الذي حاجّ إبراهيم كان من عبدة الأصنام . وهم ينكرون البعث . وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشرك . ثم أعقبه بدلالة الإمامة ، فإنّه لا يستطيع نهاية حياة الحي . في الإحياء والإمامة دلالة على أنّهما من فعل فاعل غير البشر . فالله هو الذي يحيي ويميت . فالله هو الباقي دون غيره الذين لا حياة لهم أصلاً كالأصنام إذ لا يُعطون الحياة غيرهم وهم فاقدها . ودون من لا يدفع الموت على نفسه مثل هذا الذي حاجّ إبراهيم .

وجملة «قال أنا أحبي» بيان لحاجّ والتقدير حاجّ إبراهيم قال أنا أحبي وأميت حين قال له إبراهيم «ربي الذي يحيي ويميت» . وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإمامة إذ زعم أنّه يعدّ إلى من حكّم عليه بالموت فيفوق عنه . وإلى بريء فيقتله . كذا نقلوه . ويجوز أن يكون مراده أنّ الإحياء والإمامة من فعله هو لأنّ أمرهما خفي لا يقوم عليه برهان محسوس .

وقرأ الجمهور ألف ضمير (أنا) بقصر الألف بحيث يكون كفتحة غير مشبعة وذلك استعمال خاصّ بألف (أنا) في العربية . وقرأ نافع وأبو جعفر مثلهم إلّا إذا وقع بعد الألف همزة قطع مضمومة أو مفتوحة كما هنا . وكما في قوله تعالى «وأنا أول المسلمين» فيقرأه بألف ممدودة . وفي همزة القطع المكسورة روايتان لقالون عن نافع نحو قوله تعالى «إنّ أنا إلّا نذير» وهذه لغة فصيحة .

وقوله «قال إبراهيم» مجاوبة فقطعت عن العطف جرياً على طريقة حكاية المحاورات ، وقد عدل إبراهيم عن الاعتراض بأنّ هذا ليس من الإحياء المحتجّ به ولا من الإمامة المحتجّ بها . فأعرض عنه ليحسم علم من مكابرة خصمه وانتقل إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله ، ولذلك بُهت ، أي عجز ولم يجد معارضة .

وبهت فعل مبني للمجهول يقال بهتته فبهت بمعنى أعجزه عن الجواب فعجز
أو فاجأه بما لم يعرف دفعه قال تعالى «إِلَّا تَأْتِيهِمْ بَغْةٌ فَتَبْتَهُهُمْ» وقال عروة العذري:
فما هو إلا أن أراها فُجَاءَةً فَأُبْهَتْ حَتَّى مَا أَكَادُ أُجِيبُ
ومنه البهتان وهو الكذب الفظيع الذي يبهت سامعه .

وقوله «واقه لا يهدي القوم الظالمين» تذييل هو حوصلة الحجة على قوله «الله وليّ
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور» ، وإنما انتهى هدى الله القوم الظالمين لأنّ
الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع ؛
إذ الذهن في شاغل عن ذلك بزهو وغروره .

والآية دليل على جواز المجادلة والمناظرة في إثبات العقائد ، والقرآن مملوء بذلك .
وأما ما نهى عنه من الجدل فهو جدال المكابرة والتعصّب وترويج الباطل والخطأ .

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى
يُخْسِيهِ هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ
لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ
إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً
لِّلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا
تَبَيَّنَ لَهُمْ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ 269

تخير في التشبيه على طريقة تكرير التشبيه ، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى «أو
كعباب من السماء» لأنّ قوله «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم» في معنى التمثيل والتشبيه
كما تقدم ، وهو مراد صاحب الكشف بقوله «ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ
كأنه قيل : أرايت كالذي حاج أو كالذي مر» وإذ قد قرّر بالآية قبلها ثبوت انفراد الله
بالالاهية ، وذلك أصل الإسلام ، أعقب بإثبات البعث الذي إنكاره أصل أهل الإشراك .

واعلم أن العرب تستعمل الصيغتين في التعجب : يقولون ألم تر إلى كذا ، ويقولون أرايت مثل كذا أو ككذا ، وقد يقال ألم تر ككذا لأنهم يقولون لم أر كاليوم في الخير أو في الشر ، وفي الحديث فلم أر كاليوم منتظرا قطه ، وإذا كان ذلك يقال في الخير جاز أن يدخل عليه الاستفهام فتقول : ألم تر كاليوم - في الخير والشر - ، وحيث حذف الفعل المستفهم عنه فلك أن تقدره على الوجهين : ومال صاحب الكشف إلى تقديره : أرايت كالذي لأنه الغالب في التعجب مع كاف التشبيه .

والذي مر على قرية قيل هو أرميا بن حلقيا . وقيل هو عزري بن شرخيا (عزرا ابن سريّا) . والقرية بيت المقدس في أكثر الأقوال . والذي يظهر لي أنه حزقيال ابن يوزي نبي إسرائيل كان معاصرا لأرميا ودانيال وكان من جملة الذين أسرهم بختنصر إلى بابل في أوائل القرن السادس قبل المسيح . وذلك أنه لما رأى عزم بختنصر على استئصال اليهود وجمعه آثار الهيكل ليأتي بها إلى بابل : جمع كتب شريعة موسى وتابوت العهد وعصا موسى ورمها في بئر في أورشليم خشية أن يحرقها بختنصر . ولعله اتخذ علامة يعرفها بها وجعلها سرا بينه وبين أنبياء زمانه وورثتهم من الأنبياء . فلما أخرج إلى بابل بقي هنالك وكتب كتابا في مزامير داود وأحيا قتل على مصائب اليهود وما يرجي لهم من الخلاص ، وكان آخر ما كتبه في السنة الخامسة والعشرين بعد سبي اليهود : ولم يعرف له خبر بعد كما ورد في تاريخهم ، ويظن أنه مات أو قتل . ومن جملة ما كتبه وأخرجني روح الرب وأنزلني في وسط البقعة وهي ملاقة عظاما كثيرة وأمرني عليها وإذا تلك البقعة يابسة فقال لي : أتحيي هذه العظام ؟ قلت : يا سيدي الرب أنت تعلم . فقال لي : تنبأ على هذه العظام وقل لها : أيتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الرب قال ها أنا ذا أدخل فيكم الروح وأضع عليكم عصبيا وأكسوكم لحما وجلدا . فتنبأت ، كما أمرني فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه ، ونظرت وإذا باللحم والعصب كساها وبسط الجلد عليها من فوق ودخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جدا . ولما كانت رؤيا الأنبياء وحيا فلا شك أن الله لما أعاد عمران أورشليم في عهد عزرا النبي في حدود سنة 450 قبل المسيح أحيا النبي حزقيال - عليه السلام - ليرى مصداق نبوته ، وأراه إحياء العظام ، وأراه آية في طعامه وشرابه وحماره - وهذه مخاطبة بين الخالق وبعض أصفياه على طريق المعجزة - وجعل خبره آية للناس من أهل الإيمان

الذين يوقنون بما أخبرهم الله تعالى . أو لقوم أطلعهم الله على ذلك من أصفياه . أو لأهل القرية التي كان فيها وفقد من بينهم فجاءهم بعد مائة سنة وتحققه من يعرفه بصفاته ، فيكون قوله تعالى « مر على قرية » إشارة إلى قوله « وأخرجني روح الرب وأمرني عليها » . فقوله « قال أنسى يحيي هذه الله » إشارة إلى قوله « أنحي هذه العظام فقلت يا سيدي أنت تعلم لأن كلامه هذا ينسب باستبعاد إحيائها ، ويكون قوله تعالى « فأما الله مائة عام » الخ بما زاده القرآن من البيان على ما في كتب اليهود لأنهم كتبوها بعد مرور أزمئة ، ويظن من هنا أنه مات في حدود سنة 560 قبل المسيح ، وكان تجليده في اورشليم في حدود 458 فذلك مائة سنة تقريباً ، ويكون قوله « وانظر إلى العظام كيف نشرها ثم نكسوها لحماً » تذكراً له بذلك النبوة وهي تجليده مدينة إسرائيل .

وقوله « وهي خاوية على عروشها » الخاوية : الفارغة من السكان والبناء . والعروش جمع عرش وهو السقف . والظرف مستقر في موضع الحال ، والمعنى أنها خاوية ساقطة على سقفها وذلك أشد الخراب لأن أول ما يسقط من البناء السقف ثم تسقط الجدران على تلك السقف . والقرية هي بيت المقدس وآها في نومه كذلك أو رآها حين خربها رسل يختصر ، والظاهر الأول لأنه كان ممن سبني مع (يهويا قيم) ملك إسرائيل وهو لم يقع التخریب في زمنه بل وقع في زمن (صديقاً) أخيه بعد إحدى عشرة سنة .

وقوله « وأنسى يحيي هذه الله بعد موتها » استفهام إنكار واستبعاد ، وقوله « فأما الله » التعقيب فيه بحسب المعقب فلا يلزم أن يكون أماته في وقت قوله « وأنسى يحيي هذه الله » .

وقد قيل : إنه نام فأما الله في نومه .

وقوله « ثم بعثه » أي أحياه وهي حياة خاصة ردت بها روحه إلى جسده ، لأن جسده لم يبل كسائر الأنبياء ، وهذا بعث خارق للعادة وهو غير بعث البشر .

وقوله « ولبت يوماً أو بعض يوم » اعتقد ذلك يعلم أودعه الله فيه أو لأنه تذكر أنه نام في أول النهار ووجد الوقت الذي أفاق فيه آخر نهار .

وقوله « فانظر إلى طعامك » قرع على قوله « لبت مائة عام » . والأمر بالنظر أمر للاعتبار أي فانظره في حال أنه لم يمت ، والظاهر أن الطعام والشراب كانا معه حين أميت أو كانا موضوعين في قبره إذا كان من أمة أو في بلد يضرعون الطعام للموتى المكرمين كما يفعل المصريون القدماء ، لو كان معه طعام حين خرج فأما الله في نومه كما قيل ذلك .

ومعنى «لم يتسنه» لم يتغير . وأصله مشتق من السنّة لأنّ مر السنين يوجب التغير وهو مثل تحجّر الطين : والهاء أصلية لا هاء سكت . وربما عاملوا هاء سنة معاملة التاء في الاشتقاق فقالوا أسنت فلان إذا أصابته سنة أي مجاعة . قال مطرود الخزاعي ، أو ابن الزبرعى :

عَمَرُوا الَّذِي هَشَمَ الثَّرِيدَ لِقَوْمِهِ قَوْمٌ بِمَكَّةَ مُسْتَتِينَ عِجَافٍ

وقوله «وانظر إلى حمارك» قيل : كان حماره قد بلي فلم ينب إلاّ عظامه فأحياه الله أمامه . ولم يؤت مع قوله « وانظر إلى حمارك » بذكر الحالة التي هي على الاعتبار لأنّ مجرد النظر إليه كاف ، فإنه رآه عظاما ثم رآه حيا . ولعله هلك فبني تلك الساحة التي كان فيها حزيقال بعيدا عن العُمران . وقد جمع الله له أنواع الإحياء إذ أحيى جسده بنفخ الروح - عن غير إعادة - وأحيى طعامه بحفظه من التغير وأحيى حماره بالإعادة فكان آية عظيمة للناس الموقنين بذلك ، ولعلّ الله أطلع على ذلك الإحياء بعض الأحياء من أصفيائه .

فقوله « ولنجعلك آية » معطوف على مقدر دل عليه قوله - فانظر إلى طعامك - وانظر إلى حمارك . فإنّ الأمر فيه للاعتبار لأنّه ناظر إلى ذلك لا محالة . والمقصود اعتباره في استيعاده أن يحيي الله القرية بعد موتها . فكان من قوة الكلام انظر إلى ما ذكر جعلناه آية لك على البعث وجعلناك آية للناس لأنّهم لم يروا طعامه وشرابه وحماره ، ولكن رأوا ذاته وتحققوه بصفاته . ثم قال له : وانظر إلى العظام كيف ننشرها ، والظاهر أنّ المراد عظام بعض الآميين الذين هلكوا . أو أراد عظام الحمار فتكون (أل) عوضا عن المضاف إليه فيكون قوله إلى العظام في قوة البدل من حمارك إلاّ أنّه برز فيه العامل المنويّ تكريره .

وقرأ جمهور المشرقين نشرها بالراء مضارع أنشَرَ الرباعي بمعنى الإحياء . وقرأه ابن عامر وحزمة وعاصم والكسائي وخلف : رنْشِرْها - بالزاي -- مضارع أنشَره إذا رفعه ، والنشر الارتفاع . والمراد ارتفاعها حين تطلق بإحاطة العصب والحم والدم بها فحصل من القراءتين معنيان لكلمة واحدة . وفي كتاب (حزيقال) «فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه ، ونظرت وإذا بالعصب والحم كساها وبسط الجلد عليها .

وقوله «قال أعلم» أن الله على كل شيء قدير» قرأ الجمهور أعلم بهزمة قطع على أنه مضارع علم فيكون جواب الذي مر على قرية عن قول الله له «فانظر إلى طعامك» الآية ، وجاء بالمضارع ليدل على ما في كلام هذا النبي من الدلالة على تجدد علمه بذلك لأنه عليه من قبل ، وتجدد علمه إياه . وقرأ حمزة والكسائي بهزمة وصل على أنه من كلام الله تعالى ، وكان الظاهر أن يكون معطوفاً على «فانظر إلى طعامك» لكنه ترك عطفه لأنه جعل كالنتيجة للاستدلال بقوله «فانظر إلى طعامك وشرابك» الآية .

﴿وَلَمَّا قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَبْطِئَنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْنِكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَذْهَبْنَهَا يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّهُ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ . 260

معطوف على قوله «أو كالذي مرّ على قرية» ، فهو مثال ثالث لقضية قوله «والله وليّ الذين آمنوا» الآية ومثال ثان لقضية «أو كالذي مرّ على قرية» فالتقدير : أو هو كإبراهيم إذ قال رب أرفني الخ . فإن إبراهيم لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني ، إلى العلم الضروري ، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس .

وانتصب «كيف» هنا على الحال مجردة عن الاستفهام ، كانتصابها في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» .

وقوله «أو لم تؤمن» الواو فيه واو الحال ، والهمزة استفهام تقريرى على هذه الحالة ، وعامل الحال فعل مقدر دل عليه قوله «أرفني» والتقدير : أريك في حال أنك لم تؤمن ، وهو تقرير مجازي مراد به لفت عقله إلى دفع هواجس الشك ، فقوله «بلى ولكن ليبطئن» قلبي ، كلام صدر عن اختباره يقينه وإفائه سالماً من الشك .

وقوله «يطمئن قلبى» معناه لينت ويتحقق علمي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة يبين المشاهدة واكتشاف العلوم انكشافا لا يحتاج إلى معاودة الاستدلال ودفع الشبهة عن العقل ؛ وذلك أن حقيقة يطمئن يسكن . ومصدره الاطمئنان . واسم المصدر الطمأنينة . فهو حقيقة في سكون الأجسام . وإطلاقه على استقرار العلم في النفس وانتفاء معالجة الاستدلال أصله مجاز بتشبيه التردد وعلاج الاستدلال بالاضطراب والحركة . وشاع ذلك المجاز حتى صار مساويا للحقيقة . يقال اطمأن قلبه بالهزيمة .

والأظهر أن اطمأن وزنه افعلل وأنه لا قلب فيه . فالهزيمة فيه هي لام الكلمة والميم عين الكلمة . وهذا قول أبي عمرو وهو اليقن إذ لا داعي إلى القلب ؛ فإن وقوع الهزمة لاما أكثر وأخف من وقوعها عينا . وزعم سيويه إلى أن اطمأن مقلوب وأصله اطمأن وقد سمع طمأننته وطأ منتته وأكثر الاستعمال على تقديم الميم على الهزمة . والذي أوجب الخلاف عدم سماع المجرد منه إذ لم يسمع طمئن .

والقلب مراد به العلم إذ القلب لا يضطرب عند الشك ولا يتحرك عند إقامة الدليل وإنما ذلك للفكر . وأراد بالاطمئنان العلم المحسوس وانشرح النفس به وقد دلل الله على طريقة يرى بها إحياء الموتى رأي العين .

وقوله «فخذ أربعة من الطير» اعلم أن الطير يطلق على الواحد مرادفا لطائر ؛ فإنه من التسمية بالمصدر وأصلها وصف فأصلها الوحدة . ولا شك في هذا الإطلاق . وهو قول أبي عبيدة والأزهري وقطرب ولا وجه للتردد فيه . ويطلق على جمعه أيضا وهو اسم جمع طائر كصحب وصاحب . وذلك أن أصله المصلر والمصدر يجري على الواحد وعلى الجمع .

وجيء بمن للتبعض للدلالة على أن الأربعة مختلفة الأنواع . والظاهر أن حكمة التعدد والاختلاف زيادة في تحقيق أن الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض . فلذلك عدت الأنواع ، ولعل جعلها أربعة ليكون وضعها على الجهات الأربع : المشرق والمغرب والجنوب والشمال لثلاث يظن لبعض الجهات مزيد اختصاص بثنائي الإحياء ؛ ويجوز أن المراد بالأربعة أربعة أجزاء من طير واحد فتكون اللام للعهد إشارة إلى طير

حاضر، أي خذ أربعة من أجزائه ثم ادعهن ، والسعي من أنواع المشي لا من أنواع الطيران ، فجعل ذلك آية على أنهن أعيدت إليهن حياة مخالفة للحياة السابقة ، لأنهن أنهن لم يمتن تماما .

وذكر كل جبل يدل على أنه أمر بجعل كل جزء من أجزاء الطير على جبل لأن وضعها على الجبال قوية لفرق تلك الأجزاء ؛ فإنها فرقت بالفصل من أجسادها ويوضعها في أمكنة متباعدة وعسيرة التناول .

والجبل قطعة عظيمة من الأرض ذات حجارة وتراب ناتئة تلك القطعة من الأرض المستوية ، وفي الأرض جبال كثيرة متفاوتة الارتفاع ، وفي بعضها مساكن للبشر مثل جبال طي ، وبعضها تعتصم به الناس من العدو كما قال السموأل :

لنا جبل يحتله من نجيره منيع يرد الطرف وهو كليل

ومعنى مصرهن أدنيهن أو أبلهن يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى وهو لفظ عربي على الأصح وقيل معرب ، فمن عكرمة أنه نبطي ، وعن قتادة هو حبشي ، وعن وهب هو رومي . وفائدة الأمر بلذائها أن يتأمل أحوالها حتى يعلم بعد إحيائها أنها لم ينتقل جزء منها عن موضعه . .

وقوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً عطف على علوف دل عليه قوله «جزءاً» لأن تجزئتهن إنما تقع بعد الذبح . فالتقدير فاذبحهن ثم اجعل الخ .

وقرأ الجمهور فصهرهن - بضم الصاد وسكون الراء - من صاره يصوره ، وقرأ حمزة وأبو جعفر وخلف ورويس عن يعقوب فصهرهن - بكسر الصاد - من صار بصير لغة في هذا الفعل .

وقرأ الجمهور جزءاً بسكون الزاي - وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم الزاي ، وهما لفتان .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَفًا مِنْ أَمْوَالٍ مُسْتَقْبَلَةٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَلَاثَةُ حَبَّاتٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٤٢﴾

عود إلى التحريض على الإتيان في سبيل الله : فهذا المثل راجع إلى قوله «وأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم» . وهو استئناف بياني لأن قوله «من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه» الآية بنير في نفوس السامعين الاستشراق لما يلقاه الممنق في سبيل الله يومئذ بعد أن أعقب بدلائل ومواعظ وعبر وقد تهيات نفوس السامعين إلى التمحض لهذا المقصود فأطيل الكلام فيه إطالة تناسب أهميته .

وقوله «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله» تشبيه حال جزائهم وبركتهم : والصلة مؤدّية بأن المراد خصوص حال إتيانهم بتقدير «مثل نفقة الدين» . وقد شبه حال إعطاء النفقة ومصادفتها موقعها وما أعطي من الثواب لهم بحال حبة أتت سنبلاً في كل سنة ، أي زُرعت في أرض نقيّة وتراب طيب وأصابها الغيث فأنبثت سبع سنابل الخ ، أي زُرعت في أرض نقيّة وتراب طيب وأصابها الغيث فأنبثت سبع سنابل . وحذف ذلك كله إيجازاً لظهور أن الحبة لا تنبت ذلك إلا كذلك : فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به هيئة معلومة ، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزاد عليها ، وقد شاع تشبيه المعروف بالزرع وتشبيه الساعي بالزارع ، وفي المثل «رُب ساع لقاعد وزرّاع غير حاصده» . ولما كانت المضاعفة تنسب إلى أصل وحدة ، فأصل الوحدة هنا هي ما يثيب الله به على الحسنات الصغيرة ، أي ما يقع ثوابها على أقل الحسنات كمن هم بحسنة فلم يجعلها ، فإنه في حسنة الإتيان في سبيل الله يكون سبعمائة ضعف .

قال الواحدي في أسباب النزول وغيره : إن هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ؛ ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أراد

الخروج إلى غزوة تبوك حثَّ الناس على الإنفاق في سبيل الله . وكان الجيشُ يومئذٍ بحاجة إلى الجهاز - وهو جيش المُسَرَّة - فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف . وقال عثمان بن عفان «عَلَيَّ جهاز من لا جهاز له» فجَهَّزَ الجيشُ بألف بعير بأقتنائها وأحلاسها وقيل جاء بألف دينار ذهباً فصَبَّها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومعنى قوله «والله يضاعف لمن يشاء» أنَّ المضاعفة درجات كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ؛ لأنَّها تترتَّب على أحوال المصدِّق وأحوال المتصدِّق عليه وأوقات ذلك وأماكنه . وللإخلاص وقصد الامتثال ومحبة الخير للناس والإيثار على النفس وغير ذلك مما يحفُّ بالصدقة والإنفاق . تأثير في تضعيف الأجر والله واسع عليم .

وأعاد قوله «والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله إظهاراً للاهتمام بهذه الصلة . وقوله «ثم لا يتبعونه» جاء في عطفه بشم مع أنَّ الظاهر أن يعطف بالواو . قال في الكشف «لإظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المنِّ والأذى . وإنَّ تركهما خير من نفس الإنفاق» ؛ يعني أنَّ ثمَّ للترتيب الربوبي لا للمهلة الزمنية ترفيعاً لرتبة ترك المنِّ والأذى على رتبة الصدقة ؛ لأنَّ العطاء قد يصدر عن كرم النفس وحبِّ المحمَّدة فللنفوس حظٌّ فيه مع حظِّ المعطى . بخلاف ترك المنِّ والأذى فلا حظَّ فيه لنفس المعطي ؛ فإنَّ الأكثر يميلون إلى التَّبَجُّع والتطاوُل على المعطى . فالمهلة في (ثم) هنا مجازية ؛ إذ شُبِّه حصول الشيء المهم - في عِزَّة حصوله - بحصول الشيء المتأخَّر زمنه . وكانَ الذي دعا التَّمخِشَ إلى هذا أنَّه رأى معنى المهلة هنا غير مراد لأنَّ المراد حصول الإنفاق وترك المنِّ معاً .

والمنَّ أصله الإنعام والفضل ، يقال مَنَّْ عليه مَنْناً . ثم أطلق على عدِّ الإنعام على المتَّممِّ عليه ؛ ومنه قوله تعالى «ولا تمنن تستكثر» . وهو إذا ذُكِر بعد الصدقة والعطاء تعيَّن للمعنى الثاني .

وإنَّما يكون المنُّ في الإنفاق في سبيل الله بالتطاوُل على المسلمين والرياء بالإنفاق ، وبالتطاوُل على المجاهدين الذين يُجَهَّزُهم أو يَحْمِلُهم . وليس من المنِّ التمدُّح بمواقف المجاهد في الجهاد أو بمواقف قومه ، فقد قال الحرَّيش بن هلال القريري يذكر خيَّله في غزوة فتح مكة ويوم حنين :

شَهِدَ مع النبيءِ مَسْوَآتٍ حُثِينَا وَهِيَ دَامِيَةُ الْحَوَامِي
وَوَقَعَةُ خَالِدٍ شَهِدَتِ وَحَكَّتْ سَنَابِكَهَا عَلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ

وقال عباس بن مرداس يتمدح بمواقع قومه في غزوة حنين :

حَتَّى إِذَا قَالَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ أَبْنِي سُلَيْمٍ قَدْ وَقَيْتُمْ فَأَرْجِعُوا
عُدْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ أَجْدَقَ جَمْعُهُم بِالْمُسْلِمِينَ وَأَحْزَرُوا مَا جَمَعُوا

والأذى هو أن يوذى المنفق من أنفق عليه باساعة في القول او في الفعل قال النابغة :

عليَّ ليعمرِو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بلمات عقارب

فالقصد الشرعي أن يكون إنفاق المنفق في سبيل الله مراد به نصر الدين ولا حظ للنفس فيه ، فذلك هو أعلى درجات الإنفاق وهو الموعود عليه بهذا الأجر الجزيل ، ودون ذلك مراتب كثيرة تتفاوت أحوالها .

﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مِمَّا كُ
رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ
تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَ كَهْوَصْلًا لَا يَغْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ . 264

تخلص من غرض التنويه بالإتفاق في سبيل الله إلى التنويه بضرب آخر من
الإتفاق وهو الإتفاق على المحاييج من الناس ، وهو الصدقات . ولم يتقدم ذكر الصدقة
إلا أنها تخطر بالبال عند ذكر الإتفاق في سبيل الله . فلما وصف الإتفاق في سبيل الله
بصفة الإخلاص لله فيه بقوله والذين يتفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما
أنفقوا الآية انتقل بمناسبة ذلك إلى طرد ذلك الوصف في الإتفاق على المحتاجين : فإن

المن والأذى في الصدقة أكثر حصولاً لكون الصدقة متعلقة بأشخاص معينين ، بخلاف الإنفاق في سبيل الله فإن أكثر من تناولهم الثقة لا يعلمهم المنفق .
فالمن على المتصدق عليه هو تذكيره بالنعمة كما تقدم آنفاً .

ومن فقرات الزمخشري في (الكليم التوايف) «طعمُ الآلاء أحلى من المن» . وهو أمرٌ من الآلاء عند المنّ «الآلاء الأول النعم والآلاء الثاني شجر مُر الورك ، والمنّ الأول شيء شبه العسل يقع كالشندى على بعض شجر بادية سيناء وهو الذي في قوله تعالى «وأنزّلنا عليكم المنّ والسّلوى» ، والمنّ الثاني تذكير المنعم عليه بالنعمة .

والأذى الإساءة والضرّ القليل للمنعّم عليه قال تعالى «لن يضرّوكم إلّا أذى» . والمراد به الأذى الصريح من المنعم المنعم عليه كالتطاول عليه بأنّه أعطاه ، أو أن يتكبّر عليه لأجل العطاء . بله تعبيره بالفقر . وهو غير الأذى الذي يحصل عند المنّ . وأشار أبو حامد الغزالي في كتاب الزكاة من «الإحياء» إلى أنّ المنّ له أصل ومغرس وهو من أحوال القلب وصفاته . ثم تفرّع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح . ومنبع الأذى أوران : كراهية العطى إعطاء ماله وشدة ذلك على نفسه ورؤيته أنّه خير من الفقير ، وكلاهما منشؤه الجهل ؛ فإنّ كراهية تسليم المال حمق لأنّ من بذل المال لطلب رضا الله والثواب فقد علم أنّ ما حصل له من بذل المال أشرف ممّا بذله . وظنّه أنّه خير من الفقير جهل يخطر الفتنى ، أي أنّ مراتب الناس بما تفاوت به نفوسهم من التزكية لا بموارض الغنى والفقر التي لا تنشأ عن درجات الكمال النفساني .

ولما حذّر الله المتصدق من أن يؤذى المتصدق عليه عليه علم أنّ التحذير من الإضرار به كشمته وضرره حاصل بفحوى الخطاب لأنّه أولى بالنهي .

أوسع الله تعالى هذا المقام بياناً وترغيباً وزجراً بأساليب مختلفة وقسّنتات بديعة فنسبتها بذلك إلى شدة عناية الإسلام بالإنفاق في وجوه البرّ والمعوّنة .

وكيف لا تكون كذلك وقوام الأمة دوران أموالها بينها ، وإنّ من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين ورعي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص . وذلك بمراعاة العدل مع الذي كدّ لجمع المال وكسبه ،

ومراعاة الإحسان الذي بلغ به جهله ، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية . ولقد كان مقدار الإصابة والخطأ فيه هو ميزان ارتقاء الأمم وتدهورها ، ولا تجد شريعة ظهرت ولا دعاة خير دعوا إلا وهم يجعلون لتحويل أفراد الأمة حظاً من الأموال التي بين أيدي أهل الثروة وموضعاً عظيماً من تشريعهم أو دعوتهم ، إلا أنهم في ذلك متفاوتون بين مقارب ومقصر أو آميل ومُدبّر ، غير أنك لا تجد شريعة سدت السهم لهذا الغرض . وعرفت كيف تفرق بين المستحب والمقترض . مثل هذه الشريعة المباركة ، فإنها قد تصرفت في نظام الثروة العامة تصرفاً عجيباً أقامته على قاعدة توزيع الثروة بين أفراد الأمة ، وذلك بكفاية المحتاج من الأمة مؤونة حاجته ، على وجوه لا تحرم المكتسب للمال فائدة اكتسابه وانتفاعه به قبل كل أحد .

فأول ما ابتدأت به تأمين ثقة المكتسب — بالأمن على ماله — من أن ينتزعه منه مُتَرَع إِذ قَالَ تعالى وبأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع : إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ، سمع ذلك منه مائة ألف نفس أو يزيدون وتناقلوه في آفاق الإسلام حتى بلغ مبلغ التواتر ، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها .

وقد أتت إعلان هذه الثقة بحفظ الأموال بتفاريع الأحكام المتعلقة بالمعاملات والوثائق ، كمشروعية الرهن في السلف والتوثق بالإشهاد كما تُصرّح به الآيات الآتية وما سوى ذلك من نصوص الشريعة تنصبها واستنباطاً .

ثم أشارت إلى أن من مقاصدها ألا تبقى الأموال متقلبة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة بل المقصد دورانها بقوله تعالى في آية التي : وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى والمساكين وابن السبيل كيلاً يكون دولة بين الأغنياء منكم ، فمضمير يكون عائد إلى ما أفاء الله باعتبار كونه مالا أي كميلاً يكون للمال دولة . والدولة ما يتداوله الناس من المال ، أي شرعنا صرفه لمن سببناهم دون أن يكون لأهل الجيش حق فيه ، ليتال الفقراء منه حظوظهم فيصبحوا أغنياء فلا يكون

مُداًلا بين طائفة الأغنياء كما كانوا في الجاهلية يأخذ قادتهم الميراث ويأخذ الغزاة ثلاثة الأرباع فيبقى المال كله لطائفة خاصة .

ثم عمدت إلى الانتزاع من هذا المال انتزاعاً منظمًا فجعلت منه انتزاعاً جبرياً بعضه في حياة صاحب المال وبعضه بعد موته . فأما الذي في حياته فهو الصدقات الواجبة ، ومنها الزكاة ، وهي في غالب الأحوال عشر المملوكات أو نصف عشرها أو ربع عشرها . وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم وجه تشريعها بقوله لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن «إن الله فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» ، وجعل توزيع ما يتحصل من هذا المال لإقامة مصالح الناس وكفاية مؤن الضعفاء منهم ، فصاروا بذلك ذوي حق في أموال الأغنياء ، غير مهينين ولا مهددين بالمنع والقساوة . والتفت إلى الأغنياء فوعدهم على هذا العطاء بأفضل ما وعد به المحسنون ، من تسميته قرضاً لله تعالى ، ومن توفير ثوابه ، كما جاءت به الآيات التي نحن بصدد تفسيرها .

ويلحق بهذا النوع أخذ الخمس من الغنيمة مع أنها حق المحاربين ، فانترع منهم ذلك وقال لهم واصلوا أن ماغنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول - إلى قوله - إن كنتم آمنتم بالله فجرحهم على الرضا بذلك ، ولا شك أنه انتزعه من أيدي الذين اكتسبوه بسيفهم ورماحهم . وكذلك يلحق به النفقات الواجبة غير نفقة الزوجة لأنها غير منظور فيها إلى الانتزاع إذ هي في مقابلة تألف العائلة ، ولا نفقة الأولاد كذلك لأن الداعي إليها جليبي . أما نفقة غير البنين عند من يوجب نفقة القرابة فهي من قسم الانتزاع الواجب ، ومن الانتزاع الواجب الكفارات في حنث اليمين ، وفطر رمضان ، والظهار ، والإيلاء ، وجزاء الصيد . فهذا توزيع بعض مال الحلي في حياته .

وأما توزيع المال بعد وفاة صاحبه فذلك ببيان فرائض الإرث على وجه لا يقبل الزيادة والنقصان . وقد كان العرب يعطون أموالهم لمن يحبون من أجنبي أو قريب كما قدمنا بيانه في قوله «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت» ، وكان بعض الأمم يجعل الإرث للأكبر .

وجعل توزيع هذه الفرائض على وجه الرحمة بالناس أصحاب الأموال ، فلم تعط أموالهم إلا لأقرب الناس إليهم ، وكان توزيعه بحسب القرب كما هو معروف في

مسائل الحجب من القرائض . وبحسب الأحوجية إلى المال : كاستفضيل الذكر على الأنثى لأنه يعمل غيره والأنثى يعملها غيرها . والتفت في هذا الباب إلى أصحاب الأموال فترك لهم حتى التصرف في ثلث أموالهم يمينون من يأخذه بعد موتهم على شرط ألا يكون وارثاً ، حتى لا يتسلوا بذلك إلى تفيل وارث على غيره .

وجعلت الشريعة من الانتراع انتزاعاً متلوباً إليه غير واجب ، وذلك أنواع المواساة بالصدقات والعطايا والهدايا والوصايا وإسلاف المعسر بدون مراباة وليس في الشريعة انتزاع أعيان المملوكات من الأصول فالانتزاع لا يعلو انتزاع الفوائد بالعدالة والمساواة .

وجملة «قول معروف» إلى آخرها مستأنفة استئنافاً بيانياً . وتنكير «قول معروف» للتقليل ، أي أقل قول معروف خير من صدقة يتبعها أذى . والمرءوف هو الذي يعرفه الناس ، أي لا ينكرونه . فالمراد به القول الحسن وهو ضد الأذى .

والمغفرة هنا يراد بها التجاوز عن الإساءة أي تجاوز المصدق عن الملح أو الجاني في سؤاله إلحاحه أو جفائه مثل الذي يسأل فيقول : أعطني حتى الله الذي عندك أو نحو ذلك ، ويراد بها أيضاً تجاوز الله تعالى عن الذنوب بسبب تلك الصدقة إذا كان معها قول معروف ، وفي هذا تعريض بأن الأذى يوشك أن يبطل ثواب الصدقة .

وقوله «والله غني حليم» تفصيل للتذكير بصفتين من صفات الله تعالى ليتخلق بهما المؤمنون وهما : الغنى الراجع إليه الترفع عن مقابلة العطية بما يرد غليل شع نفس المعطي ، والحلم الراجع إليه الغفر والصفح عن رعونة بعض العمة .

والإبطال جعل الشيء باطلاً أي زائلاً غير نافع لما أريد منه . فمعنى بطلان العمل عدم ترتب أثره الشرعي عليه سواء كان العمل واجباً أم كان متطوعاً به ، فإن كان العمل واجباً فبطلانه عدم إجزائه بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من تكليفه بذلك العمل وذلك إذا اختل ركن أو شرط من العمل . وإن كان العمل متطوعاً به رجوع البطلان إلى عدم الثواب على العمل لما نفع شرعي من اعتبار ثوابه وهو المراد هنا جمعا بين أدلة الشريعة .

وقوله «كالذي ينفق ماله رثاء الناس» الكاف ظرف مستقر هو حال من ضمير تطلّوا . أي لا تكونوا في إتبّاع صدقاتكم بالنّ والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وإنّما يعطي ليراه الناس وذلك عطاء أهل الجاهلية .

فالوصول من قوله «كالذي ينفق ماله» مراد به جنس وليس مراد به معيّناً ولا واحداً . والغرض من هذا التشبيه تقطيع المشبه به وليس المراد المماثلة في الحكم الشرعي . جمعا بين الأدلة الشرعية .

والرثاء - بهمزيّن - فعال من رأى . وهو أن يُكثر من إظهار أعماله الحسنة للناس . فصفة الفعل فيه للمبالغة والكثرة . وأولى الهمزتين أصلية والأخيرة مبدلة عن الياء بعد الألف الزائدة . ويقال رياء - يياء بعد الراء - على إبدال الهمزة ياء بعد الكسرة .

والمعنى تشبيه بعض المتصدّقين المسلمين الذين يتصدّقون طلباً للثواب ويعقبون صدقاتهم بالنّ والأذى . بالمنفقين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلّا الرثاء والمصلحة - إذ هم لا يطلبون أجر الآخرة - .

ووجه التشبه عدم الانتفاع ميّاً أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حبة التطاول على الضعفاء وشفاء خلق الأذى المتطبّعين عليه دون نفع في الآخرة .

ومثّل حال الذي ينفق ماله رثاء الناس المشبه به - تمثيلاً يسري إلى الذين يتبعون صدقاتهم بالنّ والأذى بقوله «فمثلهم كمثل صفوان الخ» - وضمير مثله عائد إلى الذي ينفق ماله رثاء للناس . لأنّه لما كان تمثيلاً لحال المشبه به كان لا محالة تمثيلاً لحال المشبه ، ففي الكلام ثلاثة تشبيهات .

مثّل حال الكافر الذي ينفق ماله رثاء الناس بحال صفوان عليه تراب يقشيه ، يعني يتخاله الناظر تربة كريمة صالحة للبذر ، فتقدير الكلام عليه تراب صالح للزرع فحذفت صفة التراب لإيجازاً اعتماداً على أن التراب الذي يرقب الناس أن يصيبه وإبل هو التراب الذي ينثرون فيه ، فإذا زرعه الزارع وأصابه وإبل وطعم الزارع في زكاه زرعه ، جرفه الماء من وجه الصفوان فلم يترك منه شيئاً وبقي مكانه صلداً أملس فخاب أمل زارعه .

وهذا أحسن وأدق من أن نجعل المعنى تمثيل إنفاق الكافر بحال تراب على صفوان أصابه وإبل فجره ، وأن وجه الشبه هو سرعة الزوال وعدم القرار قوله تعالى «مثل الذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف» فإنّ مورد تلك الآية مقام آخر .

ولك (١) أن نجعل كاف التشبيه في قوله تعالى «كالذي ينفق ماله» صفة لمصدر محذوف دل عليه ما في لفظ صدقاتهم من معنى الإنفاق وحذف مضاف بين الكاف وبين اسم الموصول . والتقدير إنفاقا كإنفاق الذي ينفق ماله رياء الناس .

وقد روعي في هذا التمثيل عكس التمثيل لمن ينفق ماله في سبيل الله بحجة أغلّت سبعمائة حبة .

فالتشبيه تشبيه مركب معقول بمركب محسوس . ووجه الشبه الأمل في حالة نفر بالنفع ثم لا تلبث ألا تأتي لآملها بما أمّله فخاب أمله . ذلك أن المؤمنين لا يخلون من رجاء حصول الثواب لهم من صدقاتهم ، ويكثر أن تعرض الغفلة للمتصدق فيُبتع صدقته بالمن والأذى اندفاعا مع خواطر خبيثة .

وقوله «لا يقدرّون على شيء مما كسبوا» أوقع موقعا بديعا من نظم الكلام تنهاه به معان كثيرة فهو بموقعه كان صالحا لأن يكون حالا من الذي ينفق ماله رياء الناس فيكون مندرجا في الحالة المشبهة ، وإجراء ضمير كسبوا ضمير جمع لتأويل الذي ينفق بالجماعة ، وصالحا لأن يكون حالا من مثل صفوان باعتبار أنه مثل على نحو ما جوّز في قوله تعالى «أو كصيب من السماء» إذ تقديره فيه كمثّل ذوي صيب فلذلك جاء ضميره بصيغة الجمع رعا للمعنى وإن كان لفظ المعاد مفردا ، وصالحا لأن يجعل استينافا بيانيا لأن الكلام الذي قبله يثير سؤال سائل عن مقبة أمر المشبه ، وصالحا لأن يجعل تذيلا ولذلك ضرب المثل فهو عود عن بدء قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى إلى آخر الكلام .

(١) هذا مقابل قولنا في الصفحة السابقة «هو حال من ضمير تبطلوا» .

وصالحاً لأن يجعل حالاً من صفوان أي لا يقلعون على شيء مما كسبوا منه وحذف عائد الصلة لأنه ضمير مجرور بما جرّ به اسم الموصول. ومعنى «لا يقلعون» لا يستطيعون أن يسترجعوه ولا اتضعوا بشوابه فلم يبق لهم منه شيء .

ويجوز أن يكون المعنى لا يحسنون وضع شيء مما كسبوا موضعه ، فهم يبدلون ما لهم لغير فائدة تعود عليهم في آجلهم ، بدليل قوله «والله لا يهدي القوم الكافرين» . والمعنى فتركه صلداً لا يحصلون منه زرعاً كما في قوله «فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها» .

وجملة «والله لا يهدي القوم الكافرين» تذييل والواو اعتراضية وهذا التذييل مسوق لتحذير المؤمنين من تسرب أحوال الكافرين إلى أعمالهم فإن من أحوالهم المن على من يتفنون وأذاه .

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَنَحْيَتِنَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفُتَّتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ . 266

عطف مثل الذين ينفقون أموالهم في مرضاة الله على مثل الذي ينفق ماله رياء الناس ، لزيادة بيان ما بين المرتبتين من البون وتأكيداً للثناء على المتقين بإخلاص ، وقفتنا في التمثيل . فإنه قد مثله فيما سلف بحجة أثبت سبع سنابل ، ومثله فيما سلف تمثيلاً غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيّل مضاعفة الثواب ، فلما مثّل حال المتفق رياءً بالتمثيل الذي مضى أعيد تمثيل حال المتفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخيّل ، فإن الأمثال تهيج السامع كلما كانت أكثر تركيباً وضممت الهياة المشبه بها أحوالاً حسنة تكسبها حسناً ليسرى ذلك التحسين إلى المشبه ، وهذا من جملة مقاصد التشبيه .

وانتصب «ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً» على الحال بتأويل المصدر بالوصف، أي مبتغين مرضاة الله ومثبتين من أنفسهم. ولا يحسن نصبهما على المفعول له، أما قوله «ابتغاء» فلأن مفاد الابتغاء هو مفاد اللام التي ينتصب المفعول لأجله بإضمارها، لأنه يؤول إلى معنى لأجل طلبهم مرضاة الله، وأما قوله «وتثبيتاً» فلأن حكمه حكم ما عطف هو عليه.

والثبوت تحقيق الشيء وترميحه، وهو تمثيل يجوز أن يكون لكبح النفس عن التشكك والتردد، أي أنهم يمنعون أنفسهم من التردد في الإنفاق في وجوه البر ولا يتركون مجالاً لمخاطر الشح، وهذا من قولهم ثبت قدمه أي لم يتردد ولم ينكص، فإن إرضاء النفس على فعل ما يشق عليها أثر في رسوخ الأعمال حتى تعتاد الفضائل وتصبح لها ديدناً.

وإنفاق المال من أعظم ما ترسخ به الطاعة في النفس لأن المال ليس أمراً هيناً على النفس، وتكون «من» على هذا الوجه للتبويض، لكنه تبويض مجازي باعتبار الأحوال، أي تثبيتاً لبعض أحوال النفس.

وموقع (من) هذه في الكلام يدل على الاستئثار والاقتصاد في تعلق الفعل، بحيث لا يطلب تسلط الفعل على جميع ذات المفعول بل يكفي ببعض المفعول، والمقصود الترغيب في تحصيل الفعل والاستئراج إلى تحصيله، وظاهر كلام الكشاف يقتضي أنه جعل التبويض فيها حقيقياً.

ويجوز أن يكون تثبيتاً تمثيلاً للتصديق أي تصديقاً بوعد الله وإخلاصاً في الدين ليمخلف حال المناقذين، فإن امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلا عن تصديق للأمر بها، أي يدعون على تثبيت من أنفسهم.

(ومن) على هذا الوجه ابتدائية، أي تصديقاً صادراً من أنفسهم.

ويجيء على الوجه الأول في تفسير التثبيت معنى أخلاقي جليل أشار إليه الفخر، وهو ما تقرر في الحكمة الخلقية أن تكرر الأفعال هو الذي يوجب حصول الملكية الفاضلة في النفس، بحيث تنساق عقب حصولها إلى الكمالات باختيارها، وبلا كلفة ولا

ضجر . فالإيمان يأمر بالصدقة وأعمال البر ، والذي يأتي تلك المأمورات يثبت نفسه بأخلاق الإيمان ، وعلى هذا الوجه تصير الآية تحريضا على تكرير الإتيان .

ومثل هذا الإتيان بجنته بربوة الخ . ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضييف المنفعة ، فالهيئة المشبهة هي النفقة التي حفت بها طلب رضى الله والتصديق برعده فضوعفت أضعافا كثيرة أو دونها في الكثرة ، والهيئة المشبهة بها هي هيئة الجنة الطيبة المكان التي جاءها التهنيتان فزكا ثمرها وتزايد فأكملت الثمرة . أو أصابها طل فكانت دون ذلك .

والجنة مكان من الأرض ذو شجر كثير بحيث يجزئ أي يستر الكائن فيه فاسمها مشتق من جز إذا ستر ، وأكثر ما تطلق الجنة في كلامهم على ذات الشجر الثمر المختلف الأصناف ، فأما ما كان مغروساً نخيلاً بحثاً فإتسا يسمى حائطا . والمشتهر في بلاد العرب من الشجر الثمر غير النخيل هو الكرم وثمره العنب أشهر الثمار في بلادهم بعد التمر ، فقد كان الغالب على بلاد اليمن والطائف . ومن ثمارهم الرمان ، فإن كان النخل معها قيل لها جنة أيضا كما في الآية التي بعد هذه . وبما يدل على أن الجنة لا يراد بها حائط النخل قوله تعالى في سورة الأنعام وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزروع . فنعطف النخل على الجنات ، وذكر العريش وهو مما يجعل للكرم ، هذا ما يستخلص من كلام علماء اللغة .

وقد حصل من تمثيل حال الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بحبته ثم بجنته جناس مصحف .

والربوة بضم الراء وفتحها مكان من الأرض مرتفع دون الجبيل . وقرأ جمهور العشرة بربوة بضم الراء وقرأه ابن عامر وعاصم بفتح الراء . وتخصيص الجنة بأنها في ربوة لأن أشجار الرى تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا فكان لهذا القيد غايتان إحداهما قوة وجه الشبه كما أفاده قول «ضفين» ، والثانية تحسين المشبه به الراجع إلى تحسين المشبه في تخيل السمع .

والأكل بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف أيضا ، وقد قيل إن كل فعل في كلام العرب فهو مخفف فعل كعنتي وفلنك وحمتي ، وهو في الأصل ما يؤكل وشاع في ثمار الشجر قال تعالى «ذواتي أكل خمنط» وقال «تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها» ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «أكلها» يسكون الكاف ، وقرأه ابن عامر وحزمة وعاصم والكسائي وخلف بضم الكاف .

وقوله «ضعفين» التثنية فيه لمجرد التكرير - مثل لبَيْتِكَ - أي آتت أكلها مضاعفا على تفاوتها .

وقوله «فإن لم يصبها وابل فطل» ، أي فإن لم يصبها مطر غزير كفاها مطر قليل فآتت أكلها دون الضعفين . والمعنى أن الاتفاق لا ابتغاء مرضاة الله له ثواب عظيم ، وهو - مع ذلك - متفاوت على تفاوت مقدار الإخلاص في الابتغاء والتبني كما تفاوت أحوال الجنات الزكية في مقدار زكاتها ولكنها لا تخب صاحبها .

﴿ أَيُودُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ . 266

استئناف يبياني آثاره ضرب المثل العجيب للمنفق في سبيل الله بمثل حبة أنبت سبع سنابل ، ومثل جنة بريرة إلى آخر ما وصف من المتكئين . ولما أتبع بما يفيد أن ذلك إنما هو للمنفقين في سبيل الله الذين لا يتبعون ما أنفقوا منأ ولا أدنى ، ثم أتبع بالنهي عن أن يتبعوا صدقاتهم بالمن والأذى ، استشرفت نفس السامع لتلقي مثل لهم يوضح حالهم اللذيمة كما ضرب المثل لمن كانوا بضد حالهم في حالة محمود .

ضرب الله هذا مثلا لمقابل مثل النفقة لمرضاة الله والتصديق وهو نفقة الرثاء ، ووجه الشبه هو حصول خيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج ، فهذا مقابل قوله

«ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله» الآية . وقد وصف الجنة بأعظم ما يحسن به أحوال الجنّات وما يُرجى منه توفر ريعها ، ثم وصف صاحبها بأقصى صفات الحاجة إلى فائدة جنّته ، بأنّه ذو عيال فهو في حاجة إلى نفهمهم وانهم ضعفاء - أي صغار - إذ الضعيف في لسان العرب هو القاصر ، ويطلق الضعيف على الفقير أيضا ، قال تعالى «فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً» ، وقال أبو خالد العتّابي :

لقد زَادَ الحياةَ إليّ حُبّاً بَنَانِي إِنَّهُمْ من الضَّعَافِ

وقد أصابه الكبر فلا قدرة له على الكسب غير تلك الجنة . فهذه أشدّ أحوال الحرص كقول الأعشى :

كجَابِيَةِ الشَّيْخِ العِرَاقِيِّ تَفْهَقُ

فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقّب لثمره هذه الجنة كما كان المعطي صدقته في ترقّب لثوابها .

فأصابها إعصار ، أي ربيع شديدة تقلع الشجر والنبات . فيها نار أي شدة حرارة - وهي المسماة بريح السموم ، فاطلاق لفظ نار على شدة الحر تشبيهه بليغ . فأحرقت الجنة - أي أشجارها - أي صارت أعوادها يابسة ، فهذا مفاجأة الخيبة في حين رجاء المنفعة .

والاستفهام في قوله «أَيُّودُ» استفهام إنكار وتحذير كما في قوله «أُبْحِبْ أحدكم أن يأكل لحْم أخيه مَيْتاً» . والهياة المشبهة مخدوفة وهي حياة المتفق نفقة متبعة بالمتن والأذى .

روى البخاري أنّ عمر بن الخطاب سأل يوماً أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم ترون هذه الآية نزلت «أَيُّودُ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعْنَاب» الآية ، فقال بعضهم «الله أعلم» . فغضب عمر وقال «قولوا تَعَلَّمُوا أو لا نعلم» ، فقال ابن عباس «في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين» ، فقال عمر «يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك» . قال ابن عباس «ضربت مثلاً لَعَمَلٍ» . قال عمر «أي عمل» . قال ابن عباس «لعمل» . قال صدقت . لرجل غني يعمل بطاعة الله . ثم بعث الله عز وجل إليه الشيطان لما فتنى عمره فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله .

وقوله «كذلك يبين الله لكم الآيات» تذييل . أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم ، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة . والتشبيه في قوله «كذلك يبين الله لكم الآيات» نحو ما في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِشَاخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير . وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب . فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولاً عند السامعين . وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا . وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل . ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرّر ذلك في نزول القرآن فصار غرضاً دينياً مشهوراً ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان . ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الثوري إلى الشام - بلدة الأنبار - وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي - وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري : «أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، ودُيْتُ بالصفار ، وضرب على قلبه ، وسيم الخسف ، ومُنِع الثَّصَف . ألا وإنني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزى قوم في عقر دارهم إلا ذلّوا ، فتواكلتم . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنبار الخ . وانظر كلمة «الجهاد» في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاضد أو غافيل ولا إغفالها تصدق عن علي رضي الله عنه ..

والأمر يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية في الأمر بالزكاة . أو للتدب وهي في صدقة التطوع . أو هو للقدر المشترك في الطلب فتشمل الزكاة وصدقة التطوع . والأدلة الأخرى تبين حكم كل . والقيد بالطيبات يناسب تعميم النفقات .

والمراد بالطيبات خيار الأموال : فيطلق الطيب على الأحسن في صفه . والكسب ما يناله المرء بسعيه كالتجارة والإجارة والغنمة والصيد . ويطلق الطيب على المال المكتسب بوجه حلال لا يخالفه ظلم ولا غش . وهو الطيب عند الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم «من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيباً - تلقاها الرحمن يمينه» الحديث . وفي الحديث الآخر «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» . ولم يذكر الطيبات مع قوله «وَمَا أخرجنا لكم من الأرض» اكتفاء عنه بتقديم ذكره في قسمه . ويظهر أن ذلك لم يقيد بالطيبات لأن قوله «أخرجنا لكم» أشعر بأنه مما اكتسبه المرء بعمله بالحسنة والغرس ونحو ذلك . لأن الأموال الخبيثة تحصل غالباً من ظلم الناس أو التحيل عليهم وغشهم وذلك لا يتأتى في الثمرات المستخرجة من الأرض غالباً .

والمراد بما أخرج من الأرض الزروع والثمار ، فمنه ما يخرج بنفسه ، ومنه ما يعالج بأسبابه كالسقي للشجر والزرع ، ثم يخرج الله بما أوجد من الأسباب العادية . وبعض المفسرين عد المعادن داخلة في «ما أخرجنا لكم من الأرض» . وتجب على المعدن الزكاة عند مالك إذا بلغ مقدار النصاب ، وفيه ربع العشر . وهو من الأموال المفروضة وليس بركة عند أبي حنيفة ، ولذلك قال فيه الخمس . وبعضهم عد الركاز داخلاً فيما أخرج من الأرض ولكنه ي خمس ، والحق في الحكم بالغنمة عند المالكية . ولعل المراد بما كسبتم الأموال الزكاة من العين والماشية ، وبالمخرج من الأرض الحبوب والثمار الزكاة .

وقوله «ولا تيمنوا الخبيث منه تنفقون» أصل تيمنوا تيمموا ، حذفت تاء المضارعة في المضارع وتيمم بمعنى قصد وعمد .

والخبيث الشديد سوءاً في صفه فلذلك يطلق على الحرام وعلى المستقذر قال تعالى «ويحرم عليهم الخبائث» وهو الضد الأقصى للطيب فلا يطلق على الرديء إلا على وجه المجازفة ، ووقع لفظه في سياق النهي يفيد عموم ما يصلق عليه اللفظ .

وجملة مته تنفقونه حال ، والجار والمجرور معمولان للحال قلما عليه للدلالة على الاختصاص . أي لا تقتصدوا الخيـث في حال إلا تنفقوا إلا مته . لأن عمل النهي أن يخرج الرجل صدقته من خصوص رديء ماله . أما إخراجه من الجيـد ومن الرديء فليس بمنهي لا سيما في الزكاة الواجبة لأنه يخرج عن كل ما هو عنده من نوعه . وفي حديث الموطن في البيوع وأن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عاملا على صدقات خيبر فأقام بتمتر جنب فقال له : أَكُلْتُ تَمْرَ خَيْبَرٍ هَكَذَا قَالَ : لَا ، وَلَكِنِّي أَيْسَحُ الصَّاعِينَ مِنَ الْجَمْعِ بِصَاعٍ مِنْ جَنْبٍ (١) . فقال له : بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنياء : فدل على أن الصدقة تؤخذ من كل نصاب من نوعه . ولكن النهي عنه أن يخص الصدقة بالأصناف الرديئة . وأما في الحيوان فيؤخذ الوسط لتعذر التنويع غالبا إلا إذا أكثر عدده فلا إشكال في تقدير الظرف هنا .

وقرأ الجمهور تَبَيَّنُوا بِتَاءٍ واحدة خفيفة وصلًا وابتداء : أصله تَبَيَّنُوا . وقرأ البزيع عن ابن كثير بتشديد التاء في الوصل على اعتبار الإدغام .

وقوله «ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه» جملة حالية من ضمير تنفقون ويجوز أن يكون الكلام على ظاهره من الإخبار فتكون جملة الحال تعليلًا لنهيهم عن الإنفاق من المال الخيـث شرعا بقياس الإنفاق منه على اكتسابه قياس مساواة إي كما تكرر من كسبه كذلك ينبغي أن تكرر إعطاءه . وكأن كراهية كسبه كانت معلومة لديهم مقررة في نفوسهم ، ولذلك وقع القياس عليها .

ويجوز أن يكون الكلام مستعلا في النهي عن أخذ المال الخيـث ، فيكون الكلام منصرفا إلى غرض ثان وهو النهي عن أخذ المال الخيـث والمعنى لا تأخذه ، وعلى كلا الوجهين هو مقتضى تحريم أخذ المال المطومة حريمته على من هو بيده ولا يحلّه انتقاله إلى غيره .

والإغماض إطباق الجفن ويطلق مجازا على لازم ذلك ، فيطلق تارة على الهناء والاستراحة لأن من لوازم الإغماض راحة النائم قال الأعشى :

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي جفنا فإن لجنب المرء مضطجعا

(١) الجمع صنف من الثمر رديء والجنب صنف طيب .

أراد فاهشي . ويطلق تارة على لازمه من عدم الرؤية فيدل على التسامح في الأمر المكروه كقول الطرماع :

لَمْ يَتَّعِنَا بِالْوَيْثَرِ قَوْمٌ وَلِلْضَيْمِ رِجَالٌ يَرْتَضُونَ بِالْإِعْمَاضِ .

فإذا أرادوا المبالغة في التغافل عن المكروه الشديد قالوا أغمض عينه على قذى ؛ وذلك لأن إغماض الجفن مع وجود القذى في العين . لقصد الراحة من تحريك القذى . قال عبد العزيز بن زُرارة الكتّاني (1) :

وَأَغْمَضْتُ الْجُفُونََ عَلَى قَدَاحَاتِهَا وَلَمْ أَسْمَعْ إِلَى قَالٍ وَقِيلٍ

والاستثناء في قوله «إلا» أن تغمضوا فيه» على الوجه الأول من جعل الكلام إخباراً . هو تقييد للنفي . وأما على الوجه الثاني من جعل النفي بمعنى النهي فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده أما لا تأخذوه إلا إذا تغاضيتم عن النهي وتجاهلتموه .

وقوله «واعلموا أن الله غني حميد» تذييل . أي غني عن صدقاتكم التي لا تنفع الفقراء . أو التي فيها استساغة الحرام . حميد . أي شاكر لمن تصدق صدقة طيبة . وافتتحه باعلموا للاهتمام بالخبر كما تقدم عند قوله تعالى «واقفوا الله واعلموا أنكم سلاقوه» . أو نُزِّلَ المخاطبون الذين نهوا عن الإتفاق من الخيث منزلة من لا يعلم أن الله غني فأعطوا لوجهه ما يقبله المحتاج بكل حال ولم يعلموا أنه يحمد من يعطي لوجهه من طيب الكسب .

والغني الذي لا يحتاج إلى ما تكثر حاجة غالب الناس إليه ، ولله الغنى المطلق فلا يعطى لأجله ولا مثال أمره إلا خير ما يعطيه أحد للفنسي عن المال .

والحميد من أمثلة المبالغة . أي شديد الحميد ؛ لأنه يثني على فاعلي الخيرات . ويجوز أن يكون المراد أنه محمود . فيكون حميد بمعنى مفعول . أي فخلعوا بذلك لأن صفات الله تعالى كمالات . فكونوا أغنياء القلوب عن الشح محمودين على صدقاتكم ، ولا تعصوا صدقات تؤذن بالشح ولا تشكرونها عليها .

(1) الكتّاني نسبة إلى الكتّاء بوزن جبار محلة بالبصرة قرب الشاطي . والكلاء الشاطي . وهذه الأبيات قالها بعد أن مكث عاماً بباب معاوية لم يؤذن له ثم أذن له وأدناه وأولاه مصر ، وقوله :

دخلت على معاوية بن حرب ولكن بعد يأس من دخول
وما قلت الدخول عليه حتى حلت محلة الرجل البذل

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ .

استئناف عن قوله «أنفقوا من طيبات ما كسبتم» لأن الشيطان يصد الناس عن إعطاء خيار أموالهم ، ويغريهم بالشح أو بإعطاء الرديء والخيث ، ويخوفهم من الفقر إن أعطوا بعض مآلهم .

وقدّم اسم الشيطان مسنداً إليه لأن تقديمه مؤذن بدم الحكم الذي سيق له الكلام وشؤمه لتحذير المسلمين من هذا الحكم ، كما يقال في مثال علم المعاني «السَّفَاح في دَار صديقك» ، ولأنّ في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي تَقَوِّي الحُكْم وتحقيقه .

ومعنى «يعدكم» يسوِّك لكم وقوعه في المستقبل إذا أنفقتم خيار أموالكم ، وذلك بما يلقيه في قلوب الذين تخلّقوا بالأخلاق الشيطانية . وسمي الإخبار بحصول أمر في المستقبل وعداً مجازاً لأنّ الوعد إخبار بحصول شيء في المستقبل من جهة المخبر ، ولذلك يقال : أنجز فلان وعده أو أخلف وعده ، ولا يقولون أنجز خبره ، ويقولون صدق خبره وصدق وعده ، فالوعد أخص من الخبر ، وبذلك يؤذن كلام أئمة اللغة . فشبه إلقاء الشيطان في نفوسهم توقّع الفقر بوعد منه بحصوله لا بحالة ، ووجه الشبه ما في الوعد من معنى التحقق ، وحسن هذا المجاز هنا مشاكلته لقوله «والله يعدكم مغفرة» فإنّه وعد حقيقي .

ثم إن كان الوعد يطلق على التمهّد بالخير والشر كما هو كلام القاموس — تبعاً لفصيح ثعلب — ففي قوله يعدكم الفقر مجاز واحد ، وإن كان خاصاً بالخير كما هو قول الزمخشري في الأساس ، ففي قوله يعدكم الفقر مجازان .

والفقر شدة الحاجة إلى لوازم الحياة لقلة أو فقد ما يعاوض به ، وهو مشتق من فقار الظهر ، فأضله مصدر فقره إذا كسر ظهره ، جعلوا الصاجر بمنزلة من لا يستطيع أدنى حركة لأنّ الظّهر هو مجمع الحركات ، ومن هنا تسميتهم المصيبة فاقرة ، وقاصمة الظهر ، ويقال فقّر وفقّر وفقّر وفقّر ففتح فسكون ، وبفتحتين ، وبضم فسكون ، وبضمّتين — ، ويقال رجل فقير ، ويقال رجل فقّر وصفا بالصدر .

والفحشاء اسم لفعل أو قول شديد السوء واستحقاق الذم عرفاً أو شرعاً . مشتق من الفحش - بضم الفاء وسكون الحاء - تجاوز الحد . وخصه الاستعمال بالتجاوز في التبيح . أي بأمركم بفعل قبيح . وهذا ارتقاء في التحذير من الخواطر الشيطانية التي تدعو إلى الأفعال الذميمة . وليس المراد بالفحشاء البخل لأن لفظ الفحشاء لا يطلق على البخل وإن كان البخل يسمى فاحشاً . وإطلاق الأمر على وسوسة الشيطان وتأثير قوته في النفوس مجاز لأن الأمر في الحقيقة من أقسام الكلام . والتعريف في الفحشاء تعريف الجنس .

وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . 268

عطف على جملة «الشيطان يعدكم الفقر» لإظهار الفرق بين ما تدعو إليه وساوس الشيطان وما تدعو إليه أوامر الله تعالى . والوعده فيه حقيقة لا محالة . والقول في تقديم اسم الجلالة على الخبر الفيعل في قوله «والله يعدكم» على طريقة القول في تقديم اسم الشيطان في قوله «الشيطان يعدكم الفقر» .

وهي «واسع» أنه واسع الفضل . والوصف بالواسع مشتق من وسيع المتعدي - إذا عمّ بالعطاء ونحوه - . قال الله تعالى : «ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً» . وتقول العرب : «لا يعني أن أفعل كذا» . أي لا أجدر فيه سعة ، وفي حديث علي في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قد وسع الناس بشره وخلفه» . فالعنى هنا أنه وسيع الناس والعالمين بمطائبه .

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ . 269

هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواعظ والآداب وتلقين الأخلاق الكريمة . مما يكسب العاملين به رجاحة الغفل واستقامة العمل .

فالمقصود التنبيه إلى نقاسة ما وعظهم الله به . وتنبههم إلى أنهم قد أصبحوا به حكماء بعد أن كانوا في جاهلية جهلاء . فالمعنى : هذا من الحكمة التي آتاكم الله ، فهو يؤتي الحكمة من يشاء . وهذا كقوله «وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به» .

قال القنخر : «نبه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمان على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمان ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجمه الشهوة والحس» من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة ، ولا شك أن حكم الحكمة هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ ، وحكم الحس والشهوة يوقع في البلاء والمحنة . فتعقيب قوله «والله يدكم مغفرة» ، بقوله «ويؤتي الحكمة» إشارة إلى أن ما وعد به تعالى من المغفرة والفضل من الحكمة . وأن الحكمة كلها من عطاء الله تعالى ، وأن الله تعالى يعطيها من يشاء .

والحكمة إتيان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم . فلذلك قيل : نزلت الحكمة على ألسنة العرب . وعقول اليونان ، وأيدي الصينيين . وهي مشتقة من الحكم . وهو المنع - لأنها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلal ، قال تعالى : «كتاب أحكمت آياته» ، ومته سميت الحديدية التي في اللجام وتجعل في فم الفرس ، حكمة .

ومن يشاء الله تعالى إتياء الحكمة هو الذي يخلقه مستعداً إلى ذلك ، من سلامة عقله واعتدال قواه ، حتى يكون قابلاً لفهم الحقائق مقادراً إلى الحق إذا لاح له ، لا يصدّه عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أفة . ثم يسر له أسباب ذلك من حضور الدعاة وسلامة البقعة من العتاة ، فإذا انضم إلى ذلك توجهه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيراً ويمنع عنه ما يحجب الفهم فقد كمل له التيسير . وفشرت الحكمة بأنّها مرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة ، أي بحيث لا تتلبس الحقائق للتشابه بعضها مع بعض ولا يغلط في العلل والأسباب .

والحكمة قسمت أقساماً مختلفة للموضوع اختلافاً باختلاف العصور والأقاليم . ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة واليوقينيين ، وعند أهل الصين

البوذيين . وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت . وعند القبط في حكمة الكهنة . ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان وهُدِّيت وصحِّحت وقرَّعت وقسِّمت عندهم إلى قسمين : حكمة عملية ، وحكمة نظرية .

فأما الحكمة العملية فهي المتعلقة بما يصدر من أعمال الناس . وهي تنحصر في تهذيب النفس . وتهذيب العائلة . وتهذيب الأمة .

والأول علم الأخلاق . وهو التخلُّق بصفات العلوِّ الإلهي بحسب الطاقة البشرية ، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان .

والثاني علم تدبير المنزل .

والثالث علم السياسة المدنية والشرعية .

وأما الحكمة النظرية فهي الباحثة عن الأمور التي تعلم وليست من الأعمال ، وإنما تعلم لتنام استقامة الأفهام والأعمال . وهي ثلاثة علوم :

علم يلقَّب بالأفعل وهو الطبيعي ، وعلم يلقَّب بالأوسط وهو الرياضي ، وعلم يلقَّب بالأعل وهو الإلهي .

فالتطبيقي يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواص والكون والفساد ، ويندرج تحته حوادث الجوِّ وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان ، ويندرج فيه الطب والكيمياء والنجوم .

والرياضي الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى ، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الميكانيك) وجرّ الأقاليم .

وأما الإلهي فهو خمسة أقسام : معاني الموجودات ، وأصول ومبادئ وهي المنطق ومنطقية الآراء الفلسفة ، وإثبات واجب الوجود وصفاته ، وإثبات الأرواح والمجردات ، وإثبات الخلق والرسالة ، وقد بين ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا .

فأما المتأخرون فمن حكماء الغرب فقد قصرُوا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة وهو ما يسمى عند اليونان بالإلهيات .

والمهم من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول :

أحدها معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الحق ، ويسمى عند اليونان العلم الإلهي أو ما وراء الطبيعة .

الثاني ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان ، وهو علم الأخلاق .

الثالث تهذيب العائلة ، وهو المسمى عند اليونان علم تدبير المنزل .

الرابع تقويم الأمة وإصلاح شؤونها وهو المسمى علم السياسة المدنية ، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية . ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة .

وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه . فإذا بها ما فيه صلاح النفوس ، من النبوة والهدى والإرشاد . وقد كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيقاظ للنفس ووصاية بالخير ، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة ، وكتابات جامعة لجماع الآداب . وذكر الله تعالى في كتابه - حكمة لقمان ووصاياه في قوله تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة » الآيات . وقد كانت لشعره العرب غاية في إبداع الحكمة في شعرهم وهي إرسال الأمثال ، كما فعل زهير في الأبيات التي أولها « رأيت المنايا تخط عشواء » والتي افتتحها بسنن ومن في معلقته . وقد كانت بيد بعض الأخبار صحائف فيها آداب ومواعظ مثل شيء من جامعة سليمان عليه السلام وأمثاله ، فكان العرب ينقلون منها أقوالا . وفي صحيح البخاري في باب الحياء من كتّاب الأدب أن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحياء لا يأتي إلا بخير ، فقال بَطْنُ بن كعب العلوي : مكتوب في الحكمة إن من الحياء وقاراً وإن من الحياء سكينه » فقال له عمران : أحدثك عن رسول الله وتحدثني عن صحيفتك .

والحكيمة هو التابع في هاته العلوم أو بعضها فبحكمته يتعصم من الوقوع في الغلط والفضلال بمقدار مبلغ حكيمته ، وفي الغرض الذي تتعلق به حكمته .

وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداية من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر ، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان ، ثم ألحق بها ما

أنتج ذكاء أهل العقول من أنظارهم المضرة على أصون الهدى الأول . وقد مهد قدامه الحكماء طرائق من الحكمة فنبت يتابع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيلات والضلالات . بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين . ثم درسها حكماء اليونان فهذبوا وأبدعوا . وميزوا علم الحكمة عن غيره . وتوخوا الحق ما استطاعوا فأزالوا أوهاماً عظيمة وأبقوا كثيراً . وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية . وفيثاغورس وهي رياضية عقلية . والأولى يونانية والثانية لإيطاليا اليونانية . وعنهما أخذ أفلاطون . واشتهر أصحابه بالإشراقيين . ثم أخذ عنه أفصل تلامذته وهو أرسططاليس وهذب طريقته ووسّع العلوم . وسُميت أتباعه بالمشائيين . ولم تزل الحكمة من وقت ظهوره معوّلة على أصوله إلى يومنا هذا .

ومن يؤت الحكمة فقد أوفى خيراً كثيراً وهو الذي شاء الله إيتاءه الحكمة . والخير الكثير منجر إليه من سداد الرأي والهدى الإلهي . ومن تقاربع قواعد الحكمة التي تعصم من الوقوع في الغلط والضلال بمقدار التوغل في فهمها واستحضار مهمها . لأننا إذا نتبعنا ما يحلّ بالناس من المصائب نجد معظمها من جرّاء الجهالة والضلالة وأفن رأي . وبعبكس ذلك نجد ما يجتنبه الناس من المنافع والملائمات منجرًا من المعارف والعلم بالحقائق . ولو أننا علمنا الحقائق كلّها لاجتنبنا كل ما نراه موقفاً في البؤس والشقاء .

وقرأ الجمهور «ومن يؤت» بفتح المثناة القوية بصيغة المبني للثائب . على أن ضمير يؤت نائب فاعل عائده على من الموصولة وهو رابط الصلة بالموصول . وقرأ يعقوب ومن يؤت الحكمة . بكسر المثناة القوية - بصيغة البناء للفاعل . فيكون الضمير الذي في فعل يؤت عائداً إلى الله تعالى . وحيث أن فاعل الضمير نصب محذوف والتقدير : ومن يؤته الله .

وقوله «وما يذكر إلا أولو الأبواب» تذييل للتنبيه على أن من شاء الله إيتاء الحكمة هو ذو اللب . وأن تذكر الحكمة واستصحاب إرشادها بمقدار استحضار اللب وقوته . واللب في الأصل خلاصة الشيء وقلبه . وأطلق هنا على عقل الإنسان لأنه أنفع شيء فيه .

﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ۖ ﴾

تذييل للكلام السابق المسوق للأمر بالإتفاق وصفاته المقبولة والتحذير من الميئيدات عنه ابتداء من قوله «بأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم» .

والمقصود من هذا التذييل التذكير بأن الله لا يحفى عليه شيء من النفقات وصفاتها ، وأدماج النذر مع الإتفاق فكان الكلام جديرا بأن يكون تذييلا .

والنذر التزام قرينة أو صدقة بصيغة الإيجاب على النفس كقوله عليّ صدقة وعليّ تجهيز غاز أو نحو ذلك ، ويكون مطلقا ومعلقا على شيء . وقد عرفت العرب النذر من الجاهلية ، فقد نذر عبد المطلب أنه إن رزق عشرة أولاد ليدبحن عاشرهم قربانا للكعبة ، وكان ابنه العاشر هو عبد الله ثاني الذبيحين ، وأكرم بها مزية ، ونذرت نُسَيْبَةُ زوج عبد المطلب - لما افتقدت ابنها العباس - وهو صغير - أنها إن وجدته لتكسّون الكعبة الديباغ ففعلت ، وهي أول من كسا الكعبة الديباغ . وفي حديث البخاري أن عمر بن الخطاب قال : «يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فقال أوف بنلرك» .

وفي الأمم السالفة كان النذر ، وقد حكى الله عن امرأة عمران «إني نذرت لك ما في بطني محررا» . والآية دلّت على مشروعيتها في الإسلام ورجاء ثوابه ، لحطفه على ما هو من فعل الخير سواء كان النذر مطلقا أم معلقا ، لأن الآية أطلقت ، ولأن قوله «فإن الله يعلمه» مراد به الوعد بالثواب . وفي الحديث الصحيح عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن النذر لا يُقدّم شيئا ولا يؤخر» ، ولا يرد شيئا ولا يأتي ابن آدم بشيء لم يكن قبله ، ولكنه يستخرج به من البخل . ومساقه الترغيب في النذر غير المعلق لا لإبطال فائدة النذر . وقد مدح الله عباده فقال «يوفون بالنذر» . وفي الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» .

(ومن) في قوله «من نفقة» ومن نذر» بيان لما أنفقتم ونذرتم ، ولما كان شأن البيان أن يفيد معنى زائدا على معنى الميئيد ، وكان معنى البيان هنا عين معنى الميئيد ، تعين

أن يكون المقصود منه بيان المنفق والمنذور بما في تنكير مجروري (من) من لإرادة أنواع النفقات والمنذورات . فأكد بذلك العموم ما أفادته ما الشرطية من العموم من خير أو شر في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت ، قال التفنيزي : «مِثْلُ هَذَا الْبَيَانُ يَكُونُ لِتَأْكِيدِ الْعُمُومِ وَمَنْعِ الْخُصُوصِ» .

وقوله «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» كناية عن الجزاء عليه لأن علم الله بالكائنات لا يشك فيه السامعون . فأريد لازم معناه . وإنما كان لازماً له لأن القادر لا يصدّه عن الجزاء إلاّ عدم العلم بما يفعله المحسن أو المسيء .

﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ . 270

هذا وعيد قوبل به الوعد الذي كُتِبَ عنه بقوله «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» ، والمراد بالظالمين المشركون علناً والمنافقون ، لأنهم إن منعوا الصدقات الواجبة فقد ظلموا مصارفها في حقهم في المال وظلموا أنفسهم بإلقائها في تبعات المنع ، وإن منعوا صدقة التطوع فقد ظلموا أنفسهم بحرمانها من فضائل الصدقات وثوابها في الآخرة .

والأنصار جمع نصير ، ونبي الأنصار كناية عن نبي النصر والغوث في الآخرة وهو ظاهر ، وفي الدنيا لأنهم لما دخلوا بنصرهم الفقير بأموالهم فإن الله يعلمهم النصير في المضائق . ويقسي عليهم قلوب عباده ، ويلقي عليهم الكراهية من الناس .

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَنُكْفَرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ .²⁷¹

استئناف بياني ناشئ عن قوله «وما أنفقتم من نفقة أو نلتم من نلر فإن الله يعلمه» . إذ أشعر تميم «من نفقة» بحال الصدقات الخفية فيتساءل السامع في نفسه هل إبداء الصدقات يعد رياءً وقد سمع قبل ذلك قوله «كالدّي ينفق ماله رياء الناس» ،

ولأنّ قوله «فإنّ الله يعلمه» قد كان قولاً فصلاً في اعتبار نيّات المتصدّقين وأحوال ما يظهرونه منها وما يخفونه من صدقاتهم . فهذا الاستئناف يدفع توهّمًا من شأنه تعطيل الصدقات والتنفقات ، وهو أن يمسك المرء عنها إذا لم يجد بدءاً من ظهورها فيخشى أن يصيبه الزيادة .

والتعريف في قوله «الصدقات» تعريف الجنس ، وعمله على العموم فيشمل كل الصدقات فرضيها وفعلها ، وهو المناسب لموقع هذه الآية عقب ذكر أنواع النفقات . وجاء الشرط بأنّ في الصدقتين لأنها أصل أدوات الشرط ، ولا مقتضي للدول عن الأصل ، إذ كلتا الصدقتين مريض لله تعالى ، وتفضيل صدقة السرّ قد وفي به صريح قوله «فهو خير لكم» .

وقوله «فنعما» أصله فنعمة ما ، فأدغم المثلان وكسرت عين نعيم لأجل التقاء الساكنين ، وما في مثله نكرة تامة أي متوغلة في الإبهام لا يقصد وصفها بما يخصّصها ، فنعماها من حيث عدم إيجابها بوصف لا من حيث إنها واضحة المعنى ، ولذلك تفسر بشيء . ولما كانت كذلك تعين أن تكون في موضع التمييز لضمير نعم المرفوع المستتر ، فالقصد منه التنبيه على القصد إلى عدم التمييز حتى إنّ المتكلم إذا ميز - لا يميز إلا بمثل المميز .

وقوله «هي» مخصوص بالمدح ، أي الصدقات ، وقد علم السامع أنها الصدقات المبدأة ، بقرينة فعل الشرط ، فلذلك كان تفسير المعنى فنعما إنداءها .

وقرأ ورش عن نافع وابن كثير وحفص ويعقوب فنعماً - بكسر العين وتشديد الميم من نعيم مع ميم ما - . وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي بفتح النون وكسر العين . وقرأ قالون عن نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بكسر النون واختلاس حركة العين بين الكسر والسكر . وقرأ أبو جعفر بكسر النون وسكون العين مع بقاء تشديد الميم ، وزويت هذه أيضا عن قالون وأبي عمرو وأبي بكر .

وقوله «وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم» تفضيل لصدقة السرّ لأنّ فيها إيتاء على ماء وجه الفقير ، حيث لم يطّلع عليه غير المعطي . وفي الحديث الصحيح «عدّ من السبعة الذين يظلمهم الله بظلمة...» ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم

شِمَالَهُ مَا أَنْفَقَتْ يَمِينَهُ» ، (يعني مع شدة القرب بين اليمين والشمال ، لأنّ حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما ، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما أطلعت على ما أنفقته اليمين) .

وقد فضّل الله في هذه الآية صدقة السرّ على صدقة العلانية على الإطلاق ، فإنّ حُمِلَت الصدقات على العموم - كما هو الظاهر - إجراءً للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة واللاحقة - كان إخفاء صدقة الفرض والنفل أفضل ، وهو قول جمهور العلماء ، وعن الكيّس الطّبريّ أنّ هذا أحد قوليّ الشافعي . وعن المهدي : كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض ، قال ابن عطية : وهذا مخالف للآثار أنّ إخفاء الصدقة أفضل . فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصاً بصدقة التطوّع ، ومخصّص العموم بالإجماع ، وحكى ابن العربي الإجماع عليه . وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخصّ من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها ، وكان تفضيل الإخفاء مختصّاً بالصدقات المتدبّية . وقال ابن عباس والحسن : إظهار الزكاة أفضل ، وإخفاء صدقة التطوّع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي .

وقوله وتؤتونها الفقراء ، توقّف المفسّرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأنّ الصدقة لا تكون إلّا للفقراء ، وأنّ الصدقة المبدّأة أيضاً تعلّى للفقراء .

فقال العصام : وكان نكتة ذكره هنا أنّ الإبداء لا ينفكّ عن إيتاء الفقراء ، لأنّ الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشتراط معه إيتاؤها للفقير حتّى على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة (أي لأنّ الحرّ يصيّن سمن غير الفقراء - يستحيون أن يتصرّفوا بالصدقات الظاهرة ولا يصدّهم شيء عن التعرّض للصدقات الخفية) .

وقال الخفاجي : ولم يذكر الفقراء مع المبدّأة لأنّه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفّأة فهي صدقة التطوّع ومصارفها الفقراء فقط . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما أنّه لا وجه لقصر الصدقة المبدّأة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أنّ تفضيل الإخفاء هل يعمّ الفريضة أولاً ، الثاني أنّ الصدقة المتطوّع بها لا يتمتع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش .

وقال الشيخ ابن عاشور جدِّي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من صحيح مسلم : وعطف إنشاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطاً للخيرية في الآية - مع العلم بأنّ الصدقة للفقراء - يؤذن بأنّ الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه ، أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير ، وهو القول الفصل لانتهاء شائبة الرياء .

وقوله وونكفّر عنكم من سيئاتكم قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة ، ويجزم الراء عطفاً على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو خير لكم ، فيكون التكفير معلقاً على الإخفاء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضاً وبرفع الراء على أنّه وعد على إعطاء الصدقات ظاهرة أو خفية . وقرأه ابن عامر وحفص بالتحية - على أنّ ضميره عائد إلى الله - وبالرفع .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۝ ﴾

استئناف معترض به بين قوله «إن تبدوا الصدقات» وبين قوله «وما تنفقوا من خير فلأنفسكم» ، ومناسبة هنا أنّ الآيات المتقدمة يلوح من خلالها أصناف من الناس : منهم الذين يتفقدون أموالهم وثاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ومنهم الذين يطولون صلقاتهم بالمتن والأذى ، ومنهم الذين يتيتمون الخبيث منه يتفقدون ، ومنهم من يتعمدهم الشيطان الفقر ويأمرهم بالفحشاء . وكان وجود هذه الفرق مما يتخلل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فعقب الله ذلك بتسكين نفس رسوله والتهوين عليه بأن ليس عليه هداهم ولكن عليه البلاغ . فاللهدي هنا بمعنى الإلجاء لحصول الهدى في قلوبهم ، وأما الهدى بمعنى التبليغ والإرشاد فهو على التيسير ، ونظائر هذا في القرآن كثيرة . فالضمير راجع إلى جميع من بقي فيهم شيء من عدم الهدى وأشدّهم المشركون والمتأفقون ، وقيل الضمير راجع إلى ناس معروفين ، روي أنّه كان لأسماء ابنة أبي بكر أمّ كافرة وجند كافر فأرادت أسماء حمام عمرة التضييق أن تواسيها بمال ، وأنّه أراد بعض الأنصار الصدقة على قرابهم وأصهارهم في بني النضير وقرينة ، فنهى

النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن الصدقة على الكفار . إلقاء لأولئك الكفار على الدخول في الإسلام . فأُنزل الله تعالى «ليس عليك هداهم» الآيات ، أى هدى الكفار إلى الإسلام ، أى فرخص للمسلمين الصدقة على أولئك الكفرة .

فالضمير عائد إلى معلوم للمخاطب . فيكون نزول الآية لذلك السبب ناشئا عن نزول آيات الأمر بالإتفاق والصدقة . فتكون الآيات المتقدمة سبب السبب لنزول هذه الآية .

والمعنى أن «ليس عليك أن تهديهم بأكثر من الدعوة والإرشاد . دون هداهم بالفعل أو الإلحاح ؛ إذ لا هادي لمن يضل الله . وليس مثل هذا يمسّر للهدى .

والخطاب في «ليس عليك هداهم» ظاهره أنه خطاب للرسول على الوجه الأول الذي ذكرناه في معاد ضمير هداهم . ويجوز أن يكون خطابا لمن يسمع على الوجه الآتى في الضمير إذا اعتبرنا ما ذكرناه في سبب النزول . أى ليس عليك أيها المتردد في إعطاء قريئك .

و(على) في قوله «عليك» للاستعلاء المجازي . أى طلب فعل على وجه الوجوب . والمعنى ليس ذلك بواجب على الرسول . فلا يحزن على عدم حصول هداهم لأنه أدنى واجب التبليغ . أو المعنى ليس ذلك بواجب عليكم أيها المعالجين لإسلامهم بالحرمان من الإتفاق حتى تسوا إلى هداهم بطرق الإلحاح .

وتقديم الظرف وهو «عليك» على المسند إليه وهو «هداهم» إذا أجري على ما قرر في علم المعاني من أن تقديم المسند الذي حقه التأخير يفيد قصر المسند إليه على المسند ، وكان ذلك في الإثبات يينا لا غبار عليه نحو «لكم دينكم ولي ديني» وقوله «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» ، فهو إذا وقع في سياق النفي غير يين لأنه إذا كان التقديم في صورة الإثبات مفيدا للحصر اقتضى أنه إذا نفي فقد نفي ذلك الانحصار ؛ لأن الجملة المكيفة بالقصر في حالة الإثبات هي جملة مقيدة نسبتها بقيد الانحصار أي بقيد انحصار موضوعها في معنى عمومها . فإذا دخل عليها النفي كان مقتضاها نفي النسبة المقيدة ، أى نفي ذلك الانحصار ، لأن شأن النفي إذا توجه إلى كلام مقيد أن ينصب على ذلك القيد .

لكن أئمة الفن حين ذكروا أمثلة تقديم المسند على المسند إليه سَوَّاهَا فيها بين الإثبات - كما ذكرنا - وبين النبي نحو «لا فيها غَوْل» . فقد مثل به في الكشف عند قوله تعالى «لا ريب فيه» فقال «قصد تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا» ، وقال السيد في شرحه هنالك «عُدَّ قصر الموصوف على الصفة ، أي الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتعداه إلى عدم الحصول فيما يقابلها ، أو عَدَمُ الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزها إلى الحصول في هذه الخمور» . وقد أُلْتُ عند قوله تعالى «لا ريب فيه» على هذه الآية هنا ، فبينما أن نبين طريقة القصر بالتقديم في النبي ، وهي أن القصر لما كان كيفية عارضة للتركيب ولم يكن قيداً لفظياً بحيث يتوجه النبي إليه كانت تلك الكيفية مستصعبة مع النبي ، فنحو «لا فيها غول» يفيد قصر الغول على الانتفاء عن خمور الدنيا ولا يفيد نفي قصر الغول على الكون في خمور الجنة . وإلى هذا أشار السيد في شرح الكشف عند قوله «لا ريب فيه» إذ قال «وبالجملة يجعل حرف النبي جزءاً أو حرفاً من حروف المسند أو المسند إليه» . وعلى هذا بنى صاحب الكشف فجعل وجه أن لم يقدم الظرف في قوله «لا ريب فيه» كما قدم الظرف في قوله «لا فيها غول» لأنه لو أول لقصد أن كتاباً آخر فيه الريب ، لا في القرآن ، وليس ذلك بمراد .

فإذا تقرر هذا فقوله «ليس عليك هدام» إذا أجرى على هذا المتوال كان مفاده هدام مقصور على انتفاء كونه عليك ، فيلزم منه استفادة إبطال انتفاء كونه على غير المخاطب ، أي إبطال انتفاء كونه على الله ، وكلا المقادين غير مراد إذ لا يُعتقد الأول ولا الثاني . فالوجه : إما أن يكون التقديم هنا لمجرد الاهتمام كتقديم يوم الندي في قول الحريري :

ما فيه من عيب سوى أنه يوم الندي قسمته ضيزى

بني كون هدام حقاً على الرسول تهوينا للأمر عليه ، فأما الدلالة على كون ذلك مفوضاً إلى الله فمن قوله «ولكن الله يهدي من يشاء» . وإما أن يكون جرى على خلاف مقتضى الظاهر بتزليل السامعين منزلة من يعتقد أن إيجاد الإيمان في الكفار يكون بتكوين الله وبالإلجاء من المخلوق ، فقصر هدامهم على عدم الكون في إلجاء المخلوقين إياهم لا على عدم الكون في أنه على الله ، فيلزم من ذلك أنه على الله ، أي مفوض إليه .

وقوله «ولكن الله يهدي من يشاء» جيء فيه بحرف الاستدراك لا في الكلام المنفي من توهم إمكان هديهم بالحرص أو بالإلجاء . فمصب الاستدراك هو الصلة ، أعني «من يشاء» ؛ أي فلا فائدة في إلجاء من لم يشأ الله هديه . والتقدير : ولكن هداهم بيد الله ، وهو يهدي من يشاء . فإذا شاء أن يهديهم هداهم .

﴿ وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ . 272

عطف على جملة «إن تبدوا الصدقات» ؛ وموقعها زيادة بيان فضل الصدقات كلها ، وأنها لما كانت منفعتها لنفس المتصدق فليختر لنفسه ما هو خير ، وعليه أن يسكثر منها بنبد كل ما يدعو لترك بعضها .

وقوله «وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله» جملة حالية ، وهو خير مستعمل في معنى الأمر ، أي إنما تكون منفعة الصدقات لأنفسكم إن كنتم ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله لا الرياء ولا لمراعاة حال مسلم وكافر . وهذا المعنى صالح لكلا المعنيين المحتملين في الآية التي قبلها . ويجوز كونها معطوفة عليها إذا كان الخبر بمعنى النهي ، أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله . وهذا الكلام خير مستعمل في الطلب لقصد التحقيق والتأكيد ، ولذلك خولف فيه أسلوب ما حفت به من جملة «وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم» — وجملة — وما تنفقوا من خير يوف إليكم .

وقوله «وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون» عطف على التي قبلها لبيان أن جزاء النفقات بمقدارها وأن من نقص له من الأجر فهو الساعي في نقصه . وكرر فعل تنفقون ثلاث مرات في الآية لزيد الاهتمام بمدلوله وجيء به مرتين بصيغة الشرط عند قصد بيان الملازمة بين الإصفاق والثواب ، وجيء به مرة في صيغة النفي والاستثناء لأنه قصد الخبر بمعنى الإنشاء ، أي النهي عن أن ينفقوا إلا لابتغاء وجه الله .

وتقديم «وأنتم» على الخبر الفعلي لمجرد التقوى وزيادة التنبيه على أنهم لا يظلمون ،
وإنما يظلمون أنفسهم .

وإنما جعلت هاته الأحكام جملاً مستقلاً بعضها عن بعض ولم تجعل جملة واحدة
مقيّدة فائدتها بقيود جميع الجمل وأعيد لفظ الإتفاق في جميعها بصيغ مختلفة تكريراً
للاهتمام بشأنه ، لتكون كل جملة مستقلة بمعناها قصيرة الألفاظ كثيرة المعاني ،
فتجري مجرى الأمثال ، وتتناقلها الأجيال .

وقد أخذ من الآيات الأخيرة — على أحد التفسيرين — جواز الصدقة على الكفار ،
والمراد الكفار الذين يختلطون بالمسلمين غير مؤذنين لهم وهم أهل العهد وأهل الذمة
والجيران . واتفق فقهاء الإسلام على جواز إعطاء صدقة التطوع للكافرين ، وحكمة
ذلك أن الصدقة من إغاثة الملهوف والكافر من عباد الله ، ونحن قد أمرنا بالإحسان إلى
الحيوان ، ففي الحديث الصحيح : قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم لأجراً . فقال «في
كل ذي كبدٍ رطبٍ أجرٌ» .

واتفق الفقهاء على أن الصدقة المفروضة — أعني الزكاة — لا تعطى للكفار ،
وحكمة ذلك أنها إنما فرضت لإقامة أود المسلمين ومواساتهم ، فهي مال الجماعة
الإسلامية يؤخذ بمقادير معينة ، ففيه غنى المسلمين ، بخلاف ما يعطيه المرء عن طيب
نفس لأجل الرأفة والشفقة . واختلفوا في صدقة الفطر ، فالجمهور ألحقوها بالصدقات
المفروضة ، وأبو حنيفة ألحقها بصدقة التطوع فأجاز إعطائها إلى الكافر . ولو قيل ذلك
في غير زكاة الفطر كان أشبه ، فإن العيد عيد المسلمين ، ولعله رأها صدقة شكر على
القدرة على الصيام ، فكان المنظور فيها حال المصدق لا حال المصدق عليه . وقول
الجمهور أصح لأن مشروعيها لكفاية فقراء المسلمين عن المسألة في يوم عيدهم وليكونوا
في ذلك اليوم أوسع حالاً منهم في سائر المدة ، وهذا القدر لا تظهر حكمته في فقراء
الكافرين .

«لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا» .

«الفقراء» متعلق بتنفقون الأخير . وتعلقه به يؤذن بتعلق معناه بنظائره المقدّمة ، فما من نفقة ذكرت أنفاً إلا وهي للفقراء لأنّ الجمل قد عضد بعضها بعضاً .

والذين أحصروا أي حبسوا وأرصدوا . ويحتمل أنّ المراد بسبيل الله هنا الجهاد؛ فإن كان نزولها في قوم جرحوا في سبيل الله فصاروا زمتى في السبيّة والضرب في الأرض المشي للجهاد بقرينة قوله «في سبيل الله» ، والمعنى أنّهم أحقّاء بأن ينفق عليهم لمعجزهم الحاصل بالجهاد ، وإن كانوا قوماً بصدد القتال يحتاجون للمعونة ، في للظرفية المجازية ؛ وإن كان المراد بهم أهل الصفة (١) ، وهم فقراء المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم بمكة وجأؤا دار الهجرة لا يستطيعون زراعة ولا تجارة ، فمعنى أحصروا في سبيل الله عيقوا عن أعمالهم لأجل سبيل الله وهو الهجرة ، في للتعليل . وقد قيل : إنّ أهل الصفة كانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه فسيل الله هو الجهاد . ومعنى «أحصروا» على هذا الوجه أرصدوا . (وفي) باقية على التعليل .

والظاهر من قوله «لا يستطيعون ضرباً في الأرض» أنّهم عاجزون عن التجارة لقلة ذات اليد ، والضرب في الأرض كناية عن التجار لأنّ شأن التاجر أن يسافر ليتنازع ويبيع فهو يضرب الأرض برجليه أو دابته .

(١) الصفة - بضم الصاد وتشديد الفاء - وهو راسع طويل السلك ، وهو موضع بناء النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد النبوي بالمدينة كالوراق ليأوي إليه فقراء المهاجرين الذين خرجوا من أموالهم بمكة وكانوا أرباباً في مدعهم وكانوا يلقون ويكثرون ، منهم أبو ذرّجندب الفخاري ومنهم أبو هريرة . ومنهم جميل بن سراقبة الضرسى ولم ألقه على غيرهم . وذكر مرقضى في شرح القاموس أنّه جمع من أسمائهم اثنين وتسعين ، وعن أبي ذرّكنا إذا أسيّنا حضرنا باب رسول الله فيأمر كل رجل فينصرف برجل ويتقى من بني مع رسول الله عشرة أو أقل يؤق رسول الله بمشائه فتصلى معه فإذا فرغنا قال لنا : نأموا في المسجد ، كان هذا في صدر أيام الهجرة ثم فتح الله على المسلمين فاستفتوا وخرجوا ودامت الصفة حياة النبي صلى الله عليه وسلم . (صلى) قد عد أبو هريرة من أصحابها وهو أسلم عام خيبر .

وجملة «لا يستطيعون ضرباً» يجوز أن تكون حالا ، وأن تكون بيانا لجملة أحصروا .

وقوله «يحسبهم الجاهل أغنياء» حال من الفقراء ، أي الجاهل بحالهم من الفقر يظنهم أغنياء . ومن للابتداء لأن التحفّ مبدأ هذا الحسبان .

والتحفّ تكلف العفاف وهو التزاهة عمّا لا يليق . وفي البخاري باب الاستعفاف عن المسألة ، أخرج فيه حديث أبي سعيد : أن الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم ، حتى نفد ما عنده فقال «ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم ، ومن يستغفّر يُعِفِّهِ الله ، ومن يستغفر يَغْنِيهِ الله ، ومن يتصبر يصبره الله» .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وخلف ويعقوب يحسبهم بكسر السين وقرأه الباقون بفتح السين ، وهما لغتان .

ومعنى «تعرفهم بسيماهم» أي بعلامة الحاجة والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب ، وليس للرسول لأنه أعلم بحالهم . والمخاطب بتعريفهم هو الذي تصدّى لتطاع أحوال الفقراء ، فهو المقابل للجاهل في قوله «يحسبهم الجاهل أغنياء» .

والجملة بيان لجملة يحسبهم الجاهل أغنياء ، كأنه قيل : فيماذا نصل إليهم صدقات المسلمين إذا كان فقرهم خفياً ، وكيف يطلع عليهم فأحيل ذلك على مظنة التساؤل كقوله «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» .

والسيما العلامة ، مشتقة من سَامَ الذي هو مقلوب وَسَمَ ، فأصلها وَسَمَى ، فوزنها عِفْلَى ، وهي في الصورة فِعْلَى ، يدل لذلك قولهم سِمَةً ، فلن أصلها وَسِمَةٌ . ويقولون سيمى بالقصر وسيماء بالمد وسيمياء بزيادة ياء بعد الميم وبالمد ، ويقولون سَوَمَ إذا جعل سِمَةً . وكأنهم إنما قلبوا حروف الكلمة لقصد التوصل إلى التخفيف بهذا الأوزان لأن قلب عين الكلمة متأت بخلاف قلب فائها . ولم يسمع من كلامهم فِعْلٌ مجرد من سَوَمَ المقلوب ، وإنما سمع منه فعل مضاعف في قولهم سَوَمَ فرسه .

وقوله «لا يسألون الناس إلحافاً» بيان لقوله يحسبهم الجاهل أغنياء ببيان ثانٍ . لكيفية حُسبانهم أغنياء في أنهم لا يسألون الناس . وكان مقتضى الظاهر تقديمه على الذي قبله إلا أنه أخر للاهتمام بما سبقه من الحث على توسم احتياجهم بأنهم محصورون لا يستطيعون ضرباً في الأرض لأنه المقصود من سياق الكلام .

فأنت ترى كيف لم يغادر القرآن شيئاً من الحث على إبلاغ الصدقات إلى أيدي الفقراء إلا وقد جاء به . وأظهر به مزيد الاعتناء .

والإلحاف الإلحاح في المسألة . ونُصب على أنه مفعول مطلق مُبين النوع . ويجوز أن يكون حالاً من ضمير يسألون بتأويل مُلحِضين . وأياً ما كان فقد نبي عنهم السؤال المقيّد بالإلحاف أو المقيّدون فيه بأنهم مُلحِضون — وذلك لا يفيد في صدور المسألة منهم — مع أن قوله «يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف» يدل على أنهم لا يسألون أصلاً ، وقد تأوّلوه الزجاج والزخري بأن المقصود في السؤال ونفي الإلحاف معاً كقول امرئ القيس :

عَلَى لَا حِبِّ لَا يُهْتَدَى بِمَسَارِهِ

يريد في المسار والاعتناء . وقرينة هذا المقصود أنهم وصفوا بأنهم يُحسبون أغنياء من التعفّف . ونظيره قوله تعالى «ما للظالمين من حميم ولا شفيخٍ يُطاعُ» أي لا شفيخ أصلاً . ثم حث لا شفيخ فلا إطاعة . فأتى لا شفيخ يطاع . فهو مبالغة في نفي الشفيخ لأنه كفيه بني لازمه وجعله نوعاً من أنواع الكناية . وقال التتازاني : «إنما تحسن هذه الطريقة إذا كان القيد الواقع بعد النفي بمرتلة اللازم للنفي لأن شأن اللّاحِب أن يكون له منار . وشأن الشفيخ أن يُطاع . فيكون في اللازم نفياً للمزوم بطريق برهاني ، وليس الإلحاف بالنسبة إلى السؤال كذلك ، بل لا يبعد أن يكون ضدّ الإلحاف — وهو الرفق والتلطّف — أشبه باللازم (أي أن يكون المنفي مُطرد الزوم للمنفي عنه) . وجوز صاحب الكشف أن يكون المعنى أنهم إن سألوا سألوا بتلطّف خفيف دون إلحاف ، أي إن شأنهم أن يتحفّوا . فإذا سألوا سألوا بغير إلحاف ، وهو بعيد لأن فصل الجملة عن التي قبلها دليل على أنها كاليان لها ، والأظهر الوجه الأول — الذي جبل في الكشف ثانياً — . وأجاب الفخر بأنه تعالى وصفهم بالتعفّف فأغنى عن ذكر أنهم لا

يسألون ، وتعين أن قوله لا يسألون الناس إلخافاً تعريض بالمخفين في السؤال ، أي زيادة فائدة في عدم السؤال .

﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَلَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ ﴾ . 273

أعيد التحريض على الإنفاق فذكر مرة رابعة ، وقوله ﴿لَنْ أَلَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ﴾ كناية عن الجزاء عليه لأن العلم يكتفى به عن أثره كثيراً ، فلما كان الإنفاق مرغباً فيه من الله ، وكان علم الله بذلك معروفاً للمسلمين ، تعين أن يكون الإخبار بأنه علم به أنه علم بامثال المنفق ، أي فهو لا يضيع أجره إذ لا يمنعه منه مانع بعد كونه علماً به ، لأنه قددير عليه . وقد حصل بمجموع هذه المرات الأربع من التحريض ما أفاد شدة فضل الإنفاق بأنه تقى للمنتفق ، وصلة بينه وبين ربه ، ونوال الجزاء من الله ، وأنه ثابت له في علم الله .

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ . 274

جملة مستأنفة تفيد تعميم أحوال فضائل الإنفاق بعد أن خصص الكلام بالإنفاق للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ، فاسم الموصول مبتدأ ، وجملة «لهم أجرهم» خبر المبتدأ .

وَأدخل الفاء في خبر الموصول للتنبيه على نسب استحقاق الأجر على الإنفاق لأن المبتدأ لما كان مشتملاً على صلة مقصود منها التعميم ، والتعليل ، والإيماء إلى علة بناء الخبر على المبتدأ -وهي ينفقون- صحّ إدخال الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط ؛ لأن أصل الفاء الدلالة على التسبب وما أدخلت في جواب الشرط إلا لذلك . والسر : الخفاء . والعلانية : الجهر والظهور . وذكر عند ربهم لتعظيم شأن الأجر .

وقوله «ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» مقابل قوله «وما للظالمين من أنصار» إذ هو تهديد للماتمي الصدقات بإسلام الناس إياهم عند حلول المصائب بهم ، وهذا بشارة للمنفقين بطيب العيش في الدنيا فلا يخافون اعتداء المحتدين لأن الله أكسبهم محبة الناس إياهم ، ولا تحل بهم المصائب المحزنة إلا ما لا يسلم منه أحد مما هو معتاد في إيانه . أما انتفاء الخوف والحزن عنهم في الآخرة فقد علم من قوله «فلهم أجرهم عند ربهم» .

ورفع خوف في نفي الجنس إذ لا يتوهم نفي الفرد لأن الخوف من المعاني التي هي أجناس محضة لا أفراد لها كما تقدم في قوله تعالى «لا يبع فيه ولا خلة» ، ومنه ما في حديث أم زرع «لا حرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سامة» .

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ²⁷⁵﴾ .

تنظم القرآن أهم أصول حفظ مال الأمة في سلك هاته الآيات . فبعد أن ابتداء بأعظم تلك الأصول وهو تأسيس مال للأمة به قوام أمرها ، يؤخذ من أهل الأموال أخذا عدلًا كما كان فضلاء الغنى يفرضه على الناس ، يؤخذ من أغنيائهم فيرد على فقرائهم ، سواء في ذلك ما كان مفروضاً وهو الزكاة أو تطوعاً وهو الصدقة ، فأطبب في الحث عليه ، والترغيب في ثوابه ، والتحليل من إمساكه ، ما كان فيه موعظة لمن اتعظ . عطف الكلام إلى إبطال وسيلة كانت من أسباب ابتزاز الأغنياء أموال المحتاجين إليهم ،

وهي المعاملة بالربا الذي لقيته النبي صلى الله عليه وسلم رباً الجاهلية . وهو أن يعطي المدين مالا لدائته زائداً على قدر الدين لأجل الانتظار . فإذا حلّ الأجل ولم يدفع زاد في الدين . يقولون : إما أن تَقْضِيَ وإما أن تُرَبِّي . وقد كان ذلك شائعا في الجاهلية كذا قال الفقهاء . والظاهر أنهم كانوا يأخذون الربا على المدين من وقت إسلامه وكلما طلبَ النظرة أعطى ربا آخر ، وربما تسامح بعضهم في ذلك . وكان العباس بن عبد المطلب مشتهرا بالمراباة في الجاهلية ، وجاء في خطبة حجة الوداع «ألا وإنّ ربا الجاهلية موضوع وإنّ أول ربا أبدأ به ربا عمي عباس بن عبد المطلب» .

وجملة الذين يأكلون الربا استئناف . وجيء بالموصول للدلالة على علته بناء الخبر وهو قوله «ولا يقومون» إلى آخره .

والأكل في الحقيقة ابتلاع الطعام . ثم أطلق على الانتفاع بالشيء وأخذ به حرص . وأصله تمثيل ، ثم صار حقيقة عرفية فقالوا : أكل مال الناس وإن الذين يأكلون أموال اليتامى — ولا تأكلوا أموالكم ، ولا يخصّ بأخذ الباطل في القرآن «فإن طيبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» .

والربا : اسم على وزن فِعْل بكسر الفاء وفتح العين لعلّهم خضعوه من الرباء — بالمد — فصيروه اسم مصدر ، لفعل رَبَّأَ الشَّيْءَ يَرْبُو رَبْوًا — بسكون الباء على القياس كما في الصحاح ويضم الراء والباء كملؤ — وربّأ بكسر الراء وبالمد مثل الرّماء إذا زاد قال تعالى «فلا يَرْبُوْا عند الله» . وقال «اهْتَزَتْ وَرَبَّتْ» — ولكونه من ذوات الواو ثمي على رَبْوَان . وكتب بالألف . وكتبه بعض الكوفيين بالياء نظرا لجواز الإمالة فيه لمكان كسرة الراء (1) ثم ثنّوه بالياء لأجل الكسرة أيضا — قال الزجاج : ما رأيت خطأ أشنع من هذا . ألا يكفّهم الخطأ في الخطأ حتى أخطؤوا في الثنية كيف وهم يقرءون «وما آتيتم من ربا لتربؤ» — بفتحة على الواو — في أموال الناس يشير إلى قراءة عاصم والأعمش . وهما كوفيان . وقرعتهما يقرأ أهل الكوفة .

(1) من العرب من جعل الراء المكسورة في الكلمة ذات الالف المنقلبة عن واو تجوز إمالتها سواء نقلت الراء نحو ربا أم تأخرت نحو فار .

وكتب الربا في المصحف حيثما وقع بواو بعدها ألف ، والشأن أن يكتب ألفا ، فقال صاحب الكشف : كتبت كذلك على لغة من يفهم أي ينحو بالألف منحى الواو ، والتضخيم عكس الإمالة ، وهذا بعيد ؛ إذ ليس التضخيم لغة قريش حتى يكتب بها المصحف . وقال المبرد : كتب كذلك للفرق بين الربا والزنا ، وهو أبعد لأن سياق الكلام لا يترك اشتباههما بينهما من جهة المعنى إلا في قوله تعالى «ولا تقربوا الزنا» . وقال الفراء : إن العرب تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط يقولون في الربا : رِبُوْ - بواو ساكنة - فكتبت كذلك ، وهذا أبعد من الجميع .

والذي عندي أن الصحابة كتبوا بالواو ليشيروا إلى أصله كما كتبوا الألفات المنقلبة عن الياء في أواسط الكلمات ياءات عليها ألفات ، وكأنهم أرادوا في ابتداء الأمر أن يجعلوا الرسم مشيرا إلى أصول الكلمات ثم استعملوا فلم يطرد في رسمهم ، ولذلك كتبوا الزكاة بالواو ، وكتبوا الصلاة بالواو تنبيها على أن أصلها هو الركوع من تحريك الصَّلَوَاتِ لا من الاصطلاء . وقال صاحب الكشف : وكتبوا بعدها ألفا تشبيها بواو الجمع . وعندي أن هذا لا معنى للتعليل به ، بل إنما كتبوا الألف بعدها عوضا عن أن يضعوا الألف فوق الواو ، كما وضعوا المنقلب عن ياء ألفا فوق الياء لثلاثا يقرأها الناس الربو .

وأريد بالذين يأكلون الربا هنا من كان على دين الجاهلية ؛ لأن هذا الوعيد والتشنيع لا يناسب إلا التوجه إليهم لأن ذلك من جملة أحوال كفرهم وهم لا يعرفون عنها ما داموا على كفرهم . أما المسلمون فسبق لهم تشريع بتحريم الربا بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة» في سورة آل عمران ، وهم لا يقولون إنما البيع مثل الربا ، فجعل الله هذا الوعيد من جملة أصناف العذاب خاصة للكافرين لأجل ما تفرغ عن كفرهم من وضع الربا .

وتقدم ذلك كله إنكار القرآن على أهل الجاهلية إعطائهم الربا ، وهو من أول ما ناهى القرآن عليهم في مكة ، فقد جاء في سورة الروم «وما آتيتم من ربا لتربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تربسون وجه الله فأولئك هم المضحضون»

وهو خطاب للمشركين لأنّ السورة مكية ولأنّ بعد الآية قوله «الله خلقكم ثم رزقكم ثم يميّتكم ثم يحييكم هل من شرّ كائكم من يفعل من ذلكم من شيء» .

ومن عادات القرآن أن يذكر أحوال الكفار إغلاظا عليهم ، وتعرضا بتخويف المسلمين ، ليكره إياهم لأحوال أهل الكفر . وقد قال ابن عباس : كلّ ما جاء في القرآن من ذمّ أحوال الكفار فمراد منه أيضا تحذير المسلمين من مثله في الإسلام ، ولذلك قال الله تعالى «ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وقال تعالى «والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم» .

ثم عطف إلى خطاب المسلمين فقال «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الآيات ، ولعلّ بعض المسلمين لم ينكفّ عن تعاظمي الربا أو لعلّ بعضهم فتن بقول الكفار : إنّما البيع مثل الربا . فكانت آية سورة آل عمران مبدأ التحريم ، وكانت هذه الآية لإخلاق باب العلّة في أكل الربا وبيان كيفية تدارك ما سلف منه .

والربا يقع على وجهين : أحدهما السلف بزيادة على ما يعطيه المسلف ، والثاني السلف بدون زيادة إلى أجل ، يعني فإذا لم يوف المستلف أداء الدين عند الأجل كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل .

وقوله «لا يقومون» حقيقة القيام النهوض والاستقلال ، ويطلق مجازا على تحسّن الحال ، وعلى القوة ، من ذلك قامت السوق ، وقامت الحرب . فإن كان القيام المعنى هنا القيام الحقيقي فالمعنى : لا يقومون - يوم يقوم الناس لرب العالمين - إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ، أي إلا قياما بقيام الذي يتخبطه الشيطان ، وإن كان القيام المجازي فالمعنى إما على أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا قيام المجنون تشبيعا لجشعهم ، قاله ابن عطية ، ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم ، ووفرة مالهم ، وقوة تجارتهم ، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قويا سريع الحركة ، مع أنّه لا يملك لنفسه شيئا . فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تمزيقهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار ، وهذا هو الظاهر وهو المناسب لقوله «ذلك بأنهم قالوا إنّما البيع مثل الربا» ، وهي على المعنى المجازي

تشجيع . أو توعد يسوء الحال في الدنيا ولقيي المتاعب ومرارة الحياة تحت صورة يخالها الراي مستقيمة .

والتخبط مطاوع خبطه إذا ضربه ضربا شديدا فاضطرب له . أي تحرك تحركا شديدا . ولما كان من لازم هذا التحرك عدم الاتساق . أطلق التخبط على اضطراب الإنسان من غير اتساق . ثم إنهم يعملون إلى فعل المطاوعة فيجعلونه متعديا إلى مفعول إذا أرادوا الاختصار . فعوضا عن أن يقولوا خبطه فتخبط يقولون تخبطه كما قالوا : اضطره إلى كذا . فتخبط الشيطان المرء جعله إياه متخبطا . أي متحركا على غير اتساق .

والذي يتخبطه الشيطان هو المجنون الذي أصابه الصرع . فيضطرب به اضطرابات ، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام . فلما شبهت الحياة بالحياة جبيء في لفظ الحياة المشبه بها بالألفاظ الموضوعه للدلالة عليها في كلامهم وإلا لما فهمت الحياة المشبه بها . وقد عرفت ذلك عندهم . قال الأعشى يصف ناقته بالنشاط وسرعة السير . بعد أن سارت ليلا كاملا :

وتُصَبِّحُ عَنْ غَيْبِ السَّرَى وَكَأَنَّهَا أَلَمَ بِهَا مِنْ طَائِفِ الْجِنِّ أَوْ لَقِي (1)

والمس في الأصل هو اللمس باليد كقولها (2) «المس مس أرنب» . وهو إذا أطلق معرّفا بدون عهد مس معروف دل عندهم على مس الجن . فيقولون : رجل ممسوس أي مجنون . وإنما احتيج إلى زيادة قوله من المس ليظهر المراد من تخبط الشيطان فلا يظن أنه تخبط مجازي بمعنى الوسوسة . و(من) ابتدائية متعلقة بتخبطه لا محالة .

وهذا عند المعتزلة جار على ما عهده العربي مثل قوله «طلّعها كأنه رؤوس الشياطين» . وقول امرئ القيس :

«ومسنونة زُرُقٌ كَأُنْيَابِ أَغْوَالٍ»

إلا أن هذا أثره مشاهد وعلته متخيّلة والآخرا متخيّلان لأنهم ينكرون تأثير الشياطين بغير الوسوسة . وعندنا هو أيضا مبني على تخيلهم والصرع إنما يكون من علل

(1) يريد أنها به أن ترى الليل تصبح نشطة لشدة قوتها بحيث لا يقل نشاطها . والف بكسر اللين بمعنى عقب . وطائف الجن ما يحيط بالإنسان من الصرع والاضطراب قال تعالى : إذا سهم طائف من الشيطان قد تكروا . والأرق اسم من الجن والف من أرق بالبناء للمجهول .

(2) في حديث أم زرع من صحيح البخاري .

تعتري الجسم مثل فيضان الميرة عند الأطباء المتقدمين وتشتج المجموع العصبي عند المتأخرين ، إلا أنه يجوز عندنا أن تكون هاته العلل كلها تنشأ في الأصل من توجهات شيطانية ، فإن عوالم المجردات - كالأرواح - لم تنكشف أسرارها لنا حتى الآن ولعل لها ارتباطات شعاعية هي مصادر الكون والفساد .

وقوله «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا» الإشارة إلى «كما يقوم» لأن ما مصدرية ، والباء سببية .

والمحكي عنهم بقوله «قالوا إنما البيع مثل الربا» ، إن كان قولنا لسانيا فالمراد به قول بعضهم أو قول دعائهم وهم المنافقون بالمدينة ، ظنوا بسوء فهمهم أن «تحريم الربا اضطراب في حين تحليل البيع» - لقصد أن يفتنوا المسلمين في صحة أحكام شريعتهم ، إذ يتعدّر أن يكون كل من أكل الربا قال هذا الكلام ، وإن كان قولنا حاليا بحيث يقول كل من يأكل الربا لو سأله سائل عن وجه تعاطيه الربا ، فهو استعارة . ويجوز أن يكون «قالوا» مجازا لأن اعتقادهم مساواة البيع للربا يستلزم أن يقوله قائل ، فأطلق القول وأريد لازمه ، وهو الاعتقاد به .

وقولهم «إنما البيع مثل الربا» قصر إضافي للرد على من زعم تخالف حكمهما فحرم الربا وأحل البيع ، ولما صرح فيه بلفظ مثل ساغ أن يقال البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع ، ولا يقال : إن الظاهر أن يقولوا إنما الربا مثل البيع لأنه هو الذي قصد إلحاقه به ، كما في سؤال الكشاف وبنى عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة ؛ لأننا نقول : ليسوا هم يصدّد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع ، فهما في الخطور بأذهانهم سواء ، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضره لبثتوا به بإباحة الربا ، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضا بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول بقياس العكس (1) ؛ لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة ؛ لا في وقت استنباط المجتهد في خاصية نفسه .

(1) هو الاستدلال بحكم الفرع على حكم الأصل لقصد إبطال منطب المستدل عليه ويقابله قياس الطرد وهو الاستدلال بحكم الأصل على حكم الفرع لإثبات حكم الفرع في نفس الأمر . مثال الأول أن تقول : النبيذ مثل الخمر في الإسكار ، فلو كان النبيذ حلالا لكانت الخمر حلالا وهو باطل . ومثال الثاني أن تقول : النبيذ مسكر فهو حرام كالخمر .

وأرادوا بالبيع هنا بيع التجارة لا بيع المحتاج سلعته برأس ماله .

وقوله «وأحل الله البيع وحرم الربا» من كلام الله تعالى جواب لهم وللمسلمين ، فهو إعراض عن مجادلتهم إذ لا جدوى فيها لأنهم قالوا ذلك كفرا ونفاقا فليسوا بمن تشملهم أحكام الإسلام . وهو إقناع للمسلمين بأن ما قاله الكفار هو شبهة محضة ، وأن الله العليم قد حرم هذا وأباح ذاك ، وما ذلك إلا لحكمة وفروق معتبرة لو تدبرها أهل التدبر لأدركوا الفرق بين البيع والربا ، وليس في هذا الجواب كشف للشبهة فهو مما وكله الله تعالى لمعرفة أهل العلم من المؤمنين ، مع أن ذكر تحريم الربا عقب التحريض على الصدقات يرمي إلى كشف الشبهة .

واعلم أن مبنى شبهة القائلين «إنما البيع مثل الربا» أن التجارة فيها زيادة على ثمن المبيعات لقصد انتفاع التاجر في مقابلة جلب السلع وإرصادها للطالبيين في البيع الناض ، ثم لأجل انتظار الثمن في البيع المؤجل ، فكل ذلك إذا أسلف عشرة دراهم مثلا على أنه يرجعها له أحد عشر درهما ، فهو قد أعطاه هذا الدرهم الزائد لأجل إعداد ماله لمن يستلفه ، لأن المقرض تصدى لإقراضه وأعد ماله لأجله ، ثم لأجل انتظار ذلك بعد محل أجله .

وكشف هاته الشبهة قد تصدى له التفصّل فقال : «من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين ، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صارت العشرين عوضا للثوب في المالية فلم يأخذ البائع من المشتري شيئا بدون عوض ، أما إذا أقرضه عشرة بعشرين فقد أخذ المقرض العشرة الزائدة من غير عوض . ولا يقال إن الزائد عوض الإمهال لأن الإمهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة» . ومرجع هذه التفرقة إلى أنها مجرد اصطلاح اعتباري فهي تفرقة قاصرة .

وأشار الفخر في أثناء تقرير حكمة تحريم الربا إلى تفرقة أخرى زادها البيضاوي تحريرا . حاصلها أن الذي يبيع الشيء المساوي عشرة بأحد عشر يكون قد مكّن المشتري من الانتفاع بالمبيع إما بذاته وإما بالتجارة به . فذلك الزائد لأجل تلك المنفعة وهي ميسر الحاجة أو توقع الرّواج والربح ، وأما الذي دفع درهما لأجل السلف فإنه لم يحصل

منفعة أكثر من مقدار المال الذي أخذه . ولا يقال . إنه يستطيع أن يتجر به فيربح لأن هذه منعة موهومة غير محققة الحصول . مع أن أخذ الزائد أمر محقق على كل تقدير .

وهذه التفرقة أقرب من تفرقة الفقهاء ، لكتبتها يردّ عليها أن انتفاع المقرض بالمال فيه سدّ حاجاته فهو كانتفاع المشتري بالسلعة ، وأما تصدّيه للمتاجر بمال القرض أو بالسلعة المشتراة فأمر نادر فيها .

فالوجه عندي في التفرقة بين البيع والربا أن مرجعها إلى التعليل بالظنة مراعاة للفرق بين حالي المقرض والمشتري . فقد كان الاقتراض لدفع حاجة المقرض للإتفاق على نفسه وأهله لأنهم كانوا يعدّون التداين همّاً وكرباً ، وقد استعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم ، وحال التاجر حال التفضّل . وكذلك اختلاف حالي المُسَلِّف والبائع ، فحال باذل ماله للمحتاجين لينتفع بما يدفعونه من الربا فيزيدهم ضيقاً ، لأن المُسَلِّف مظنة الحاجة ، ألا تراه ليس بيده مال . وحال بائع السلعة تجارةً حال من نجشّم مشقة جلب ما يحتاجه المتفضّلون وإعداده لهم عند دعاء حاجتهم إليه مع بذلهم له ما يدهم من المال . فالتجارة معاملة بين غنيين : ألا ترى أن كليهما باذل لما يحتاج إليه وأخذ ما يحتاج إليه . فالتسلف مظنة الفقر ، والمشتري مظنة الغنى ، فلذلك حرم الربا لأنه استغلال لحاجة الفقير وأحلّ البيع لأنه إعانة لطالب الحاجات . فتبين أن الإقراض من نوع المواساة والمعروف . وأنها مؤكدة التعمين على المواسي وجوباً أو ندباً ، وأياً ما كان فلا يحل للمقرض أن يأخذ أجراً على عمل المعروف . فأما الذي يستقرض مالا ليتجر به أو ليوسع تجارته فليس مظنة الحاجة ، فلم يكن من أهل استحقاق مواساة المسلمين ، فلذلك لا يجب على الغني إقراضه بحال فإذا قرضه فقد تطوّع بمعروف . وكفى بهذا تفرقة بين الحالين .

وقد ذكر القمّو لحكمة تحريم الربا أسباباً أربعة :

أولها أن فيه أخذ مال الغير بغير عوض ، وأورد عليه ما تقدم في الفرق بينه وبين البيع ، وهو فرق غير وجيه .

الثاني أن في تعاظمي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الاشتغال في الاكتساب ؛ لأنه إذا تعود صاحب المال أخذ الربا خفّ عنه اكتساب المعيشة ، فلماذا فشا في الناس أفضى إلى انقطاع منافع الخلق لأن مصلحة العالم لا تنتظم إلا بالتجارة والصناعة والعمارة .

الثالث أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس بالقرض .

الرابع أن الغالب في المقرض أن يكون غنيا ، وفي المستقرض أن يكون فقيرا ، فلو أيسح الربا لتمكّن الغني من أخذ مال الضعيف .

وقد أشرنا فيما مرّ في الفرق بين الربا والبيع إلى علة تحريمه وسنبسط ذلك عند قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة» من سورة آل عمران .

هذا وقد تعرّضت الآية إلى حكم هو تحليل البيع وتحريم الربا ؛ لأنها من قول الله تعالى لإعلان هذا التشريع بعد تقديم الموعظة بين يديه .

و(أل) في كل من البيع والربا لتعريف الجنس ، فثبت بها حكم أصليين عظيمين في معاملات الناس محتاج إليهما فيها : أحدهما يسمّى بيعا والآخر يسمّى ربا . أولهما مباح معتبر كونه حاجيا للأمة ، وثانيهما محرّم ألغيت حاجيته لما عارضها من المفسدة . وظاهر تعريف الجنس أن الله أحل البيع بعجنه فيشمل التحليل سائر أفرادها ، وأنه حرم الربا بعجنه كذلك . ولما كان معنى «أحل الله البيع» أذن فيه كان في قوة قضية موجبة فلم يقتض استغراق الجنس بالصيغة ، ولم تقم قرينة على قصد الاستغراق قياسها في نحو الحمد لله ، ففي محتملا شمول الحيل لسائر أفراد البيع . ولما كان البيع قد تعثره أسباب توجب فساده وحرمة تتبع الشريعة أسباب تحريمه ، فتعطل احتمال الاستغراق في شأنه في هذه الآية .

أما معنى قوله «وحرم الربا» فهو في حكم المتنّي لأن حرم في معنى منع ، فكان مقتضيا استغراق جنس الربا بالصيغة ؛ إذ لا يطرأ عليه ما يصيرُه حلالا .

ثم اختلف علماء الإسلام في أن لفظ الربا في الآية باق على معناه المعروف في اللغة ، أو هو منقول إلى معنى جديد في اصطلاح الشرع .

فذهب ابن عباس وابن عمر ومعاوية إلى أنه باق على معناه المعروف وهو ربا الجاهلية ، أعني الزيادة لأجل التأخير . وتمسك ابن عباس بحديث أسامة وإنما الربا في النسيئة ولم يأخذ بما ورد في إثبات ربا الفضل بدون نسيئة . قال الفخر : «ولعله لا يرى تخصيص القرآن بخبر الآحاد» ، يعني أنه حبل وأحل الله البيع على عمومه .

وأما جمهور العلماء فذهبوا إلى أن الربا منقول في عرف الشرع إلى معنى جديد كما دلت عليه أحاديث كثيرة . وإلى هذا نحا عمر بن الخطاب وعائشة وأبو سعيد الخدري وعبادة بن الصامت ، بل رأى عمر أن لفظ الربا نقل إلى معنى جديد ولم يبين جميع المراد منه فكأنه عنده مما يشبه المجهول . فقد حكى عنه ابن رشد في المقدمات أنه قال «كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا فتوفي رسول الله ولم يفسرها ، وإنكم تزعمون أننا نعلم أبواب الربا ، ولأن أكون أعلمها أحب إلي من أن يكون لي مثل مصر وكورها» قال ابن رشد : ولم يرد عمر بذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفسر آية الربا ، وإنما أراد والله أعلم أنه لم يعم وجه الربا بالنص عليها . وقال ابن العربي : بين رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى الربا في ستة وخمسين حديثا .

والوجه عندي أن ليس مراد عمر أن لفظ الربا مجمل لأنه قابله بالبيان والتفسير ، بل أراد أن تحقيق حكمه في صور البيوع الكثيرة خفي لم يعمه النبي صلى الله عليه وسلم بالتخصيص ، لأن المتقدمين لا يتوخون في عباراتهم ما يساوي المعاني الاصطلاحية ، فهؤلاء الحنفية سموا المخصصات بيان تغيير . وذكر ابن العربي في العواصم أن أهل الحديث يتوسعون في معنى البيان . وفي تفسير الفخر عن الشافعي أن قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من المجلات التي لا يجوز التمسك بها ، أي بصوميتها : عموم البيع وعموم الربا ، لأنه إن كان المراد جنس البيع وجنس الزيادة لزم بيان أي بيع وأي زيادة ، وإن كان المراد كل بيع وكل زيادة فما من بيع إلا وفيه زيادة ، فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع ، فوجب الرجوع إلى بيان الرسول عليه السلام . والذي حمل الجمهور على اعتبار لفظ الربا مستعلا في معنى جديد أحاديث وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل دلت على تفسير الربا بما هو أهم من ربا الجاهلية المعروف عندهم قبل الإسلام ، وأصولها ستة أحاديث :

الحديث الأول حديث أبي سعيد الخدري «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمِلح بالمِلح مثلاً بمِثْلٍ يدا بيد ، فمن زاد وازداد فقد أربى ، الآخذ والمعطي في ذلك سواء» .

الثاني حديث عبادة بن الصامت «الذهب بالذهب تَبْرُها وَعَيْنُها والفضة بالفضة تَبْرُها وَعَيْنُها والبر بالبر مِدًا بِمِدٍّ والشعير بالشعير مِدًا بِمِدٍّ والتمر بالتمر مِدًا بِمِدٍّ والمِلح بالمِلح مِدًا بِمِدٍّ ، فمن زاد واستزاد فقد أربى . ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب أكثرهما يدا بيد ، وأما النسيئة فلا» رواه أبو داود . فسمّاه في هذين الحديثين ربا .

الثالث حديث أبي سعيد : أن بلالاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر بَرْنِيٍّ ، فقال له : من أين هذا فقال بلال : تَمَرٌ كان عندنا رديء فبعْتُ منه صاعين بصاع لطعم النبي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أَوْه» ، عَيْنُ الرِّبَا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ثم اشتر من هذا فسمّى المتفاضل ربا .

الرابع حديث الموطأ والبخاري عن ابن سعيد وأبي هريرة أن سواد بن غريرة جاء من خيبر بتمر جثيب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم «أَكُلْ تَمَرٌ خَيْرٌ هَكَذَا» فقال «يا رسول الله إنا لنأخذُ الصاع من هذا بالصاعين والثلاثة» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تَفْعَلْ» ، بح الجمع بالدرهم ، ثم ابتع بالدرهم جثيباً .

الخامس حديث عائشة في صحيح البخاري : قالت «ما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأها النبي ثم حَرَّمَ التجارة في الخمر» فظاهره أن تحريم التجارة في الخمر كان عملاً بآية النهي عن الربا وليس في تجارة الخمر معنى من معنى الربا المعروف عندهم وإنما هو بيع فاسد .

السادس حديث الدارقطني - ورواه ابن وهب عن مالك - أن العالية بنت أُنْتَع وفدت إلى المدينة من الكوفة ، فلبت عائشة فأخبرتها أنها باعت من زيد بن أرقم في الكوفة جارية بثمانمائة درهم إلى العطاء ، ثم إن زيدا باع الجارية فاشتريتها العالية منه بستمائة قددا ، فقالت لها عائشة : «بِشْمَا شَرَيْتِ وما اشتريتِ ، أَبْلَغِي زَيْدًا أَنَّهُ

قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب، قالت : قلت لها «أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي» قالت «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف» فجعلته عائشة من الربا ولذلك تلت الآية .

فلأجل هذه الأحاديث الستة أثبت الفقهاء ثلاثة أنواع للربا في اصطلاح الشرع : الأول ربا الجاهلية وهو زيادة على الدين لأجل التأخير .

الثاني ربا الفضل وهو زيادة في أحد العوضين في بيع الصنف بصفه من الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد وعُباد بن الصامت .

الثالث ربا النسئة وهو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخرًا . وزاد المالكية نوعا رابعا : وهو ما يؤول إلى واحد من الأصناف بتهمة التحيل على الربا ، وترجمه في المدونة ببيع الآجال ، ودليل مالك فيه حديث العالية . ومن العلماء من زعم أن لفظ الربا يشمل كل بيع فاسد أخذًا من حديث عائشة في تحريم تجارة الخمر ، وإليه مال ابن العربي .

وعندي أن أظهر المذهب في هذا مذهب ابن عباس ، وأن أحاديث ربا الفضل تحمل على حديث أسامة وإنما الربا في النسئة ليجمع بين الحديثين ، وتسمية التفاضل بالربا في حديثي أبي سعيد وعُباد بن الصامت دليل على ما قلناه ، وأن ما رآه مالك من إبطال ما يفضي إلى تعامل الربا إن صدر من مواقع التهمة رعي حسن ، وما عداه إغراق في الاحتياط ، وقد يؤخذ من بعض أقوال مالك في الموطأ وغيره أن انتفاء التهمة لا يبطل العقد .

ولا متمسك في نحو حديث عائشة في زيد بن أرقم لأن المسلمين في أمرهم الأول كانوا قريسي عهد بربا الجاهلية ، فكان حالهم مقتضيا لسد النرائع .

وفي تفسير القرطبي : كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مضافا إنما ورد في الدينار المضروب والدرهم المضروب لا في الثبر ولا في المصوغ ، فروى مسلم عن عبادة بن الصامت قال : غزونا وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة ، فكان فيما غنمنا آنية من ذهب ، فأمر معاوية رجلا بيئها في أعطيات الناس ، فتنازع الناس في ذلك ، فبلغ ذلك عبادة بن الصامت فقام فقال

«سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بَعِينًا، مَنْ زَادَ وَازْدَادَ قَدْ أَرَبَى» فبلغ ذلك معاويةَ فقام خطيباً فقال «ألا ما بال أقوام يتحدّثون عن رسول الله أحاديث قد كُتِبَ نَشْهَدُهُ وَنُصَحُّهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ» فقال عبادة بن الصامت ولتحدّثن بما سمعنا من رسول الله وإن كَرِهَ معاوية .

والظاهر أن الآية لم يُقصد منها إلا ربا الجاهلية ، وأن ما عداه من المعاملات الباطلة التي فيها أكل مال بالباطل مُستلزمة في أدلة أخرى .

وقوله «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى» الآية تقرير على الوعيد في قوله «الذين يأكلون الربا» .

والمجيء بمعنى العلم والبلاغ ، أي من علم هذا الوعيد ، وهذا عنزل من استرسل على معاملة الربا قبل بلوغ التحريم إليه . فالمراد بالموعظة هذه الآية وآية آل عمران .

والانتهاء مطاوع نهاه إذا صدّه عما لا يليق ، وكأنه مشتق من النهى — بضم النون — وهو العقل . ومعنى «فله ما سلف» ، أي ما سلف قبضه من مال الربا لا ما سلف عقده ولم يقبض . بقرينة قوله — الآتي — «وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم» .

وقوله «وأمره إلى الله» فرَضُوا فيه احتمالات يرجع بعضها إلى رجوع الضمير إلى «من جاءه» وبعضها إلى رجوعه إلى ما سلف ، والأظهر أنه راجع إلى من جاءه لأنّه المقصود ، وأن معنى «وأمره إلى الله» أن أمر جزائه على الانتهاء موكول إلى الله تعالى ، وهذا من الإيهام المقصود منه التخصيم . فالمقصود الوعد بقرينة مقابله بالوعيد في قوله «ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» .

وجعل العائد خالداً في النار إما لأنّ المراد العود إلى قوله «إنما البيع مثل الربا» ، أي عاد إلى استحلال الربا وذلك نفاق ؛ فلأن كثيراً منهم قد شقّ عليهم ترك التعامل بالربا ، فلم الله منهم ذلك وجعل عدم إقلاعهم عنه أمانة على كذب إيمانهم ، فالخلود على حقيقته . وإما لأنّ المراد العود إلى المعاملة بالربا ، وهو الظاهر من مقابله بقوله «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى» والخلود طول المكث كقول لبيد :

فوقفتُ أسألُها وكيفَ سؤلُنا صُمًّا حَوَالِدَ ما يَبيِّنُ كلامُها

ومنه : خلّد الله مُلْكَ فلان .

وتمسك بظواهر هاته الآية ونحوها الخوارج القائلون بتكفير مرتكب الكبيرة كما تمسكوا بظواهرها . وغفلوا عن تخطيط وعيد الله تعالى في وقت نزول القرآن ؛ إذ الناس يومئذ قريبٌ عهدهم بكفر . ولا بد من الجمع بين أدلة الكتاب والسنة .

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾²⁷⁶

استئناف لبيان سوء عاقبة الربا في الدنيا بعد أن بينت عاقبته في الآخرة . فهو استئناف يباين لتوقع سؤال من يسأل عن حال هؤلاء الذين لا يتوبون بموعظة الله . وقوله ويربي الصدقات استطراد لبيان عاقبة الصدقة في الدنيا أيضا ببيان أن المتصدق يفرز بالخير في الدارين كما باء المرابي بالشر فيهما . فهذا وعد ووعد ذبويان .

والمحَقُّ هو كالمحسوس : بمعنى إزالة الشيء . ومنه محاق القمر ذهاب نوره ليلة السرار . ومعنى يمحق الله الربا أنه ي تلف ما حصل منه في الدنيا ، ويربي الصدقات أي يضاعف ثوابها لأن الصدقة لا تقبل الزيادة إلا بمعنى زيادة ثوابها . وقد جاء نظيره في قوله في الحديث ومن تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمان بيمينه وكلتا يديه يمين فيربيها له كما يربي أحدكم فلوله . ولما جعل المحق بالربا وجعل الإرباء بالصدقات كانت المقابلة مؤدنة بحذف مقابلين آخرين ، والمعنى : يمحق الله الربا ويعاقب عليه ، ويربي الصدقات ويبارك لصاحبها ، على طريقة الاحتمال .

وجملة والله لا يحب كل كفار أثيم معترضة بين أحكام الربا . ولما كان شأن الاعتراض ألا يخلو من مناسبة بينه وبين سياق الكلام ، كان الإخبار بأن الله لا يحب جميع الكافرين مؤدنا بأن الربا من شعار أهل الكفر ، وأنهم الذين استباحوه فقاتلوا إنما البيع مثل الربا ، فكان هذا تعريضا بأن المرابي متهم بخلال أهل الشرك .

ومفاد التركيب أن الله لا يحب أحدا من الكافرين الآثمين لأن (كل) من صيغ العموم ، فهي موضوعة لاستغراق أفراد ما تضاف إليه وليست موضوعة للدلالة على

صُبْرَة مجموعة ، ولذلك يقولون هي موضوعة للكل الجميعي ، وأما الكل المتجموعي فلا تستعمل فيه كل إلا مجازاً . فإذا أُضيفت (كل) إلى اسم استغرقت جميع أفرادها ، سواء ذلك في الإثبات وفي النفي . فإذا دخل النفي على (كل) كان المعنى عموم النفي لسائر الأفراد ؛ لأنّ النفي كيفية تعرض للجملة فالأصل فيه أن يبقَى مدلول الجملة كما هو ، إلاّ أنّه يتكيف بالسلب عوضاً عن تكيفه بالإيجاب ، فإذا قلت كلّ الديار ما دخلته ، أو لم أدخل كلّ دار ، أو كلّ دار لم أدخل ، أفاد ذلك نفي دخولك أية دار من الديار ، كما أنّ مفاده في حالة الإثبات ثبوت دخولك كلّ دار ، ولذلك كان الرفع والنصب للفظ كل سواء في المعنى في قول أبي النّجم :

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي عكسيّ ذنباً كلّهُ لم أصنع

كما قال سيّويه : إنّه لو نصب لكان أولى ؛ لأنّ النصب لا يفسد معنى ولا يخلّ بميزان . ولا تخرج (كل) عن إفادة العموم إلاّ إذا استعملها المتكلم في خبر يريد به إبطال خبر وقعت فيه (كل) صريحاً أو تقديرًا ، كأنّ يقول أحد : كل الفقهاء يحرمّ أكل لحوم السباع ، فقول له : ما كل العلماء يحرمّ لحوم السباع ، فأنت تريد إبطال الكلية فيبقى البعض ، وكذلك في ردّ الاعتقادات المخطئة كقول المثلّ «ما كل بيضاء شحمة» ، فإنّه لردّ اعتقاد ذلك كما قال زفر بن الحارث الكلابي :

«وكنّا حسيّنا كلّ بيضاء شحمة» .

وقد نظّر الشيخ عبد القادر الجرجاني إلى هذا الاستعمال الأخير فطرده في استعمال (كل) إذا وقعت في حيزٍ النفي بعد أداة النفي وأطال في بيان ذلك في كتابه دلائل الإعجاز ، وزعم أنّ رجز أبي النجم يتغيّر معناه باختلاف رفع (كل) ونصبه في قوله «كلّه لم أصنع» . وقد تعقّب العلامة النّضازاني تعقّباً مجملًا بأنّ ما قاله أغلبسي ، وإنّه قد تخلف في مواضع . وحقّقت أنا على أثر النّضازاني فيثبت في تعليلي «الإيجاز على دلائل الإعجازه» أنّ الغالب هو العكس وحاصله ما ذكرت هنا .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَامُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾²⁷⁷.

جملة معترضة لمقابلة الدم بالمدح ، وقد تقدم تفسير نظيرتها قريبا . والمقصود
التعريض بأن الصفات المقابلة لهاته الصفات غير المؤمنين . والمناسبة تزداد ظهورا
لقوله «وَأَتُوا الزَّكَاةَ» .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ
مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تَبَتُّمْ
فَلَكُمْ رِعْءٌ وَسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾²⁷⁸ . 279

قوله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» إفضاء إلى التشريع بعد أن
قدم أمامه من الموعظة ما هيأ النفوس إليه . فإن كان قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»
من كلام الذين قالوا «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» فظاهر ، وإن كان من كلام الله تعالى فهو
تشريع وقع في سياق الرد ، فلم يكف بتشريع غير مقصود ولذا احتيج إلى هذا التشريع
الصريح المقصود ، وما تقدم كله وصف لحال أهل الجاهلية وما بقي منه في صدر
الإسلام قبل التحريم .

وأمروا بتقوى الله قبل الأمر بترك الربا لأن تقوى الله هي أصل الامتناع
والاجتناب ؛ ولأن ترك الربا من جملتها . فهو كالأمر بطريق برهاني .

ومعنى «وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» الآية أتركوا ما بقي في ذمم الذين عاملتموهم
بالربا ، فهذا مقابل قوله «فَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ» ، فكان الذي سلف قبضه قبل نزول الآية مغفوا
عنه وما لم يقبض مأمورا بتركه .

قيل نزلت هذه الآية خطابا لثقيف - أهل الطائف - إذ دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة وبعد حصار الطائف على صلح وقع بينهم وبين عتاب بن أسيد - الذي أولاه النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعد الفتح - بسبب أنهم كانت لهم معاملات بالربا مع قريش ، فاشتراطت ثقيف قبل التزول على الإسلام أن كل ربا لهم على الناس يأخذونه . وكل ربا عليهم فهو موضوع ، وقبل منه رسول الله شَرَطَ لهم ، ثم أنزل الله تعالى هذه الآية خطابا لهم - وكانوا حديثي عهد بإسلام - فقالوا : لا يَدَيَّ لنا (١) بحرب الله ورسوله .

فقوله «إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» معناه «إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ حَقًّا» ، فلا ينافي قوله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إذ معناه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ دَخَلُوا فِي الْإِيمَانِ» ، واندفعت أشكالات عرضت .

وقولها «وَإِنْ لَمْ تَقْعُدُوا فَأَذْنُوبُوا» بحرب من الله ورسوله يعني «إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِالضَّرْطِ فَقَدْ انْتَقَضَ الصَّلَاحُ بَيْنَنَا» فاعلموا أن الحرب عادت جذوة ، فهذا كقوله «وَلَمَّا تَخَافُنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» . وتذكير حرب لقصد تعظيم أمرها ، ولأجل هذا المقصد عدل عن إضافة الحرب إلى الله ووجه عرضها عنها بمن ونسبت إلى الله ، لأنها بإذنه على سبيل مجاز الاستناد ، وإلى رسوله لأنه المبلغ والمباشر ، وهذا هو الظاهر . فإذا صح ما ذكر في سبب نزولها فهو من تجويز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام إذ قبل من ثقيف التزول على اقتضاء ما لهم من الربا عند أهل مكة ، وذلك قبل أن يتزل قوله تعالى «وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» فيحمل أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الصلح مع ثقيف على دخولهم في الإسلام مع تمكينهم مما لهم قبل قريش من أموال الربا الثابتة في ذمتهم قبل التحريم مصلحة ، إذ الشأن أن ما سبق التشريع لا ينقض كقرير أنكحة المشركين ، فلم يُمِرَّ الله على ذلك وأمر بالانكفاف عن قبض مال الربا بعد التحريم ولو كان العقد قبل التحريم ، ولذلك جعلهم على خيرة من أمرهم في الصلح الذي عقده .

(١) أي لا قدرة لنا ، قاليدان مجاز في القدرة ؛ لأنها آتيا ، وأمله : لا يدين لنا ، فاملوا المجرور باللام ماملة المضاف إليه كما في قولهم : لا أباه ، يثبت أنه أباه ، قاله ابن الحبيب . وقال غيره : اللام مقسمة بين المضاف والمضاف إليه .

ودلت الآية على أن مجرد العقد الفاسد لا يوجب فوات التدارك إلا بعد القبض ، ولذلك جاء قبلها «فله ما سلف» وجاء هنا «وذروا ما بقي من الربا» إلى قوله - وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم» .

وهذه الآية أصل عظيم في البيوع الفاسدة تقتضي نقضها ، وانتقال الضمان بالقبض ، والقوات بانتقال الملك ، والرجوع بها إلى رؤوس الأموال أو إلى القيم إن فأت ، لأن القيمة بدل من رأس المال .

ورؤوس الأموال أصولها ، فهو من إطلاق الرأس على الأصل ، وفي الحديث «رأس الأمر الإسلام» .

ومعنى «لا تظلمون ولا تظلمون» لا تأخذون مال الغير ولا يأخذ غيركم أموالكم .
وقرأ الجمهور فاذنوا - بهزمة وصل وفتح الذال - أمرا من آذن ، وقرأ حمزة وأبو بكر وخلف فاذنوا - بهزمة قطع بعدها ألف وبذلك مكسورة - أمرا من آذن بكلا إذا أعمل به ، أي فاذنوا أنفسكم ومن حولكم .

﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . ٢١٥

عطف على قوله «فلكم رؤوس أموالكم» لأن ظاهر الجواب أنهم يسترجعونها معجلة ، إذ العقود قد فسخت . فعطف عليه حالة أخرى ، والمطلوب عليه حالة مقدرة مفهومة لأن الجزاء يدل على التسبب ، والأصل حصول المشروط عند الشرط . والمعنى وإن حصل ذو عسرة ، أي غريم مصر .

وفي الآية حجة على أن (ذو) تضاف لغير ما يفيد شيئا شريفا .

والنظرة - بكسر الظاء - الانتظار .

والميسرة - بضم السين في قراءة نافع وبفتحها في قراءة الباقيين - اسم اليسر وهو ضد العسر - بضم العين - وهي مقعلة كمشرفة ومشرقة ومألكة ومقدرة ، قال أبو علي ومقعلة بالفتح أكثر في كلامهم .

وجملة فنظرة جواب الشرط ، والخبر محذوف ، أي فنظرة له .

والصيغة طلب ، وهي محتملة للوجوب والتنب . فإن أريد بالعسرة العُدْم أي نفاذ ماله كله فالطلب للوجوب ، والمقصود به إبطال حكم بيع المعسر واسترقاقه في الدين إذا لم يكن له وفاة . وقد قيل : إن ذلك كان حكماً في الجاهلية ، وهو حكم قديم في الأمم كان من حكم المصريين ، ففي القرآن الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى وما كان ليأخذ أخاه في دين الملك . وكان في شريعة الرومان استرقاق المدين ، وأحسب أن في شريعة التوراة قريباً من هذا ، وروى أنه كان في صدر الإسلام ، ولم يثبت . وإن أريد بالعسرة ضيق الحال وإضرار المدين بتعجيل القضاء فالطلب يحتمل الوجوب ، وقد قال به بعض الفقهاء ، ويحتمل التنب ، وهو قول مالك والجمهور ، فمن لم يشأ لم ينظره ولو يبيع جميع ماله لأن هذا حتى يمكن استيفاءه ، والإنظار معروف والمعروف لا يجب . غير أن المتأخرين بقرطبة كانوا لا يقضون عليه بتعجيل الدفع ، ويؤجلونه بالاجتهاد لئلا يدخل عليه مضرة بتعجيل بيع ما به الخلاص .

ومورد الآية على ديون معاملات الربا ، لكن الجمهور عتَموها في جميع المعاملات ولم يعتبروا خصوص السبب لأنه لما أبطل حكم الربا صار رأس المال ديناً بحثاً ، فما عين له من طلب الإنظار في الآية حكم ثابت للدين كله . وخالف شريح فخص الآية بالديون التي كانت على ربا ثم أبطل رباها .

وقوله «وأن تصدقوا» غير لكم أي أن إسقاط الدين عن المعسر والتفيس عليه بإغاثته أفضل ، وجمله الله صدقة لأن فيه تفريع الكرب وإغاثة الملّهوف .

وقرأ الجمهور من العشرة تصدقوا - بتشديد الصاد - على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً لتساويهما وأدغمت في الصاد ، وقرأه عاصم بتخفيف الصاد على حذف إحدى التائين للتخفيف .

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ . 281

جاء بقوله «واتقوا يوما» تذكيرا لهاته الأحكام لأنه صالح للترهيب من ارتكاب ما نهى عنه والترغيب في فعل ما أمر به أو نذب إليه ، لأن في ترك المنهيات سلامة من آثامها ، وفي فعل المطلوبات استكثار من ثوابها ، والكل يرجع إلى انقضاء ذلك اليوم الذي تطلب فيه السلامة وكثرة أسباب النجاح .

وفي البخاري عن ابن عباس أن هذه آخر آية نزلت . وعن ابن عباس هي آخر ما نزل فقال جبريل «يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة» . وهذا الذي عليه الجمهور ، قاله ابن عباس والسدي والضحاك وابن جريج وابن جبير ومقاتل . وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزولها واحدا وعشرين يوما ، وقيل واحدا وثمانين ، وقيل سبعة أيام ، وقيل تسعة ، وقيل ثلاث ساعات . وقد قيل : إن آخر آية هي آية الكلاله ، وقيل غير ذلك ، وقد استقصى الأئوال صاحب الإقنان .

وقرأ الجمهور ترجعون بضم التاء وفتح الجيم ، وقرأ يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِعَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ .

لما اهتم القرآن بنظام أحوال المسلمين في أموالهم فابتدأ بما به قوام عانتهم من مواساة الفقير وإغاثة الملهوف ، ووضع ذلك بما فيه جبرة للمعتبر ، لم عطف عليه

التحذير من مضايقة المحتاجين إلى المواساة مضايقة الربا مع ما في تلك المعاملات من المفاسد : ثلث ببيان التوثقات المالية من الإشهاد ، وما يقوم مقامه وهو الرهن والائتمان . وإنّ تحديد التوثق في المعاملات من أعظم وسائل بثّ الثقة بين المتعاملين ، وذلك من شأنه تكثير عقود المعاملات ودوران دولاب التمرّك .

والجملة استئناف ابتدائي . والمناسبة في الانتقال ظاهرة عقب الكلام على غرماء أهل الربا .

والتدائن من أعظم أسباب رواج المعاملات لأنّ المقتلر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطر إلى التدائن ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة ، ولأنّ الترفقه قد ينضب المال من بين يديه وله قبيل به بعد حين . فلذا لم يتدائن اختلّ نظام ماله . فشرع الله تعالى للناس بقاء التدائن المتعارف بينهم كيلا يظنّوا أنّ تحريم الربا والرجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتدائن كلّهُ . وأفاد ذلك التشريع بوضعه في تشريع آخر مكمل له وهو التوثق له بالكتابة والإشهاد .

والخطاب موجّه للمؤمنين أي لمجموعهم ، والمقصود منه خصوص المتدائنين ، والأخصّ بالخطاب هو المدين لأنّ من حقّ عليه أن يجعل دائته مطمئن البال على ماله . فعلى المستقرّض أن يطلب الكتابة وإن لم يسألها الدائن ، ويؤخذ هذا مما حكاه الله في سورة القصص عن موسى وشعب . إذ استأجر شعب موسى . فلما تراوضا على الإجارة وتعيين أجلها قال موسى « والله على ما نقول وكيل » ، فذلك إشهاد على نفسه لمؤاخره دون أن يسأله شعب ذلك .

والتدائن تفاعل : وأطلق هنا - مع أنّ الفعل صادر من جهة واحدة وهي جهة المُسَلِّف - لأنّك تقول ادّان منه فدائته . فالمفاعلة منظور فيها إلى المخاطبين وهم مجموع الأمة : لأنّ في المجموع دائئا ومدينا . فصار المجموع مشتتلا على جانبيين . ولك أن تجعل المفاعلة على غير بابها كما تقول تدائنت من زيد .

وزيادة قيد « بلدين » إما ليجرد الإطباب . كما يقولون رأيتُه بعيني ولمسه بيدي ، وإما ليكون معاداً للضمير في قوله فاكبوه : ولولا ذكره لقال فاكبوا الذين فلم يكن النظم بذلك الحسن . ولأنّه أئين لتنويح الدين إلى مؤجل وحال ، قاله في الكشف .

وقال الطيبي عن صاحب التزائيد : يمكن أن يظن استعمال التداين مجازاً في الوجد كقول رؤية :

دَايَنْتُ أَرْوَى وَالذِّيُونَ تُقْضَى فَمَطَلْتُ بَعْضاً وَأَدَّتْ بَعْضاً

فذكر قوله «بلدين» دفعا لتوهم المجاز . والدين في كلام العرب العرض المؤخر قال شاعرهم :

وَعَدَكُنَا بِلَرْهَمَيْنَا طِيْلَاءَ وَشِيَاءَ مَعْجَلَا غَيْرَ دَبْنِ

وقوله «إلى أجل مسمى» طلب تعيين الآجال للدينون ثلاثاً يقعوا في الخصومات والتداعي في المراتد ، فأدمج تشريع التأجيل في أثناء تشريع التسجيل .

والأجل مدة من الزمان مخلوذة النهاية مجعولة ظرفاً لعمل غير مطلوب فيه المبادرة ، لرغبة تمام ذلك العمل عند انتهاء تلك المدة أو في أثنائها .

والأجل اسم وليس بمصدر ، والمصدر التأجيل ، وهو إعطاء الأجل . ولما فيه من معنى التوسعة في العمل أطلق الأجل على التأخير ، وقد تقدم في قوله تعالى «فإذا بلغن أجلهن» وقوله «حتى يبلغ الكتاب أجله» .

والمسمى حقيقة المميز باسم يميزه عما يشابهه في جنسه أو نوعه ، فمته أسماء الأعلام وأسماء الأجناس ، والمسمى هنا مستعار للمعين المحدود ، وإنما يقصد تحديده بنهاية من الأزمان المعلومة عند الناس ، فشبّه ذلك بالتحديد بوضع الاسم بجامع التعيين ، إذ لا يمكن تمييزه عن أمثاله إلاً بذلك ، فأطلق عليه لفظ التسمية ، ومنه قول الفقهاء المهر المسمى . فالعنى أجل معين بنهايته . والدين لا يكون إلاً إلى أجل ، فالقصد من وصف الدين بهذا الوصف ، هو وصف أجلٍ بمسمى إدماجاً للأمر بتعيين الأجل .

وقوله «بلدين إلى أجل مسمى» يعم كل دين : من قرض أو من بيع أو غير ذلك . وعن ابن عباس أنها نزلت في السلم - يعني بيع الثمار ونحوها من الثليات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل - وكان السلم من معاملات أهل المدينة . ومعنى كلامه «أن بيع السلم سبب فنزل الآية ، ومن المقرر في الأصول أن السبب الخاص لا يخصص العموم .

والأمر في «فاكتبوه» قيل للاستحباب . وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد . وعليه فيكون قوله «فإن أمن بعضهم بعضاً» تكميلاً لمعنى الاستحباب . وقيل الأمر للوجوب : قاله ابن جريج والشعبي وعطاء والنخعي ، وروي عن أبي سعيد الخدري ، وهو قول داوود . واختاره الطبري . ولعل القائلين بوجوب الإشهاد الآتي عند قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» قائلون بوجوب الكتابة . وعليه فقوله «فإن أمن بعضهم بعضاً» تخصيص لعموم أزمته الوجوب لأنّ الأمر للتكرار ، لا سيما مع التعليق بالشرط . وسمّاه الأقدمون في عباراتهم نسخاً .

والقصد من الأمر بالكتابة التوثيق للحقوق وقطع أسباب الخصومات ، وتنظيم معاملات الأمة . وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة . والأرجح أنّ الأمر للوجوب فإنه الأصل في الأمر . وقد تأكد بهذه المؤكّدات ، وأنّ قوله «فإن أمن بعضهم بعضاً» الآية رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين كما سيأتي . فإنّ حالة الائتمان حالة سالمة من تطرق التناكر والخصام . لأنّ الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهاجر والفوضى فأوجب عليهم التوثيق في مقامات المشاحنة . لئلا يتساهلوا ابتداء ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة ، ويظهر لي أنّ في الوجوب نفياً لما حرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يبعد المدين ذلك من سوء الظنّ به . فإنّ في القوانين معلنة للمتعاملين .

وقال ابن عطية : «الصحيح عدم الوجوب لأنّ للمرء أن يهب هذا الحق ويتركه بإجماع . فكيف يجب عايه أن يكتبه . وإنّما هو ندب للاحتياط» . وهذا كلام قد يروج في بادئ الرأي ولكنّه مردود بأنّ مقام التوثيق غير مقام التبرّع .

ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا وليس المقصود إبطال ائتمان بعضهم بعضاً . كما أنّ من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثيق دائنه إذا علم أنّه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام .

وقوله «فاكتبوه» يشمل حالتين :

الأولى حالة كتابة المتدائنين بخطيهم أو خط أحدهما ويسلمه للآخر إذا كانا يحسنان الكتابة معاً . لأنّ جهل أحدهما بها يبني ثقته بكتابة الآخر .

والثانية حالة كتابة ثالث يتوسط بينهما . فيكتب ما تعاقدا عليه ويشهد عليه شاهدان ويسلمه بيد صاحب الحق إذا كانا لا يحسان الكتابة أو أحدهما . وهذه غالب أحوال العرب عند نزول الآية . فكانت الأمية بينهم فاشية . وإنما كانت الكتابة في الأنبار والحيرة وبعض جهات اليمن وفيمن يتعلمها قليلا من مكة والمدينة .

وقوله «وليكتب بينكم كاتب بالعدل» أمر للمتدانيين بأن يوسطوا كاتباً يكتب بينهم لأن غالب حالهم جهل الكتابة .

فعل الأمر به إلى الكاتب مبالغة في أمر المتعاقدين بالاستكتاب . والعرب تعدد إلى المقصود فتزله منزلة الوسيلة مبالغة في حصوله كقولهم في الأمر ليكن ولدك مهذباً . وفي النهي لا تنس ما أوصيتك . ولا أعرفتك تفعل كذا .

فمتعلق فعل الطلب هو ظرف بينكم وليس هذا أمراً للكاتب . وأما أمر الكاتب فهو قوله «ولا يتأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب» .

وقوله «بالعدل» أي بالحق . وليس العدل هنا بمعنى العدالة التي يوصف بها الشاهد فيقال رجل عدل لأن وجود الباء يصرف عن ذلك . ونظيره قوله الآتي فليحليل . وليه بالعدل .

ولذلك قصر المفسرون قوله «فاكتبوه» على أن يكتبه كاتب غير المتدانيين لأنه الغالب . ولتقيقه بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل . فإنه كاليان لكيفية فاكتبوه . على أن كتابة المتعاقدين إن كانا يحسانها تؤخذ بلحن الخطاب أو فحواه .

ولذلك كانت الآية حجة عند جمهور العلماء لصحة الاحتجاج بالخط ، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه .

وقوله «ولا يأب كاتب أن يكتب» نهي لمن تطلب منه الكتابة بين المتدانيين عن الامتناع منها إذا دُعي إليها ، فهذا حكم آخر وليس تأكيداً لقوله «وليكتب بينكم كاتب بالعدل» لما علمت أننا من كون ذلك حكماً موجّهاً للمتدانيين . وهذا النهي قد اختلف في مقتضاه فقيل نهي تحريم ، فالذي يدعى لأن يكتب بين المتدانيين يحرم عليه الامتناع . وعليه فالإجابة للكتابة فرض عين ، وهو قول الربيع ومجاهد وعطاء

والطبري، وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه . وقيل : إنما تجب الإجابة وجوباً عينياً إذا لم يكن في الموضع إلاّ كاتب واحد، فإن كان غيره فهو واجب على الكفاية وهو قول الحسن، ومعناه أنه موكول إلى ديانتهم لأنهم إذا تماثلوا على الامتناع أثموا جميعاً ، ولو قيل : لأنه واجب على الكفاية على من يعرف الكتابة من أهل مكان المتدائنين ، وأنه يتعين بتعيين طالب التوثيق أحدهم لكان وجبها ، والأحق بطلب التوثيق هو المستقرض كما تقدم آتفا .

وقيل : إنما يجب على الكاتب في حال فراغه ، قاله السدي . وقيل : هو منسوخ بقوله «ولا يضار» كاتب ولا شهيد» وهو قول الضحاك ، وروي عن عطاء ، وفي هذا نظر لأنّ الحضور للكتابة بين المتدائنين ليس من الإضرار إلاّ في أحوال نادرة كبعد مكان المتدائنين من مكان الكاتب . وعن الشعبي وابن جريج وابن زيد أنه منسوخ بقوله تعالى — بعد هذا — «فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذي ائتمن أمانته» وسيأتي لنا إبطال ذلك .

وعلى هذا الخلاف يختلف في جواز الأجر على الكتابة بين المتدائنين ، لأنها إن كانت واجبة فلا أجر عليها ، وإلاّ فالأجر جائز .

ويلحق بالتدائنين جميع المعاملات التي يطلب فيها التوثيق بالكتابة والإشهاد ، وسيأتي الكلام على حكم أداء الشهادة عند قوله تعالى «ولا يضار» كاتب ولا شهيد .

وقوله «كما علمه الله» أي كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها ، والمراد بالمشابهة المطابقة لا المقاربة ، فهي مثل قوله «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به» ، فالكاف في موضع المفعول المطلق لأنها صفة لمصدر محذوف . و(ما) موصولة .

ومعنى ما علمه الله أنه يكتب ما يعتقد ولا يحجف أو يوارب، لأنّ الله ما علم إلاّ الحق وهو المستقرّ في فطرة الإنسان ، وإنما ينصرف الناس عنه بالهوى فيبدلون ويفترون وليس ذلك التبديل بالذي علمهم الله تعالى ، وهذا يشير إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم «واسعت قسك وإن أفتاك الناس» .

ويجوز أن تكون الكاف لمقابلة الشيء بمكافئه والعرض بمعوضه ، أي أن يكتب كتابة لكافئ تعليم الله إياه الكتابة ، بأن يضع الناس بها شكراً على تيسير الله له

أسباب علمها : وإنما يحصل هذا الشكر بأن يكتب ما فيه حفظ الحق ولا يقصر ولا يدلس ، وينشأ عن هذا المعنى من التشبيه معنى التعليل كما في قوله تعالى «وأحسن» كما أحسن الله إليك، وقوله «واذكروه كما هذاكم» .

والكاف على هذا إما نائبة عن المفعول المطلق أو صفة للمفعول به مخلوف على تأويل مصدر فاعل أن «يكتب» بالمكتوب ، و(ما) على هذا الوجه مصدرية : وعلى كلا الوجهين فهو متعلق بقوله «أن يكتب» : وجوز صاحب الكشف تعليقه بقوله فليكتب فهو وجه في تفسير الآية .

وقوله «فليكتب» تقرير على قوله «ولا يأب كاتب» : وهو تصريح بمقتضى النهي وتكرير للأمر في قوله «فاكتبوه» ، فهو يفيد تأكيد الأمر وتأكيد النهي أيضا ، وإنما أعيد ليُرتَّب عليه قوله «وليُملل الذي عليه الحق» بعد الأمر الأول بما وليه : ومثله قوله تعالى «اتخذوه» بعد بقوله «واتخذ قوم موسى من بعده من حذيتهم عجلا جسدا» الآية .

وقوله «وليُملل الذي عليه الحق» أملّ وأملّى لغتان : فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد ، والثانية لغة نعيم ، وقد جاء القرآن بهما قال تعالى «وليُملل الذي عليه الحق» وقال «فهي تملّتي عليه بكرة وأصيله» ، قالوا والأصل هو أملّ ثم أبدلت اللام ياء لأنها أخف ، أي عكس ما فعلوا في قولهم قفّسى البازي إذ أصله تقفّض .

ومعنى القظين أن يلقي كلاما على سامعه ليكتبه عنه ، هكذا فسره في اللسان والقاموس . وهو قصور في التفسير أحسب أنه نشأ عن حصر نظرهم في هذه الآية الواردة في غرض الكتابة ، والآ فلن قوله تعالى في سورة الفرقان «فهي تملّتي عليه بكرة وأصيله» تشهد بأن الإملاء والإملال يكونان لغرض الكتابة ولغرض الرواية والنقل كما في آية الفرقان ، ولغرض الحفظ كما يقال مكلّ المؤدب على الصبي للحفظ ، وهي طريقة تحفيظ العميان . فتحريير العبارة أن يفسر هذان اللفظان بإلقاء كلام ليُكتب عنه أو ليُروى أو ليُحفظ ، والحق هنا ما حق أي ثبت للدائن .

وفي هذا الأمر عبرة للشهود فإن منهم من يكتبون في شروط الحبس ونحوه ما لم يملّه عليهم الشهود عليه إلا إذا كان قد قرّض إلى الشاهد الإحاطة بما فيه توثقه خلّقه أو أوثقه عليه قبل عقده على السدادة .

والضميران في قوله «وليتق» وقوله «ولا ينحس منه» يحتمل أن يعودا إلى الذي عليه الحق لأنه أقرب مذكور من الضميرين . أي لا ينقص رب الدين شيئا حين الإملاء . قاله سعيد بن جبير . وهو على هذا أمر للمدين بأن يقر بجميع الدين ولا يقن الدائن . وعندى أن هذا بعيد إذ لا فائدة بهذه الوصاية : فلو أخفى المدين شيئا أو غبن لأنكر عليه رب الدين لأن الكتابة يحضرها كلاهما لقوله تعالى «وليكتب بينكم» . ويحتمل أن يعود الضميران إلى «كاتب» بقرينة أن هذا النهي أشد تعلقا بالكاتب : فإنه الذي قد يغفل عن بعض ما وقع إملاؤه عليه .

والضمير في قوله «منه» عائد إلى الحق وهو حق لكلا المتدائنين . فليذا بخس منه شيئا أضرب بأحدهما لا بحالة . وهذا إيجاز بديع .

والبخس فسره أهل اللغة بالنقص ويظهر أنه أخص من النقص . فهو نقص بإخفاء . وأقرب الألفاظ إلى معناه الغبن . قال ابن العربي في «الأحكام» في سورة الأعراف «البخس في لسان العرب هو النقص بالتعيب والترهيد . أو المخادعة عن القيمة . أو الاحتيال في التزيد في الكيل أو النقصان منه أي عن غفلة من صاحب الحق . وهذا هو المناسب في معنى الآية لأن المراد النهي عن النقص من الحق عن غفلة من صاحبه . ولذلك نهي الشاهد أو المدين أو الدائن . وسيجيء في سورة الأعراف عند قوله تعالى «ولا تبخسوا الناس أشياءهم» .

وقوله «فإن كان الذي عليه الحق سفها أو ضعيفا» السفيه هو مختل العقل . وتقدم بيانه عند قوله تعالى «سيقول السفهاء من الناس» .

والضعيف الصغير . وقد تقدم عند قوله تعالى «وله ذرية ضعفاء» .

والذي لا يستطيع أن يمل هو العاجز كمن به بكم وعى وصمم جميعا .

وجه تأكيد الضمير المستتر في فعل يمل بالضمير البارز هو التمهيد لقوله «فليسلم وليه» لئلا يتوهم الناس أن عجزه يسقط عنه واجب الإشهاد عليه بما يستدينه . وكان الأولياء قبل الإسلام وفي صدره كبار القراة . والولي من له ولاية على السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل كالأب والوصي وعرفاء القبيلة . وفي حديث

وفدهوازن: قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليرفع إلي عُرْفَاؤُكُمْ أَمْرُكُمْ»، وكان ذلك في صدر الإسلام وفي الحقوق القبلية.

ومعنى «بالعدل» أي بالحق. وهذا دليل على أن إقرار الوصي والمقدم في حق المولى عليه ماضٍ إذا ظهر سببه. وإنما لم يعمل به المتأخرون من الفقهاء سداً للريعة خشية التواطؤ على إضاعة أموال الضعفاء.

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَلِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرًا قَدْ تَرَضَوْا مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَفْصَلَ إِيحْدَهُمَا فَتَذْكَرَ إِيحْدَهُمَا الْآخَرَ﴾.

عطف على «فاكتبوه». وهو غيره وليس بيانا له إذ لو كان بيانا لما اقتصرن بالواو. فالأمور به المتدينون شيان: الكتابة، والإشهاد عليها. والمقصود من الكتابة ضبط صيغة التعاقد وشروطه وتذكر ذلك خشية النسيان. ومن أجل ذلك سماها الفقهاء ذكراً الحق، وتسمى عقداً قال الحارث بن حنظلة:

حذر الجور والتطاحي وهل ينسقص ما في المهارق الأهواء

قال تعالى «وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فلهان مقبوضة»، فلم يجعل بين فقدان الكاتب وبين الرهن درجة وهي الشهادة بلا كتابة لأن قوله «ولم تجدوا كتاباً» صار في معنى «ولم تجدوا شهادة»، ولأجل هذا يجوز أن يكون الكاتب أحد الشاهدين. وإنما جعل القرآن كاتباً وشاهدين لنثرة الجمع بين معرفة الكتابة وأهلية الشهادة.

«واستشهدوا» بمعنى أشهدوا، فالسين والتاء فيه لمجرد التأكيد، ولك أن تجعلهما لطلب أي اطلبوا شهادة شاهدين، فيكون تكليفاً بالسمي للإشهاد وهو التكليف المتعلق بصاحب الحق. ويكون قوله «ولا ياب الشهاد» إذا ما دُعوا «تكليفاً لمن يطلب منه صاحب الحق أن يشهد عليهما ألا يمتنع».

والشهادة حقيقتها الحضور والمشاركة . والمراد بها هنا حضور خاص وهو حضور لأجل الاطلاع على التدانين . وهذا إطلاق معروف للشهادة على حضور لمشاهدة تعاقد بين متعاقدين أو لسماع عقد من عاقد واحد مثل الطلاق والحبس . وتطلق الشهادة أيضا على الخبر الذي يخبر به صاحبه عن أمر حصل لقصد الاحتجاج به لمن يزعمه ، والاحتجاج به على من ينكره . وهذا هو الوارد في قوله « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » . وجعل المأمور به طلب الإشهاد لأنه الذي في قدرة المكلف وقد فهم السامع أن الغرض من طلب الإشهاد حصوله . ولهذا أمر المستشهد — بفتح الهاء — بعد ذلك بالامتنال فقال « ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا » .

والأمر في قوله « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » قيل للوجوب . وهو قول جمهور السلف . وقيل للندب . وهو قول جمهور الفقهاء المتأخرين : مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وسيأتي عند قوله تعالى « وأشهدوا إذا تباعدتم » .

وقوله « من رجالكم » أي من رجال المسلمين ، فحصل به شرطان : أنهم رجال . وأنهم ممن يشملهم الضمير .

وضمير جماعة المخاطبين مراد به المسلمون لقوله في طائفة هذه الأحكام يأبى الذين آمنوا .

وأما الصبى فلم يعتبره الشرع لضعف عقله عن الإحاطة بمواقع الإشهاد ومدخل التهم .

والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة فخرجت الإناث ، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان . والضمير المضاف إليه أفساد وصف الإسلام . فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا . وأما الكافر فلأن اختلاف الدين يوجب التباعد في الأحوال والمعاشرات والآداب فلا تمكن الإحاطة بأحوال العلول والمرتابين من الفريقين ، كيف وقد اشترط في تزكية المسلمين شدة المخالطة . ولأنه قد عرف من غالب أهل الملل استخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه . وذلك من تخطيط الحقوق والجهل بواجبات الدين الإسلامي . فإن الأديان السالفة لم تعرض لاحترام حقوق المخالفين . فتوهم أتباعهم دحضها . وقد حكى الله

عنهم أنتم قالوا « ليس علينا في الأميين سبيل » . وهذه نصوص التوراة في مواضع كثيرة تنهى عن أشياء أو تأمر بأشياء وتخصها ببني إسرائيل . وتسوغ مخالفة ذلك مع الغريب ، ولم نر في دين من الأديان التصريح بالتسوية في الحقوق سوى دين الإسلام ، فكيف نعتد بشهادة هؤلاء الذين يرون المسلمين مارقين عن دين الحق متاوتين لهم ، ويرمون بذلك نبينهم فمن دونه . فماذا يرجى من هؤلاء أن يقولوا الحق لهم أو عليهم . والنصرانية تابعة لأحكام التوراة . على أن تجاني أهل الأديان أمر كان كالجلبتي فهذا الإسلام مع أمره المسلمين بالعدل مع أهل اللمة لا نرى منهم امتثالا فيما يأمرهم به في شأنهم .

وفي القرآن إيماء إلى هذه العلة « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » . وفي البخاري . في حديث أبي قلابة في مجلس عمر بن عبد العزيز . وما روي عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري : أن نقرأ من قومه ذهبوا إلى خيبر ففترقوا بها . فوجدوا أحدهم قتيلا ، فقالوا للذين وجد فيهم القتل أنتم قتلتم صاحبنا . قالوا ما قتلنا ، فأنطلقوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشكروا إليه . فقال لهم « تأتون باليئة على من قتله » ، قالوا « ما لنا يئة » . قال « فتحلف لكم يهود خمسين يمينا » ، قالوا « ما يبألون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون » ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه ووداه من مال الصدقة . فقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم قول الأنصار في اليهود : إنهم ما يبألون أن يقتلوا كل القوم ثم يحلفون .

فإن قلت : كيف اعتدت الشريعة يمين المدعى عليه من الكفار ، قلت : اعتدت بها لأنكأ أقصى ما يمكن في دفع الدعوى . فرائها للشريعة خيرا من إهمال الدعوى من أصلها .

ولأجل هذا اتفق علماء الإسلام على عدم قبول شهادة أهل الكتاب بين المسلمين في غير الوصية في السفر ، واختلوا في الإشهاد على الوصية في السفر ، فقال ابن عباس ومجاهد وأبو موسى الأشعري وشريح بقبول شهادة غير المسلمين في الوصية في السفر ، وقضى به أبو موسى الأشعري مدة قضائه في الكوفة ، وهو قول أحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء ، وقال الجمهور : لا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين ورأوا أن ما في آية الوصية منسوخ ، وهو قول زيد بن أسلم ومالك وأبي حنيفة والشافعي ، واختلوا في شهادة بعضهم على بعض عند قاضي المسلمين فأجازها أبو حنيفة ناظرا في ذلك

إلى انتفاء تهمة تساهلهم بحقوق المسلمين ، وخالفه الجمهور . والوجه أنه يتعدّر لقاضي المسلمين معرفة أمانة بعضهم مع بعض وصدق أخبارهم كما قلّمناه آنفاً .

وظاهر الآية قبول شهادة العبد العدل وهو قول شريح وعثمان البتّي وأحمد وإسحاق وأبي ثور . وعن مجاهد : المراد الأحرار ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي . والذي يظهر لي أن تخصيص العبيد من عموم الآية بالعرف والقياس ، أما العرف فلأن غالب استعمال لفظ الرجل والرجل أريد مطلقاً إلا مراداً به الأحرار ، يقولون : رجال القبيلة ورجال الحبي ، قال محكان التميمي :

بَا رَبَّةَ الْبَيْتِ قُومِي غَيْرَ صَاغِرَةٍ ضُمِّي إِلَيْكَ رِجَالُ الْحَيِّ وَالْغُرَبَا

وأما القياس فلعدم الاعتداد بهم في المجتمع لأن حالة الرق تقطعهم عن غير شؤون مالكهم فلا يضبطون أحوال المعاملات غالباً ، ولأنهم ينشؤون على عدم العناية بالمروءة ، فترك اعتبار شهادة العبد معلول للمظنّة وفي النفس عدم انتلاج لهذا التعليل .

واشترط العدد في الشاهد ولم يكتف بشهادة عدل واحد لأن الشهادة لما تعلّقت بحق معين لمعين اتهم الشاهد باحتمال أن يتوسّل إليه الظالم الطالب لحق مزعوم فيحمله على تحريف الشهادة ، فاحتيج إلى حيلة تدفع التهمة فاشترط فيه الإسلام وكفى به وازعاً ، والعللة لأنها تزعم من حيث الدين والمروءة ، وزيد انضمام ثانٍ إليه لاستبعاد أن يتواطأ كلا الشاهدين على الزور . فثبت بهذه الآية أن التعدّد شرط في الشهادة من حيث هي ، بخلاف الرواية لانتفاء التهمة فيها إذ لا تتعلق بحق معين ، ولهذا لو روى راوٍ حديثاً هو حجة في قضية للراوي فيها حق لمّا قبلت روايته ، وقد كلف عمّراً أبا موسى الأشعري أن يأتي بشاهد معه على أن رسول الله قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يؤذن له فليرجع» إذ كان ذلك في ادّعاء أبي موسى أنه لما لم يأذن له عمّار في الثالثة رجع ، فشهد له أبو سعيد الخدري في ملأ من الأنصار .

والعدد هو اثنان في المعاملات المالية كما هنا .

وقوله «فإن لم يكونا رجلين» أي لم يكن الشاهدان رجلين ، أي بحيث لم يحضر للمعاملة رجلان بل حضر رجل واحد ، فرجل وامرأتان يشهدان . فقوله «فرجل وامرأتان»

جواب الشرط . وهو جزء جملة حُذِفَ خبرها لأنَّ المقدَّرَ أنسب بالخبرية - ودليل المحذوف قوله «واستشهدوا» - وقد فهم المحذوف فكيفما قدَّرْتَهُ ساغ لك .

وجيء في الآية بكان الناقصة مع التمكن من أن يقال فإن لم يكن رجلاً ثلاثاً يتوهم منه أن شهادة المرأتين لا تقبل إلاَّ عند تعذر الرجلين كما توهمه قوم . وهو خلاف قول الجمهور لأنَّ مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين . وفيه مرمى آخر وهو تعويلهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون ، فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد وعكس ذلك بقوله «أن» تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، وهذه حيلة أخرى من تحريف الشهادة وهي خفية الاشتباه والنسيان لأنَّ المرأة أضعف من الرجل بأصل الجيلة بحسب الغالب . والضلال هنا بمعنى النسيان .

وقوله «أن» تفضل قرأه الجمهور بفتح همزة أن على أنه مخوف منه لام التعليل كما هو الغالب في الكلام العربي مع أن . والتعليل في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يُعلَّل لقصد إقناع المكلفين . إذ لا نجد في هذه الجملة حكماً قد لا تطعن إليه النفوس إلاَّ جعل عوض الرجل الواحد بامرأتين اثنتين فصُرح بتعليله . واللام المقدرة قبل أن متعلقة بالخبر المحذوف في جملة جواب الشرط إذ التقدير فرجل وامرأتان يشهدان أو فليشهد رجل وامرأتان . وقرأوه بنصب «تذكر» عطفاً على «أن تفضل» . وقرأه حمزة بكسر الهمزة على اعتبار أن شرطية «تفضل» فعل الشرط . وبرفع تذكر على أنه خبر مبتلأ مخوف بعد الفاء لأنَّ الفاء تؤذن بأن ما بعدها غير مجزوم والتقدير فهني تذكرها الأخرى على نحو قوله تعالى «ومن عاد فينتقم الله منه» .

ولما كان «أن تفضل» في معنى لضلال إحداهما صارت العلة في الظاهر هي الضلال ، وليس كذلك بل العلة هي ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به ، فصرَّح عليه قوله «تذكر إحداهما الأخرى» لأنَّ تذكر مطوف على تفضل بقاء التحقيق فهو من تكملته ، والعبرة بآخر الكلام كما قلنا في قوله تعالى «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب» ، ونظيره كما في الكشف أن تقول : أعددت الخشية أن يميل الحائط فأدعته ، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعته . وفي هذا الاستعمال عدول عن الظاهر وهو أن يقال : أن تذكر إحداهما الأخرى عند نسيانها . ووجهه صاحب

الكشاف بأنّ فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلّل بأسبابه المقضية إليه لأجل تحصيله . وادّعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة : أنّ من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة - وكان للعلة علة - قدّموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدالّتان معا بعبارة واحدة . ومثله بانثال الذي مثّل به الكشاف . وظاهر كلامه أنّ ذلك ملّترم ولم أره ليغيره .

والذي أراه أنّ سبب العدول في مثله أنّ العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا إكراما لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضرر وجلب نفع بدفعه . فهناك يأتي المتكلم في تحليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين . لأنّ المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنردة . فلذا أخذ بتولها حقّ المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها . وهذا أحسن مما ذكره صاحب الكشاف .

وفي قوله «تذكر إحداهما الأخرى» إظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى . وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتبيّن شخص المقصود بهما . فكيفما وضعتهما في موضعى الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا . فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله إحداهما - المظهر - فاعلا أو مفعولا به . فلا يظنّ أنّ كَوْن لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنّه لو أضمر لكان الضمير مفعولا . والمفعول غير الفاعل كما قد ظنّه التفتازاني لأنّ المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى . وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحجّرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون . قال التفتازاني في شرح الكشاف «وما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما . ولا خفاء في أنّه ليس من وضع المظهر موضع المضمّر إذ ليست المذكّرة هي النامية إلّا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول . ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس . ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة . وقال المصنم في حاشية البيضاوي «نكتة التكرير أنّه كان حل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى

إن ضلّت . فلما قدّم إن ضلّت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم ابعاد) ولم يصح أن تفضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفاً إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل إحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغيّر ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كان لم يقدم عليه. أن تفضل إحداهما يعني فهذا وجه الإظهار .

وقال الخفاجي في حاشية التفسير وقالوا : إن النكتة الإيهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبها من الضلال والتذكير . فدخل الكلام في معنى العموم يعني أنه أظهر لثلاث يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكّرة الأخرى . فلا تكون شاهدة بالأصالة . وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي . وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره ومن نداء على كل الوري نشره
ما سير تكرر إحدى دون تذكيرها في آية لنوي الأَشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار إحداهما لو أنه ذكره
وحتمل الإحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
ففسر بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابث لنا درره
فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم مشتهره ومن فضائله في الكون مشتهره
تفضل إحداهما فالقول محتمل كليهما فهي للإظهار مفتقرة
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبرة
ومن ردّ ثم عليه الحتم فهو كما أشرت ليس مرضيا لمن سبّره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الضحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى ردّ على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره (١) :
إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين . وجعل تفضل بمعنى تلف بالنسيان .

(١) هو أبو القاسم الحسين بن علي الشهير بالمغربي استوفى أبوهمي ببنداد وتوفي سنة 418 .

وجعل إحداهما الثاني مراداً به إحدى المرأتين . ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فيترّزه تخريج كلام الله عليه . وهو الذي عنه الغزنوي بقوله «ومن ردّد ثم عليه الحّلّ الخ» .

والذي أراه أنّ هذا الإظهار في مقام الإضمار لتكسبة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشّح الجملة لأن تجري مجرى المثل . وكأنّ المراد هنا الإيماء إلى أنّ كلتا الجملتين علّة لمشروعية تعدّد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فحسب ألا تنسى إحداهما ما نسبته الأخرى . فقوله أن تفصل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقول في ذكر إحداهما الأخرى ، تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ .

عُطِفَ «لَا يَأْبَ» على «واستشهدوا شهيدين» لأنّه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يُطلب لإشهاده عن أن يأتى . ليتم المطلوب وهو الإشهاد .

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماماً بما فيه التفريط . فإنّ المتعاقدين يظنّ بهما إهمال الإشهاد فأمر به . والشهود يظنّ بهم الامتناع فنهوا عنه . وكل يستلزم ضده .

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب . وهو المشاركة ، وكأنّ في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنّهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تبيّنت عليهم الإجابة . فصاروا شهداء .

وحذف معمول دُعُوا إمّا لظهوره من قوله — قبله — «واستشهدوا شهيدين» أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمّل . وهذا قول قتادة . والربيع بن سليمان ، وقفل عن ابن عباس . فالنهي عن الإجابة عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأوّل ، ويجوز أن يكون

حذف المعمول لقصد العموم ، أي إذا ما دعوا للتحمّل والأداء معا ؛ قاله الحسن ، وابن عباس ، وقال مجاهد : إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة ، ولعلّ الذي حمّله على ذلك هو قوله «الشهداء» لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمّل ، ويبيّنه أن الله تعالى قال - بعد هذا - «ولا تكتموا الشهادة» وذلك نهى عن الإيابة عند الدعوة للأداء .

والذي يظهر أنّ حذف المتعلّق بفعل «دُعوا» لإفادة شمول ما يُدْعَوْنَ لأجله في التعاقد : من تحمّل ، عند قصد الإشهاد ، ومن أداء ، عند الاحتياج إلى البيّنة . قال ابن الحارث : «والتحمّل حيث يفترق إليه فرض كفاية والأداء من نحو البريلين - إن كانا اثنين - فرض عين ، ولا تحيل إحالته على اليمين» .

والقول في مقتضى النهي هنا كالقول في قوله «ولا يَأْبَ كاتب» ويظهر أنّ التحمّل يتعيّن بالتعيين من الإمام ، أو بما يعينه ، وكان الشأن أن يكون فرض عين إلا لضرورة فينتقل المتعاقدان لآخر ، وأما الأداء ففرض عين إن كان لا مضرة فيه على الشاهد في بدنه ، أو ماله ، وعند أبي حنيفة الأداء فرض كفاية إلا إذا تعيّن عليه : بأن لا يوجد بدله ، وإنما يجب بشرط عدالة القاضي ، وقرب المكان : بأن يرجع الشاهد إلى منزله في يومه ، وعلمه بأنه تقبل شهادته ، وطلب المدعي . وفي هذه التعليقات ردّ بالشهادة إلى مختلف اجتهادات الشهود ، وذلك باب من التأويلات لا ينبغي فتحه .

قال القرطبي «يؤخذ من هذه الآية أنه يجوز للإمام أن يقيم للناس شهودا ، ويجعل لهم كفايتهم من بيت المال ، فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس حفظا لها» . قلت : وقد أحسن . قضية تونس المتقدمون ، وأمرؤها ، في تعيين شهود مُتصمين بالشهادة بين الناس ، يؤخّنون ممّن يقبلهم القضاة ويعرفونهم بالعدالة ، وكذلك كان الأمر في الأندلس ، وذلك من حسن النظر للأمة ، ولم يكن ذلك متبعا في بلاد المشرق ، بل كانوا يكتفون بشهرة عدالة بعض الفقهاء وضيظهم للشروط وكتب الوثائق فيعتمدونهم القضاة . ويكفلون إليهم ما يجري في النوازل من كتابة الدعوى والأحكام . وكان ممّا يعدّ في ترجمة بعض العلماء أن يقال : كان مقبولا عند القاضي فلان .

﴿وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾.

تعميم في أكوان أو أحوال الديون المأمور بكتابتها ، فالصغير والكبير هنا مجازان في الحقيز والجليل . والمعاملات الصغيرة أكثر من الكبيرة ، فلذلك نُهوا عن السّامة هنا . والسّامة : الملل من تكرير فعلٍ مّا .

والخطاب للمتدينين أصالة ، ويستتبع ذلك خطاب الكاتب : لأنّ المتدينين إذا دعوا للكتابة وجب عليه أن يكتب .

والنهي عنها نهى عن أثرها . وهو ترك الكتابة ، لأنّ السّامة تحصل للنفس من غير اختيار . فلا ينهى عنها في ذاتها . وقيل السّامة هنا كناية عن الكسل والتهاون . وانتصب صغيرا أو كبيرا على الحال من الضمير المنصوب بكتوبوه ، أو على حذف كان مع اسمها . وتقديم الصغير على الكبير هنا ، مع أنّ مقتضى الظاهر العكس ، كتقديم السنة على النوم في قوله تعالى «لا تأخذنه سنة ولا نوم» لأنّه قصد هنا إلى التنصيص على العموم لدفع ما بطرأ من التوهّمات في قلة الاعتناء بالصغير ، وهو أكثر ، أو اعتقاد عدم وجوب كتابة الكبير ، لو اقتصر في اللفظ على الصغير .

وجملة «إلى أجله» حال من الضمير المنصوب بكتوبوه ، أي مُغيّسى الدّين إلى أجله الذي تعاقدا عليه . والمراد التغيية في الكتابة .

﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾.

تصريح بالعلة لتشريع الأمر بالكتابة : بأنّ الكتابة فيها زيادة التوثق . وهو أقسط أي أشدّ قسطا . أي عدلا . لأنّه أخفض للحق . وأقوم للشهادة . أي أعون على إقامتها . وأقرب إلى نفي الرية والشك . فهذه ثلاث علل ، ويستخرج منها أنّ المقصد الشرعي أن تكون الشهادة في الحقوق يتيّنة . واضحة . بعيدة عن الاحتمالات ، والتوهّمات . واسم الإشارة عائد إلى جميع ما تقدم باعتبار أنّه مذكور . فلذلك أشير إليه باسم إشارة الواحد .

وفي الآية حجة لجواز تعليل الحكم الشرعي بطل معددة وهذا لا ينبغي الاختلاف فيه .

واشتقاق «أَفْسَطُ» من أَفْسَطَ بمعنى عدل ، وهو رباعي . وليس من قَسَطَ لأنه بمعنى جَار . وكذا اشتقاق «أَقْوَمُ» من أقام الشهادة إذا أظهرها جاري على قول سيبويه بجواز صوغ التفضيل والتعجب من الرباعي المهموز ، سواء كانت الهزمة للتعلية نحو أعطى أم لغير التعدية نحو أفرط . وجوز صاحب الكشف أن يكون أفسط مشتقا من قاسط بمعنى ذي قسط أي صيغة نسب وهو مشكل ، إذ ليس لهذه الزنة فعل . واستشكل أيضا بأن صوغه من الجامد أشد من صوغه من الرباعي . والجواب عندي أن النسب هنا لما كان إلى المصدر شابه المشتق : إذ المصدر أصل الاشتقاق ، وأن يكون أقوم مشتقا من قام الذي هو محمول إلى وزن فَعْلٍ - بضم العين - الدال على السجية . الذي يجيء منه قويم صفة مشبهة .

إِلَّا أَنْ تَكُونَ نِجْرَةً نَّحَاصَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا .

استثناء من عموم الأحوال أو الأكوان في قوله بصغيراً أو كبيراً وهو استثناء قيل منقطع . لأن التجارة الحاضرة ليست من الدين في شيء ، والتقدير : «إلا كون تجارة حاضرة .

والحاضرة الناجزة . التي لا تأخير فيها ، إذ الحاضر ، والعاجل ، والناجز : مترادفة . والدين ، والأجل ، والنسيئة : مترادفة .

وقوله «تديرونها بينكم» بيان لجملة «أن تكون تجارة حاضرة» بل البيان في مثل هذا ، أقرب منه في قول الشاعر مما أنشده ابن الأعرابي في نوادره ، وقال العيني : ينسب إلى الفرزدق :

إلى الله أشكوا بالمدينة حاجة وبالشام أخرى كيف يلقيان

لإجعل صاحب الكشاف كيف يلتقيان بياناً للحاجة وأخرى، أو تجعل «تديرونها» صفة ثانية لتجارة في معنى البيان، ولعلّ فائدة ذكره الإيماء إلى تعليل الرخصة في ترك الكتابة. لأنّ إدارتها أغنت عن الكتابة. وقيل: الاستثناء متصل، والمراد بالتجارة الحاضرة المؤجلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الديون، رخص فيها ترك الكتابة بها، وهذا بعيد.

وقوله «فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها» تصريح بمفهوم الاستثناء، مع ما في زيادة قوله «جناح» من الإشارة إلى أنّ هذا الحكم رخصة، لأنّ رفع الجناح مؤذن بأنّ الكتابة أولى وأحسن.

وقرأ الجمهور «تجارة» بالرفع: على أنّ تكون تامة، وقرأه عاصم بالنصب: على أنّ تكون ناقصة، وأنّ في فعل تكون ضميراً مستتراً عائداً على ما يفيد خبر كان، أيّ إلاّ أن تكون التجارة تجارة حاضرة، كما في قول عمرو بن شاس - أنشدته سيويه -:

بني أسد هل فعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب اشتعنا
تقديره إذا كان اليوم يوماً ذا كواكب. وقوله «آلاء» أصله أن لا فرسم مدغماً.

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

تشرع للإشهاد عند البيع ولو بغير دين إذا كان البيع غير تجارة حاضرة، وهذا لإكمال لصور المعاملة: فإنّها إمّا قداين، أو آيل إليه كالبيع بدين، وإمّا تناجز في تجارة، وإمّا تناجز في غير تجارة كبيع العقار والمروض في غير التجر. وقيل: المراد بتبايعتم التجارة، فتكون الرخصة في ترك الكتابة مع بقاء الإشهاد بلون كتابة، وهذا بعيد جداً، لأنّ الكتابة ما شرعت إلاّ لأجل الإشهاد والتوثيق.

وقوله تعالى «وأشهدوا» أمر: قيل هو للوجوب، وهذا قول أبي موسى الأشعري، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وسعيد بن المسيّب، ومجاهد، والضحاك،

وعطاء ، وابن جريج ، والنخعي . وجابر بن زيد ، وداوود الظاهري . والطبري . وقد أشهد النبي - صلى الله عليه وسلم - على يبع عبد باعه العبداء بن خالد بن هوزة : وكتب في ذلك « باسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما اشترى العبداء بن خالد ابن هوزة من محمد رسول الله اشترى منه عبدا لاداء ولا غائلة ولا خبيثة يبع المسلم للمسلم وقيل : هو للتدب وذهب إليه من السلف الحسن ، والشعبي ، وهو قول مالك . وأبي حنيفة . والشافعي . وأحمد ، وتمسكوا بالسنة : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - باع ولم يشهد . قاله ابن العربي . وجوابه : أن ذلك في مواضع الائتمان . وسيجيء قوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضا الآية » وقد تقدم ما لابن عطية في توجيه عدم الوجوب وردنا له عند قوله تعالى « فاكتبوه » .

﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

نهى عن المضارة وهي تحمل أن يكون الكاتب والشاهد مصدرا للإضرار ، أو أن يكون المكتوب له والشهود له مصدرا للإضرار : لأن يضارَّ يحتمل البناء للمعلوم والمجهول ، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود ، لاحتمالها حكيم ، ليكون الكلام موجها فيحمل على كلا معنيه لعدم تنافيهما ، وهذا من وجه الإعجاز .

والمضارة : إدخال الضرر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرَج والخسارة ، أو ما يجرّ إلى العقوبة ، وأن يوقع الشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق أو تعب في الإجابة إلى الشهادة . وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تنفرع عن الإضرار : منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة ، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان ، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب ، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال للرفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم ، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة .

وقوله تعالى «وإن تعملوا فإنه فسوقٌ بكم» حذف مفعول تعملوا وهو معلوم .
لأنه الإضرار المستفاد من لا يضار مثل «اعدلوا هو أقرب» والفسوق : الإثم العظيم .
قال تعالى : «بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان» .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ 202 .

أمر بالتقوى لأنها مِلَاك الخير . وبها يكون ترك الفسوق . وقوله «ويعلمكم الله»
تذكير بنعمة الإسلام . الذي أخرجه من الجهالة إلى العلم بالشرعية . ونظام العالم . وهو
أكبر العلوم وأنفعها . ووعده بدوام ذلك لأنه جلي فيه بالمضارع . وفي عطفه على الأمر
بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم . حتى قيل : إن الواو فيه للتعليل أي
ليعلمكم . وجعله بعضهم من معاني الواو . وليس بصحيح .

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون
مستقلة الدلالة . غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها . حتى إذا سمع
السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل . وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في
فهم آخرها . ونظير هذا الإظهار قول الحماسي (1) :

اللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَوَالِدٍ وَاللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَمَا وَلَدَا
وَاللَّوْمُ دَاءٌ لَوْبَرٍ يَفْتَكُلُونَ بِهِ لَا يَفْتَكُلُونَ بِدَاءٍ غَيْرِهِ أَبَدَا

فإنه لما قصد التشجيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته . أظهر اللؤم في الجمل الثلاث
ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها . هذا . ولإظهار اسم
الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل . والتكرير مواقع يحسن فيها . ومواقع لا يحسن
فيها . قال الشيخ في دلائل الإعجاز (2) ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن اللؤم قد يدرك
أشياء لا يهتدى لأسبابها . وأن بعض الأئمة قد يمرض له الخطأ في التأويل : ومن ذلك

(1) وهو الحكم ابن مقداد ويصنف ابن زهرة وزهرة أنه يعرف بالحكم الاسم الفزاري . وتنب
الأيام إلى عوف الفزاري أيضا واسمه عوف بن جبر الفزاري .

(2) ص 400 مطبعة الموسوعات بصر .

ما حكى عن الصحاب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي ويتقط على ما يختاره ، قال الصحاب فدفع إلي القصيدة التي أولها :

أَتَحَتَّ ضُلُوعِي جَمْرَةً تُتَوَقَّدُ عَلَى مَا مَضَى أَمْ حَسْرَةً تَتَجَدَّدُ

وقال لي : فأملتها ، فأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه وهو قوله :

بِجَهْلٍ كَجَهْلِ السِّيفِ وَالسِّيفُ مُتَضَيٌّ وَحِلْمٍ كَحِلْمِ السِّيفِ وَالسِّيفُ مُغْمَدٌ

فقلت : لِمَ ترك الأستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه ، ثم رأي من بعد فاعتلر بعذر كان شراً من تركه ؛ فقال : إنما تركته لأنه أعاد السيف أربع مرات ، قال الصحاب : لو لم يعلمه لفسد البيت ، قال الشيخ عبد القاهر : والأمر كما قال الصحاب — ثم قال — قاله أبو يعقوب : إن الكناية والترريض لا يعملان في القول عمل الإفصاح والتكشيف لأجل ذلك كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» وقوله «قل هو الله أحد الله الصمد» عمل لولاه لم يكن .

وقال الراغب : قد استكروا التكرير في قوله :

فَمَا لِلنَّوَى جُدُّ النَّوَى قُطِيعُ النَّوَى

حتى قيل : لو سلبت بعير على هذا البيت لرعى ما فيه من النوى ، ثم قال : إن التكرير المستحسن هو تكرير يقع على طريق التعظيم ، أو التحقير ، في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ، ولم يكن فيه معنى التعظيم والتحقير ، فالراغب موافق للأستاذ ابن العميد ، وعبد القاهر موافق للصحاب بن عباد . قال المرزوقي في شرح الحماسة (1) عند قول يحيى بن زياد :

لَمَّا رَأَيْتُ الشَّيْبَ لَاحَ بِيَاضُهُ بِمَقَرِّ رَأْسِي قُلْتُ لِلشَّيْبِ مَرْحَبَا

«كان الواجب أن يقول : قلت له مرحبا ، لكنهم يكررون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا والقصد بالتكرير التضخيم» .

(1) في باب الأدب من ديوان الحماسة .

واعلم أنه ليس التكرير بمقصود على التعظيم بل مقامه كل مقام يراد منه تسجيل انتساب الفعل إلى صاحب الاسم المكرر ، كما تقدم في بيتي الحماسة : «اللّؤم أكرم من وبر» الخ .

وقد وقع التكرير متعاقبا في قوله تعالى في سورة آل عمران «وإنّ منهم لفرقة يكفرون السيئة بالكتب لتحتسبوه من الكتب وما هو من الكتب» ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون .

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْلَ مَقْبُوضَةٌ ﴾ .

هذا معطوف على قوله «إذا تداينتم بدين» الآية ، فجميع ما تقدم حكم في الحضر والمكنته ، فإن كانوا على سفر ولم يتمكنوا من الكتابة لعدم وجود من يكتب ويشهد ، فقد شرع لهم حكم آخر وهو الرهن ، وهذا آخر الأقسام المتوقعة في صور المعاملة ، وهي حالة السفر غالبا ، ويلحق بها ما يماثل السفر في هاته الحالة .

والرهن جمع رهن — ويجمع أيضا على رهن بضم الراء وضم الهاء — وقد قرأه جمهور العشرة : بكسر الراء وفتح الهاء ، وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو : بضم الراء وضم الهاء ، وجمعه باعتبار تعدد المخاطبين بهذا الحكم .

والرهن هنا اسم للشيء المرهون تسمية للمفعول بالمصدر كالمخلق . ومعنى الرهن أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه . وأصل الرهن في كلام العرب يدل على الحبس قال تعالى «كل نفس بما كسبت رهينة» فالمرهون محبوس بيد الدائن إلى أن يستوفي دينه قال زهير :

وفارقتك برهن لا فكك له يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلفا

والرهن شائع عند العرب : فقد كانوا يرهنون في الحملات والديكات إلى أن يقع دفعها ، فربما رهنا أبناءهم . وربما رهنا واحدا من صناديدهم ، قال الأعشى يذكر أن كسرى رام أخذ رهائن من أبنائهم :

آليت لا أعطيه من أبنائنا رهنا ففسدهم كمن قد أفسدا

وقال عبد الله بن همام السلولي (١)

فلما خَشِيتُ أَظْأَفِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرَاهَنَهُمْ مَالِيكََا

ومن حديث كعب بن الأشرف أنه قال لعبد الرحمان بن عوف : ارْهَنُونِي
أَبْنَاءَكُمْ .

ومعنى فرهان : أي فرهان تعوّض بها الكتابة . ووصفها بمقبوضة إمّا لمجرد
الكشف ، لأنّ الرهان لا تكون إلاّ مقبوضة ، وإمّا للاحتراز عن الرهن لتوثقة في الديون
في الحضر فيؤخذ من الإذن في الرهن أنّه مباح فلذلك إذا سأله ربّ الدين أجيب إليه
فدلّت الآية على أنّ الرهن توثقة في الدين .

والآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بصريحها . وأمّا مشروعية الرهن في
الحضر فلأنّ تعليقه هنا على حال السفر ليس تعليقاً بمعنى التقييد بل هو تعليق بمعنى
الفرض والتقدير ، إذا لم يوجد الشاهد في السفر . فلا مفهوم للشرط لوروده مورد بيان
حالة خاصة لا للاحتراز ، ولا تعتبر مفاهيم القيود إلاّ إذا سبقت مساق الاحتراز ، ولذا لم
يعتدوا بها إذا خرجت مخرج الغالب . ولا مفهوم له في الانتقال عن الشهادة أيضاً ، إذ
قد علم من الآية أنّ الرهن معاملة معلومة لهم ، فلذلك أحيلوا عليها عند الضرورة على
معنى الإرشاد والتنبيه .

وقد أخذ مجاهد . والضحاك . وداود الظاهري ، بظاهر الآية من تقييد الرهن
بحال السفر . مع أنّ السنة أثبتت وقوع الرهن من الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن
أصحابه في الحضر .

والآية دليل على أنّ القبض من متممات الرهن شرعا ، ولم يختلف العلماء في
ذلك ، وإنما اختلفوا في الأحكام الناشئة عن ترك القبض ، فقال الشافعي : القبض شرط
في صحة الرهن ، لظاهر الآية ، فلو لم يقارن عقدة الرهن قبض فسدت العقدة عنده .
وقال محمد بن الحسن . صاحب أبي حنيفة : لا يجوز الرهن بدون قبض . وتردّد
المأخرون من الحنفية في مفاد هذه العبارة ، فقال جماعة : هو عنده شرط في الصحة كقول

(١) في باب الأدب من ديوان الحلسة .

الشافعي ، وقال جماعة : هو شرط في الزوم قريبا من قول مالك ، وافق الجميع على أن الراهن أن يرجع بعد عقد الرهن إذا لم يقع الحوز . وذهب مالك إلى أن القبض شرط في الزوم ، لأن الرهن عقد يثبت بالصيغة كالبيع ، والقبض من لوازمه ، فلذلك يجبر الراهن على تحويز المرتهن إلا أنه إذا مات الراهن أو أفلس قبل التحويز كان المرتهن أسوة الغرماء ؛ إذ ليس له ما يؤثره على بقية الغرماء ، والآية تشهد لهذا لأن الله جعل القبض وصفا للرهن ، فعلم أن ماهية الرهن قد تحققت بدون القبض . وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والعقار برهن رسوم التملك ، ويمدّون ذلك في رهن الدين حوزا . وفي الآية دليل واضح على بطلان الانتفاع ؛ لأن الله تعالى جعل الرهن عوضا عن الشهادة في الوثائق فلا وجه للانتفاع ، واشتراط الانتفاع بالرهن يخرج عن كونه توثيقا إلى ماهية البيع .

﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثَقَ آمَنَتُهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبُّهُ ﴾ .

متفرع على جميع ما تقدم من أحكام الدين : أي إن أمن كل من المتدينين الآخر أي وثق بغيركم بأمانة بعض فلم يطالبه بإشهاد ولا رهن ، فالبعض - المرفوع - هو الدائن ، والبعض - المنصوب - هو المدين وهو الذي اتّمن .

والأمانة مصدر آمنه إذا جعله آمنا . والأمن اطمئنان النفس وسلامتها مما تخافه ، وأطلقت الأمانة على الشيء المؤمن عليه ، من إطلاق المصدر على المفعول . وإضافة أمانته تشبه إضافة المصدر إلى مفعوله . وسيجيء ذكر الأمانة بمعنى صفة الأمين عند قوله تعالى «وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» في سورة الأعراف .

وقد أطلق هنا اسم الأمانة على الدين في اللمة وعلى الرهن لتعظيم ذلك الحق لأن اسم الأمانات له مهابة في النفوس ، فذلك تحفيز من عدم الوفاء به ؛ لأنه لما سمي أمانة فعدم أدائه ينعكس خيانة ؛ لأنها ضدّها ، وفي الحديث «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تحنّ من خانتك» .

والأداء : الدفع والتوفية ، ورد الشيء أو ردُّ مثله فيما لا تقصد أعيانه ، ومنه أداء الأمانة وأداء الدين أي عدم جحده قال تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» .

والمعنى : إذا ظننتم أنكم في غنية عن الوثوق في ديونكم بأنكم أمناء عند بعضكم ، فأعطوا الأمانة حقها .

وقد علمت مما تقدم عند قوله تعالى «فاكتبوه» أن آية «فإن أمين بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته» تتميز تكميلا لطلب الكتابة والإشهاد طلب نذب واستحباب عند الذين حملوا الأمر في قوله تعالى «فاكتبوه» على معنى النذب والاستحباب ، وهم الجمهور . ومعنى كونها تكميلا لذلك الطلب أنها بينت أن الكتابة والإشهاد بين المتدائنين ، مقصود بهما حسن التعامل بينهما ، فإن بدا لهما أن يأخذا بهما فتعسا ، وإن اكتفيا بما يعلمانه من أمان بينهما فلهما تركهما .

وأنبغ هذا البيان بوصاية كلا المتعاملين بأن يؤديا الأمانة ويتقيا الله .

وتقدم أيضا أن الذين قالوا بأن الكتابة والإشهاد على الديون كان واجبا ثم نسخ وجوبه ، ادعوا أن ناسخه هو قوله تعالى «فإن أمين بعضكم بعضا الآية» ، وهو قول الشعبي ، وابن جريج ، وجابر بن زيد ، والربيع بن سليمان ، ونسب إلى أبي سعيد الخدري .

وعمل قولهم وقول أبي سعيد - إن صح ذلك عنه - أنهم عنوا بالنسخ تخصيص عموم الأحوال والأزمنة . وتسمية مثل ذلك نسخا تسمية قديمة .

أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكما مُحْكَمًا ، ومنهم الطبري ، فقصروا آية «فإن أمن بعضكم بعضا الآية» على كونها تكملة لصورة الرهن في السفر خاصة ، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام واضح في ذلك ولكنّه جمجم الكلام وطوّاه .

ولو أنهم قالوا : إن هذه الآية تعني حالة تعدد وجود الرهن في حالة السفر ، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضكم بعضا بالتقدير : فإن لم تجلوا رهنا وأمن بعضكم بعضا إلى

آخره لكان له وجه . ويُفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه . ولكن طُوي هذا قرعيا للناس في المواساة والانتسام بالأمانة . وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآيه مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون .

وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآيه تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد . وrehن . ووفاء بالدين . والمتعلقة بالتبايع . ولهذه النكتة أبهم المؤمنون بكلمة « بعض » لتشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين . والذي من قبل المدين .

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه . ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر .

والمدين يأتمن الدائن إذا سَلَّم له رهنا أغلَى ثمننا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه . والغالب أن الرهان تكون أَوْفَر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمن أن يؤدي أمانته . فإداء المدين أمانته بدفع الدين . دون مطل . ولا جحود . وإداء الدائن أمانته إذا أعطى رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكثر بالدين ؛ لأن الرهن أوفر منه . ولا ينقص شيئا من الرهن .

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن .

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين . إذا لم يدفع الدين عند الأجل . قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يتخلق الرهن ، وقد كان غلق الرهن من أعمال أهل الجاهلية . قال زهير :

وفاوقنتك برهن لا فسكالك له عند الوداع فأسمى الرهن قد غلقا

ومعنى « أمن » بعضكم بعضا أن يقول كلا المتعاملين . للآخر : لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا بعضا . وذلك كي لا يتنقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتدائنين الآخر .

وزيد في التحذير بقوله «وليتق ربّه» . وذكر اسم الجلالة فيه مع إمكان الاستغناء بقوله «وليتق ربّه» لإدخال الرّوع في ضمير السامع وتربية المهابة .

وقوله «الذي أوّتمن» وقع فيه ياء هي المدة في آخر (الذي) ووقع بعده همزتان أولاهما وصلية وهي همزة الافتعال ، والثانية قطعية أصلية ، فقرأه الجمهور بكسر ذال الذي وبهمزة ساكنة بعد كسرة الذال ؛ لأنّ همزة الوصل سقطت في الدرج فبقيت الهمزة على سكونها ؛ إذ الداعي لقلب الهمزة الثانية مدّاً قد زال ، وهو الهمزة الأولى ، ففي هذه القراءة تصحيح للهمزة ؛ إذ لا داعي للإعلال .

وقرأه ورش عن نافع ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر : اللَّذِيْ تُمْنُ ياء بعد ذال الذي ؛ ثم فوقية مضمومة : اعتباراً بأنّ الهمزة الأصلية قد انقلبت واوا بعد همزة الافتعال الوصلية ؛ لأنّ الشّأن ضم همزة الوصل مجانسة لحركة تاء الافتعال عند البناء للمجهول ، فلمّا حذفت همزة الوصل في الدرج بقيت الهمزة الثانية واوا بعد كسرة ذال (الذي) فقلبت الواو ياء ففي هذه القراءة قلبان .

وقرأه أبو بكر عن عاصم : الذي اوتمن بقلب الهمزة واوا تبعاً للضمّة مشيراً بها إلى الهمزة .

وهذا الاختلاف راجع إلى وجه الأداء فلا مخالفة فيه لرسم المصحف

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عِندَ رَبِّهِ قُلُوبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ . 283

وصاية ثانية للشهداء تجمع الشهادات في جميع الأحوال ؛ فإنّه أمر أن يكتب الشاهد بالعدل ، ثم نهى عن الامتناع من الكتابة بين المتدائنين ، وأعقب ذلك بالنهي عن كتمان الشهادة كلّها . فكان هذا النهي - بعمومه - بمنزلة التنزيل لأحكام الشهادة في الدين .

واعلم أن قوله تعالى «ولا تكتُموا الشهادة» نهى، وأن مقتضى النهي إفادة التكرار عند جمهور علماء الأصول: أي تكرار الانكشاف عن فعل المنهَى في أوقات عُرُوضِ فعله، ولولا إفادته التكرار لما تحققت معصية، وأن التكرار الذي يقتضيه النهي تكرار يستغرق الأزمنة التي يعرض فيها داع لِفعل المنهَى عنه، فذلك كان حقاً على من تحمّل شهادة بحقّ ألاّ يكتمه عند عرُوض إعلانه: بأن يبلغه إلى من ينتفع به، أو يقضي به، كلّما ظهر الداعي إلى الاستظهار به، أو قبل ذلك إذا خشي الشاهد تلاشي ما في علمه: بغية أو طُرُوء نسيان، أو عرُوض موت، بحسب ما يتوقع الشاهد أنّه حافظٌ للحقّ الذي في علمه، على مقدار طاقته واجتهاده.

وإذ قد علمتَ آتفاً - أن الله أنبأنا بأن مراده إقامة الشهادة على وجهها بقوله «وأفومُ للشهادة»، وأنه حرّض الشاهد على الحضور للإشهاد إذا طُلِبَ بقوله «ولا يَأْبُ الشَّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا» فعلم من ذلك كلّ الاهتمام بإظهار الشهادة إظهاراً للحق. ويؤيد هذا المعنى ويزيده بيانا: قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ألا أخبركم بخبر الشَّهادَةِ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألَها» رواه مالك في الموطأ، ورواه عنه مسلم والأربعة.

فهذا وجه تفسير الآية تظاهراً فيه الأثر والنظر. ولكن روي في الصحيح عن أبي هريرة: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «خبر أمّتي القرن الذي بُعِثْتُ فيه ثم الذين يلونهم» قالها ثانية وشكّ أبو هريرة في الثالثة - ثم يخلف قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا الحديث.

وهو مسوق مساق ذمٍّ من وصفهم بأنهم يشهدون قبل أن يُستشهدوا، وأن ذمهم من أجل تلك الصفة. وقد اختلف العلماء في محمله، قال عياض: حمله قوم على ظاهره من ذم من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة، والجمهور على خلافه وأن ذلك غير قاصح، وحملوا ما في الحديث على ما إذا شهد كاذباً، وإلاّ فقد جاء في الصحيح «خير الشهود الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألَها». وأقول: روى مسلم عن عمران بن حصين: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «إنّ خيركم قرني ثم الذين يلونهم» قالها مرتين أو ثلاثاً - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يُستشهدون» الحديث.

والظاهر أن ما رواه أبو هريرة وما رواه عمران بن حصين حديث واحد ، سمعه كلاهما ، واختلفت عبارتهما في حكايته فيكون لفظ عمران بن حصين ميسرا لفظ أبي هريرة أن معنى قوله « قبل أن يستشهدوا » دون أن يستشهدوا ، أي دون أن يستشهدهم مُشهد ، أي أن يحملوا شهادة أي يشهدون بما لا يعلمون ، وهو الذي عناه المازري بقوله : وحملوا ما في الحديث — أي حديث أبي هريرة — على ما إذا شهد كاذبا . فهذا طريق للجمع بين الروایتين ، وهي ترجع إلى حمل المجل على المبين .

وقال النووي : تأولته بعض العلماء بأن ذم الشهادة قبل أن يسألها الشاهد هو في الشهادة بحقوق الناس بخلاف ما فيه حتى الله قال النووي : « وهذا الجمع هو مذهب أصحابنا » وهذه طريقة ترجع إلى إعمال كل من الحديثين في باب . بتأويل كل من الحديثين على غير ظاهره ، لئلا يلتصق أحدهما .

قلت : وبني عليه الشافعية فرعا بردّ الشهادة التي يؤدّيها الشاهد قبل أن يسألها ، ذكره الغزالي في الوجيز ، والذي نقل ابن مرزوق في شرح مختصر خليل عن الوجيز والحرص على الشهادة بالمبادرة قبل الدعوى لا تقبل ، وبعد الدعوى وقبل الاستشهاد وجهان فإن لم تقبل فهل يصير مجروحا وجهان .

فأما المالكية فقد اختلف كلامهم .

فالذي ذهب إليه عياض وابن مرزوق أن أداء الشاهد شهادته قبل أن يسألها مقبول الحديث الموطأ « خيّر الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها » ونقل الباغي عن مالك : « أن معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها ، فيخبره بها ، ويؤدّيها له عند الحاكم » فإن مالكا ذكره في الموطأ ولم يذبله بما يقتضي أنه لا عمل عليه — وتبع الباغي ابن مرزوق في شرحه لمختصر خليل ، وادّعى أنه لا يعرف في المذهب ما يخالفه والذي ذهب إليه ابن الحاجب ، وخليل ، وشارحو مختصرينهما : أن أداء الشهادة قبل أن يطلب من الشاهد أدائها مانع من قبولها : قال ابن الحاجب « وفي الأداء يبدأ به دون طلب فيما تمحض من حق الآدمي قاذحة » وقال خليل — عاطفا على موانع قبول الشهادة — « وأوّرّع قبل الطلب في محض حق الآدمي »

وكذلك ابن راشد القفصبي في كتابه «الفائق في الأحكام والوثائق» ونسبه النووي في شرحه على صحيح مسلم لمالك، وحمله على أن المستند متحد وهو إعمال حديث أبي هريرة وعلته أخذ نسبة ذلك لمالك من كلام ابن الحاجب المتقدم.

وادعى ابن مرزوق أن ابن الحاجب تبع ابن شاس إذ قال «فإن يادر بها من غير طلب لم يقبل» وأن ابن شاس أخذه من كلام الغزالي قال : «والذي تقتضيه نصوص المذهب أنه إن رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها بل إن لم يكن فعله مندوبا فلا أقل من أن لا تُرد» واعتضد بكلام الباجي في شرح حديث : خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها .

وقد سلكوا في تعليل المسألة مسلكين : مسلك يرجع إلى الجمع بين الحديثين ، وهو مسلك الشافعية ، ومسلك إعمال قاعدة ردّ الشهادة بتهمة الحرص على العمل بشهادته وأنه رية .

وقوله «ومن يكتمها فإنه آثم قلبه» زيادة في التحذير . والإثم : الذنب والفجور . والقلب اسم للإدراك والانفعالات النفسية والنوايا . وأسد الإثم إلى القلب وإنما الآثم الكاتم لأن القلب - أي حركات العقل - يسبب ارتكاب الإثم : فإن كتمان الشهادة إصرار قلبي على معصية ، ومثله قوله تعالى «سحروا أعين الناس» وإنما سحروا الناس بأسطة مرييات وتخييلات وقول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتَوُا وأقدم إذا ما أعينُ الناس تفرق لأن الفرق ينشأ عن رؤية الأحوال .

وقوله «والله بما تعلمون عليم» تهديد ، كناية عن المجازاة بمثل الصنيع ؛ لأن القادر لا يحول بينه وبين المؤاخذه إلا الجهل فإذا كان عليما أقام قسطاس الجزاء .

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَلُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَلِيلٌ﴾ . 284

تعليل واستدلال على مضمون جملة «والله بما تعملون علم» وعلى ما تقدم آنفا من نحو «والله بكل شيء عليم» «والله بما تعملون عليم» «والله بما تعملون بصير» «والله بما تعملون خبير» فإذا كان ذلك تعريضا بالوعد والوعيد ، فقد جاء هذا الكلام تصريحاً واستدلالاً عليه ، فجملة «وإن تبلى ما في أنفسكم» إلى آخرها هي محط التصريح ، وهي المقصود بالكلام ، وهي معطوفة على جملة «ولا تكتموا الشهادة» إلى — والله بما تعملون عليم» وجملة «لله ما في السموات وما في الأرض» هي موقع الاستدلال ، وهي اعتراض بين الجملتين المتعاطفتين ، أو علة لجملة «والله بما تعملون عليم» باعتبار إرادة الوعيد والوعد ، فالمعنى : إنكم عبيده فلا يفوته عنكم الجزاء عليه . وعلى هذا الوجه تكون جملة «وإن تبلى ما في أنفسكم» معطوفة على جملة «لله ما في السموات وما في الأرض» عطف جملة على جملة ، والمعنى : إنكم عبيده ، وهو محاسبكم ، ونظيرهما في المعنى قوله تعالى «وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور» . ألا يعلم من خلق ولا يخالف بينهما إلا أسلوب نظم الكلام .

ومعنى الاستدلال هنا : إن الناس قد علموا أن الله رب السموات والأرض ، وخالق الخلق ، فإذا كان ما في السموات والأرض لله ، مخلوقا له ، لزم أن يكون جميع ذلك معلوما له لأنه مكون ضمائرهم وخواطرهم ، وعموم علمه تعالى بأحوال مخلوقاته من تمام معنى الخالقية والربوبية ؛ لأنه لو خفي عليه شيء لكان العبد في حالة إخفاء حاله عن علم الله مستقلاً عن خالقه . ومالكية الله تعالى أنتم أنواع الملك على الحقيقة كسائر الصفات الثابتة لله تعالى ، فهي الصفات على الحقيقة من الوجود الواجب إلى ما اقتضاه وجوب الوجود من صفات الكمال . فقوله «لله ما في السموات وما في الأرض» تمهيد لقوله «وإن تبلى ما في أنفسكم أو تخفوه» الآية .

وعُطِفَ قوله «وإن تبدوا ما في أنفسكم» بالواو دون الفاء للدلالة على أن الحكم الذي تضمنته مقصود بالذات . وأن ما قبله كالتمهيد له . ويجوز أن يكون قوله «وإن تبدوا» عطفاً على قوله «والله بما تعملون عليم» ويكون قوله «الله ما في السموات وما في الأرض» اعتراضاً بينهما .

ويبداء ما في النفس : إظهاره . وهو إعلانه بالقول ، فيما سيبله القول ، وبالعَمَل فيما يترتب عليه عمل : وإخفاؤه بخلاف ذلك . وعُطِفَ «أو تخفوه» للترقي في الحساب عليه . فقد جاء على مقتضى الظاهر في عطف الأقوى على الأضعف . في الغرض المسوق له الكلام في سياق الإثبات . وما في النفي يعم الخير والشر .

والمحاسبة مشتقة من الحُسابان وهو العدّ . فمعنى يحاسبكم في أصل اللغة : يعدُّه عليكم . إلا أنه شاع إطلاقه على لازم المعنى وهو المؤاخظة والمجازاة كما حكى الله تعالى «إن حسابهم إلا على ربّي» وشاع هذا في اصطلاح الشرع . ويوضّحه هنا قوله «فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء» .

وقد أجمَلَ الله تعالى هنا الأحوال المغفورة وغير المغفورة : ليكون المؤمنون بين الخوف والرجاء . فلا يقصّروا في اتباع الخيرات التفسية والعملية . إلا أنه أثبت غفرانا وتعلّياً بوجه الإجمال على كل ممّا تُبديه وما نخفيه . وللعلماء في معنى هذه الآية ، والجمع بينها وبين قوله - صلى الله عليه وسلم - «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ» . وقوله «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثتُها به أنفسها» وأحسن كلام فيه ما يأتلف من كلامي المازري وعياض ، في شرحهما لصحيح مسلم : وهو - مع زيادة بيان - أن ما يخطر في النفس إن كان مجردَ خاطرٍ وتردّد من غير عزم فلا خلاف في عدم المؤاخظة به ، إذ لا طاقة للمكلف بصرفه عنه ، وهو مورد حديث التجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها . وإن كان قد جاش في النفس عزم . فلما أن يكون من المخاطر التي تترتب عليها أفعال بدنية أو لا . فإن كان من المخاطر التي لا تترتب عليها أفعال : مثل الإيمان والكفر . والحسد . فلا خلاف في المؤاخظة به ، لأن ممّا بدخل في طوق المكلف أن يصرفه عن نفسه . وإن كان من المخاطر التي تترتب عليها آثار في الخارج ، فإن حصّات الآثار فقد خرج من أحوال المخاطر إلى الأفعال كمن يعزم على السرقة

فسرق ، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختياراً لغير مانع منه ، فلا خلاف في عدم المؤاخظة به وهو مورد حديث «من همّ بسنة فلم يعملها كتب له حسنة» وإن رجع مانع قهره على الرجوع في المؤاخظة به قولان . أي إن قوله تعالى «يحاسبكم به الله» محمول على معنى يجازيكم وأنه مجمل تُبيّنهُ موارد الثواب والعقاب في أدلة شرعية كثيرة ، وإن من سمّى ذلك نسخاً من السلف فإنما جرى على تسمية سبقت ضبط المصطلحات الأصولية فأطلق النسخ على معنى البيان وذلك كثير في عبارات المتقدمين وهذه الأحاديث : وما دلّت عليه دلائل قواعد الشريعة ، هي البيان لمن يشاء في قوله تعالى «فيغفر» لمن يشاء ويعذب من يشاء .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس «أن هذه الآية نُسِخت بالتي بعدها أي بقوله «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها» كما سيأتي هناك .

وقد تبيّن بهذا أن المشيئة هنا مرتبة على أحوال المبدئ والمُخفَى ، كما هو بين . وقرأ الجمهور : فيغفر ويعذب بالجزم ، عطفاً على يحاسبكم ، وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب : بالرفع على الاستئناف بتقدير فهو يغفر ، وهما وجهان فصيحان ، ويجوز النصب ولم يقرأ به إلّا في الشاذ .

وقوله «والله على كل شيء قدير» تدليل لما دلّ على عموم العلم ، بما يدلّ على عموم القدرة .

﴿عَٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَكِئَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝ 285﴾ .

قال الزجاج : ولما ذكر الله في هذه السورة أحكاماً كثيرة ، وقصصاً ، ختمها بقوله «وآمن الرسول بما أنزل إليه من ربه» تعظيماً لنيته -- صلى الله عليه وسلم -- وأتباعه ، وتأكيداً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل . يعني : أن هذا انتقال من المراءضة ، والإرشاد ،

والتشريع . وما تخذل ذلك : مما هو عون على تلك المقاصد . إلى الثناء على رسول المؤمنين في إيمانهم بجميع ذلك إيماناً خالصاً يتفرع عليه العمل . لأن الإيمان بالرسول والكتاب . يقتضي الامتثال لما جاء به من عمل . فالجملة استئناف ابتدائي وضعت في هذا الموضع المناسبة ما تقدم . وهو انتقال مؤذن بانتهاء السورة لأنه لما انتقل من أغراض متناسبة إلى غرض آخر : هو كالحاصل والفضلكة ، فقد أشعر بأنه استوفى تلك الأغراض . وورد في أسباب النزول أن قوله «امن الرسول» يرتبط بقوله «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه» كما تقدم آنفاً .

وأل في الرسول للعهد . وهو علكم بالغلبة على محمد -- صلى الله عليه وسلم -- في وقت النزول قال تعالى «وهموا بإخراج الرسول» . «والمؤمنون» معطوف على «الرسول» ، والوقف عليه .

والمؤمنون — هنا — لقب للذين استجابوا لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — . فلذلك كان في جعله فاعلاً لقوله «امن» فائدة ، مع أنه لا فائدة في قولك : قام القائمون وقوله «كل» امن بالله جمع بعد التفصيل ، وكذلك شأن (كل) إذا جاءت بعد ذكر متعد في حكمه . ثم إرادة جمعه في ذلك ، كقول الفضل بن عباس اللهبسي ، بعد أبيات :

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله تقلبكم وتقلبونا

وإذ كانت (كل) من الأسماء الملازمة للإضافة فإذا حذف المضاف إليه نوتت تنوين عوض عن مفرد كما نبه عليه ابن مالك في التسهيل . ولا يعكر عليه أن (كل) اسم معرب لأن التنوين قد يفيد الغرضين فهو من استعمال الشيء في منفيه . فمن جوز أن يكون عطفاً «المؤمنون» عطفاً جملة وجعل «المؤمنون» مبتدأ وجعل «كل» مبتدأ ثانياً «وامن» خبره ، فقد شد من اللوق العربي .

وقرأ الجمهور «وكتبه» بصيغة جمع كتاب ، وقرأ حمزة ، والكسائي : «وكتابه» بصيغة المفرد على أن المراد القرآن أو جنس الكتاب . فيكون مساوياً لقوله «وكتبه» ، إذ المراد الجنس . والحق أن المفرد والجمع سواء في إرادة الجنس ، ألا تراهم يقولون .

إنَّ الجمع في ملخول أَل الجنسية صوري: ولذلك يقال: إذا دَخَلت أَل الجنسية على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، فكذلك كل ما أُريد به الجنس كالخفاف في هاتين القراءتين: والإضافة تأتي لما تأتي له اللام، وعن ابن عباس أنه قال: لما سئل عن هذه القراءة: «كتابه أكثر من كُتبه» - أو - الكتاب أكثر من الكتب - فقلل أراد أن تناول المفرد المراد به الجنس أكثر من تناول الجمع حين يراد به الجنس. لاحتمال إرادة جنس الجموع، فلا يسري الحكم لما دون عدد الجمع من أفراد الجنس. ولهذا قال صاحب المفتاح «استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع». والحق أن هذا لا يقصده العرب في نفي الجنس ولا في استغراقه في الإثبات. وأن كلام ابن عباس - إن صح نقله عنه - فتأويله أنه أكثر مساوئه له معنى - مع كونه أخصر لفظاً - فلعله أراد بالأكثر معنى الأرجح والأقوى.

وقوله «لا تفرق بين أحد من رسله» قرأه الجمهور بنون التشكلم المشاركة. وهو يحتمل الالتفات: بأن يكون من مقول قول مخلوف دل عليه السياق وعطف «وقالوا» عليه. أو النون فيه للجلالة أي آمنوا في حال أننا أمرناهم بذلك. لأننا لا تفرق فالجملة معترضة. وقبل: هو مقول لقول مخلوف دل عليه آمن؛ لأن الإيمان اعتقاد وقول. وقرأه يعقوب بالياء: على أن الضمير عائذ على «كل» «امن بالله».

والتفريق هنا أريد به التفريق في الإيمان به، والتصديق: بأن يؤمن ببعض ويكفر ببعض.

وقوله «لا تفرق بين أحد من رسله» تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى «لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون».

«وقالوا سمعنا وأطعنا» عطف على «امن الرسول» والسمع هنا كناية عن الرضا، والقبول، والامتثال، وعكسه لا يسمعون أي لا يعطون وقال النابتة: «تَتَذَرَهَا الرَّاغِبُونَ مِنْ سَوْءِ سَمْعِهَا».

أي عدم امتثالها للرقيّة . والمعنى : إنَّهم آمنوا . واطمأنوا وامتثلوا . وإنَّما جيء بلفظ الماضي . دون المضارع . ليدلوا على رسوخ ذلك : لأنَّهم أرادوا إنشاء القبول والرضا . وصيغ العهود ونحوها تقع بلفظ الماضي نحو بعث .

وغفرانك نُصب على المفعول المطلق : أي اغفر غفرانك . فهو بدل من فعله . والمصير يحتمل أن يكون حقيقة فيكون اعترافا بالبعث . وجعل منتهيا إلى الله لأنَّه منتهى إلى يوم . أو عالم . تظهر فيه قدرة الله بالضرورة . ويحتمل أنَّه مجاز عن تمام الامتثال والإيمان . كأنَّهم كانوا قبل الإسلام مبشرين . ثم صاروا إلى الله . وهذا كقوله تعالى «فَاسْرُوا إِلَى اللَّهِ» . وجعل المصير إلى الله تمثيلا للمصير إلى أمره ونهيه : كقوله «وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَافَهُ حِسَابَهُ» وتقديم المجرور لإفادة الحصر : أي المصير إليك لا إلى غيرك . وهو قصر حقيقي فصلوا به لازم فائدته . وهو أنَّهم عالمون بأنَّهم صائرون إليه . ولا يصيرون إلى غيره ممَّن يعبدهم أهل الضلال .

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
أَكْتَسَبَتْ ﴿١٨٨﴾

الأظهر أنَّه من كلام الله تعالى . لا من حكاية كلام الرسول والمؤمنين . فيكون اعتراضا بين الجمل المحكية بالقول . وفائدته إظهار ثمرة الإيمان ، والتسليم ، والطاعة . فأعلمهم الله بأنَّه لم يجعل عليهم في هذا الدين التكليف بما فيه مشقة ، وهو مع ذلك تبشير باستجابة دعوتهم الملقنة . أو التي ألهموها : وهي «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا - إلى قوله - مالا طاقة لنا به» قبل أن يحكي دعواتهم تلك .

ويجوز أن يكون من كلام الرسول والمؤمنين . كأنَّه تعليل لقولهم سمعنا وأطعنا أي علمنا فأوبل قول ربنا وإن تبوأ ما في أنفسكم أو تخفوه بأنَّه يدخلها المؤاخلة بما في الوسع . ممَّا أبدى وما أخفى . وهو ما يظهر له أثر في الخارج اختيارا . أو يقدر عليه القلب . ويضمن به . إلا أنَّ قوله «لَهَا مَا كَسَبَتْ» التي يعد هذا : إذ لا قبل لهم بإثبات ذلك .

فعل أنَّهُ من كلام الله فهو نسخ لقوله «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه» وهذا مروى في صحيح مسلم عن أبي هريرة وابن عباس (1) أنه قال : لما نزلت «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» اشتد ذلك على أصحاب رسول الله فأثوه وقالوا لا نطيعها ، فقال النبي : «قولوا «سمعنا وأطعنا وسلمنا» فألقى الله الإيمان في قلوبهم ، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل : لا يكلف الله نفسا إلاّ سعيها ، وإطلاق النسخ على هذا اصطلاح المتقدمين . والمراد البيان والتخصيص لأنّ الذي تطمئنّ له النفس : أن هذه الآيات متتابعة النظم . ومع ذلك يجوز أن تكون نزلت منجّمة ، فحدث بين قرة نزولها ما ظنّه بعض المسلمين حرجا .

والوسع في القراءة بضم الواو . وهو في كلام العرب مثلث الواو وهو الطاقة والاستطاعة . والمراد به هنا ما يطاق ويستطاع ، فهو من إطلاق المصدر وإرادة المفعول . والمستطاع هو ما اعتاد الناس قوتهم على أن يفعلوه إن توجّهت إرادتهم لفعله مع السلامة وانتهاء الموانع .

وهذا دليل على عدم وقوع التكليف بما فوق الطاقة في أدیان الله تعالى لعموم (نفسا) في سياق النفي . لأنّ الله تعالى ما شرع التكليف إلاّ للعمل واستقامة أحوال الخلق ، فلا يكلفهم مالا يطيقون فعله . وما ورد من ذلك فهو في سياق العقوبات . هذا حكم عام في الشرائع كلّها .

وامتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق . بشهادة قوله تعالى «وما جعل عليكم في الدين من حرج» وقوله «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» ولذلك كان من قواعد الفقه العامة «المشقة تجلب التيسير» . وكانت المشقة مظنة الرخصة ، وضبط المشاق المسقطة للعبادة مذكور في الأصول . وقد أشبعت القول فيه في كتابي المسمّى «مقاصد الشريعة» وما ورد من التكليف الشاقّة فأمر نادر ، في أوقات الضرورة ، كتكليف الواحد من المسلمين بالثبات للمعركة من المشركين ، في أول الإسلام ، وقلة المسلمين ؛

وهذه المسألة هي المعنونة في كتب الأصولين بمسألة التكليف بالمحال ، والتكليف بما لا يطاق ، وهي مسألة أرنّت بها كتب الأشاعرة والمعتزلة ، واختلفوا فيها اختلافا

(1) في كتاب الإيمان .

شهيرا ، دعا إليه الترام الفريقين للوازم أصولهم وقواعدهم ؛ فقالت الأشاعرة : يجوز على الله تكليف ما لا يطاق بناء على قاعدتهم في نفي وجوب الصلاح على الله ، وأن ما يصدر منه تعالى كله عدل لأنه مالك العباد ، وقاعدتهم في أنه تعالى يخلق ما يشاء ، وعلى قاعدتهم في أن ثمرة التكليف لا تختص بقصد الامتثال بل قد تكون لقصد التعجيز والابتلاء وجعل الامتثال علامة على السعادة ، وانقضائه علامة على الشقاوة ، وترتب الإثم لأن الله تعالى إثابة العاصي ، وتعذيب المطيع ، فبالأولى تعذيب من يأمره بفعل مستحيل ، أو معتذر ، واستدلوا على ذلك بحديث تكليف المصور بنفخ الروح في الصورة وما هو بتأفخ ، وتكليف الكاذب في الرؤيا بالمقد بين شعيرتين وما هو بفصل . ولا دليل فيه لأن هذا في أمور الآخرة ، ولأنهما خبرا آحاد لا تثبت بمثلها أصول الدين . وقالت المعتزلة : يمتنع التكليف بما لا يطاق بناء على قاعدتهم في أنه يجب لله فعل الصلاح ونفي الظلم عنه ، وقاعدتهم في أنه تعالى لا يخلق المنكرات من الأفعال ، وقاعدتهم في أن ثمرة التكليف هو الامتثال وإلا لصار عبثا وهو مستحيل على الله ، وأن الله يستحيل عليه تعذيب المطيع وإثابة العاصي .

واستدلوا بهذه الآية ، وبآيات الدالة على أصولها : مثل «ولا يظلم ربك أحدا» ، «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء الخ .

والتحقيق أن الذي جرى إلى الخوض في المسألة هو المناظرة في خلق أعمال العباد ، فإن الأشعري لما نفى قدرة العبد ، وقال بالكسب ، وغسره بمقارنة قدرة العبد لحصول المقذور دون أن تكون قدرته مؤثرة فيه ، ألزمهم المعتزلة القول بأن الله كلّف العباد بما ليس في مقدورهم ، وذلك تكليف بما لا يطاق ، فالترم الأشعري ذلك ، وخالف إمام الحرمين والغزالي الأشعري في جواز تكليف ما لا يطاق والآية لا تنهض حجة على كلا الفريقين في حكم إمكان ذلك .

ثم اختلف المجتزئون : هل هو واقع ، وقد حكى القرطبي الإجماع على عدم الوقوع وهو الصواب في الحكاية ، وقال إمام الحرمين - في البرهان - : «التكليف كلها عند الأشعري من التكليف بما لا يطاق ، لأن الأمور كلها متعلقة بأفعال هي عند الأشعري غير مقدورة للمكلف ، فهو مأمور بالصلاة وهو لا يقدر عليها ، وإنما

يُقدِّره الله تعالى عند إرادة الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، وما أُلْزِمَهُ إمام الحرمين الأشعريّ إلزام باطل؛ لأنّ المراد بما لا يطاق ما لا تصلق به قدرة العبد الظاهرة، المعبر عنها بالكسب، للفرق اللين بين الأحوال الظاهرة، وبين الحقائق المستورة في نفس الأمر، وكذلك لا معنى لإدخال ما عكس الله عدم وقوعه، كأمري جهل بالإيمان مع علم الله بأنّه لا يؤمن، في مسألة التكليف بما لا يطاق، أو بالمحال، لأنّ علم الله ذلك لم يطلّع عليه أحد. وأورد عليه أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - دعا أبا لهب إلى الإسلام وقد علم الله أنّه لا يسلم لقوله تعالى وَبَشِّرْ أَبَا لَهَبٍ إِلَى لَهَبٍ إِلَى ذَاتِ لَهَبٍ «قد يقال: إنّ بعد نزول هذه الآية لم يخاطب بطلب الإيمان وإنما خوطب قبل ذلك، وبذلك نسلم من أن نقول: إنّهُ خارج عن الدعوة، ومن أن نقول: إنّهُ مخاطب بعد نزول الآية.

وهذه الآية تقتضي عدم وقوع التكليف بما لا يطاق في الشريعة: بحسب المتعارف في إرادة البشر وقُدْرَتِهِمْ، دون ما هو بحسب سرّ القُدْرَةِ، والبحث عن حقيقة القدرة الحادثة، نعم يؤخذ منها الرد على الجبرية.

وقوله «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» حال من «نفساً» لبيان كيفية الوسع الذي كلفت به النفس: وهو أنّه إن جاءت بخير كان نفعه لها وإن جاءت بشرّ كان ضرّهُ عليها. وهذا التقسيم حاصل من التعليق بواسطة «اللام» مرة وبواسطة «على» أخرى. وأما كسبت واكتسبت فيمعنى واحد في كلام العرب؛ لأنّ المطاوعة في اكتسب ليست على بابها، وإنّما عبرت هنا مرة بكسبت وأخرى باكتسبت تقنّنا وكرهية إعادة الكلمة بعينها، كما فعل ذو الرمة في قوله:

وَمُعْطَمِ الصَّيْدِ هَبَّالٌ لِبُخْتِهِ أَلْفَى أَبَاهُ بِنَاكَ الْكَسْبُ مُكْسِبًا (١)

وقول النابغة:

فَحَمَلَتْ بَرَّةً وَاحْتَمَلَتْ فَجَارُ .

وابتدئ أولاً بالمشهور الكثير، ثم أعيد بمطاويعه، وقد تكون، في اختيار الفعل الذي أصله دالّ على المطاوعة، إشارة إلى أنّ الشرور يأمر بها الشيطان، فتأتمر

(١) الهبال: المطال. والمقصود أنه حلق بالصيد واره من أبيه.

النفس وتطاوله وذلك تبخيس من الله للناس في الذنوب . واختير الفعل الدال على اختيار النفس للمصنات ، إشارة إلى أن الله يسوق إليها الناس بالقطرة . ووقع في الكشف أن فعل المطاوعة لدلالته على الاعتمال . وكان الشر مشتهى للنفس ؛ فهي تجدد في تحصيله ، فعبّر عن فعلها ذلك بالاكتساب .

والمراد بما اكتسبت الشرور ؛ فمن أجل ذلك ظن بعض المفسرين أن الكسب هو اجتناء الخير ؛ والاكتساب هو اجتناء الشر . وهو خلاف التحقيق ؛ ففي القرآن « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون - « وقد قيل : إن اكتسب إذا اجتمع مع كسب خص بالعمل الذي فيه تكلف . لكن لم يرد التعبير باكتسبت في جانب فعل الخير .

وفي هذه الآية مأخذ حسن لأبي الحسن الأشعري في تسميته استمطاعة العبد كسبا واكتسابا ؛ فإن الله وصف نفسه بالقدرة . ولم يصف العباد بالقدرة . ولا أسند إليهم فعل قَدَرَ وإنما أسند إليهم الكسب . وهو قول يجمع بين المتعارضات وينبغي بتحقيق إضافة الأفعال إلى العباد . مع الأدب في عدم إثبات صفة القدرة للعباد . وقد قيل : إن أول من استعمل كلمة الكسب هو الحسين بن محمد النجار ، رأس الفرقة النجارية من الجبرية . كان معاصرا للنظام في القرن الثالث . ولكن اشتهر بها أبو الحسن الأشعري حتى قال الطلبة في وصف الأمر الخفي « أدق من كَسَب الأشعري » .

وتعريف الكسب ، عند الأشعري : هو حالة للعبد يقارنها خلق الله فعلا متعلقا بها . وعرفه الإمام الرازي بأنه صفة تحصل بقدرة البدن لفعله الحاصل بقدرة الله . وللکسب تعاريف أخر .

وحاصل معنى الكسب . وما دعا إلى إثباته : هو أنه لما تقرر أن الله قادر على جميع الكائنات الخارجة عن اختيار العباد . وجب أن يقرر عموم قدرته على كل شيء ثلاثا تكون قدرة الله غير متسلطة على بعض الكائنات ، إصالة للأدلة الدالة على أن الله على كل شيء قدير . وأنه خالق كل شيء . وليس لعموم هذه الأدلة دليل بخصيصه ، فوجب لإعمال هذا العموم . ثم إنه لما لم يجر أن يدعى كون العباد مجبورا على أفعاله . للفرق الضروري بين الأفعال الاضطرارية ، كحركة المرتعش ، والأفعال الاختيارية ،

كمحركة الماشي والقائِل ، ورعا لحقّة التكاليف الشرعية للعباد لئلا يكون التكليف عبثا ، ولحقّة الوعد والوعيد لئلا يكونا باطلا ، تبيّن أن تكون للعبد حالة تمكّنه من فعل ما يريد فعله ، وترك ما يريد تركه ، وهي ميله إلى الفعل أو الترك ، فهذه الحالة سمّاها الأشعري الاستطاعة ، وسمّاها كسا . وقال : إنّها تملّك بالفعل فإذا تعلّقت به خلق الله الفعل الذي مال إليه على الصورة التي استحضرها ومال إليها .

وتقديم المجزورين في الآية : لقصا . الاختصاص ، أي لا يلحق غيرها شيء ولا يالحقها شيء من فعل غيرها . وكان هذا إيصال لما كانوا عليه في الجاهلية : من اعتقاد شفاعة الآلهة لهم عند الله .

وتمسك بهذه الآية من رأى أن الأعمال لا تقبل النية في الثواب والعقاب ، إلا إذا كان للفاعل أثر في عمل غيره ، ففي الحديث «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم يثّر في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له» وفي الحديث «ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك لأنه أول من سنّ القتل» وفي الحديث «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» .

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا
كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٤﴾

يجوز أن يكون هذا الدعاء محكيّا من قول المؤمنين : الذين قالوا «سمعنا وأطعنا» ، بأن اتبعوا القول والرضا ، فوجهوا إلى طلب الجزاء ومنجاة الله تعالى . واختيار حكاية هذا عنهم في آخر السورة تكملة للإيذان بانتهائها . ويجوز أن يكون تلقينا من جانب الله تعالى إياهم : بأن يقولوا هذا الدعاء ، مثل ما لقنوا التوحيد في سورة الفاتحة فيكون

التقدير، قولوا «ربنا لا تؤاخذنا» إلى آخر السورة ، إن الله بعد أن قرّر لهم أنه لا يكلف نفساً إلاّ وسعها . لقّتهم مناجاة بدعوات هي من آثار انتفاء التكليف بما ليس في الوسع . والمراد من الدعاء به طلب الدوام على ذلك لئلا يُنسخ ذلك من جرّاء غضب الله كما غضب على الذين قال فيهم : «فظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» .

والمؤاخضة مشتقة من الأخذ بمعنى العقوبة ، كقوله «وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة» والمفاعلة فيه للمبالغة أي لا تأخذنا بالنسيان والخطأ .

والمراد ما يترتب على النسيان والخطأ من فعل أو ترك لا يرضيان الله تعالى .

فهذه دعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أن الله رفع عنهم ذلك بقوله ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها» وقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «رُفِعَ عَنِّي الخَطَأُ والنسيان وما استكروها عليه» وفي رواية «وضع» رواه ابن ماجة وتكلم العلماء في صحته ، وقد حسّنه النووي، وأنكره أحمد . ومعناه صحيح في غير ما يرجع إلى خطاب الوضع . فالله رفع الله عنهم المؤاخضة بقبول المؤاخضة بالإتلاف والغرامات ولذلك جاء في هذه الدعوة «لا تؤاخذنا» أي لا تؤاخذنا بالعقاب على فعل : نسيان أو خطأ ، فلا يرد إشكال الدعاء بما علم حصوله . حتى نحتاج إلى تأويل الآية بأن المراد بالنسيان والخطأ سببها وهو التفریط والإغفال كما في الكشف .

وقوله «ربنا ولا تحمل علينا إصرا» الخ فصل بين الجملتين المتعاطفتين ، بإعادة النداء ، مع أنه مستغنى عنه : لأن مخاطبة المتأدى مقبولة عن إعادة النداء لكن قصد من إعادته إظهار التذلل . والحمل مجاز في التكليف بأمر شديد يثقل على النفس ، وهو مناسب لاستعارة الإصر .

وأصل معنى الإصر ما يؤصر به أي يُربط ، وتنفد به الأشياء ، ويقال له : الإصر - بكسر الهمزة - ثم استعمل مجازاً في العهد والميثاق المؤكّد فيما يصعب الوفاء به ، ومنه قوله في آل عمران «قال أقررتم وأخذتم على ذلکم إصري» وأطلق أيضاً على ما يثقل عمله ، والامتثال فيه ، وبذلك فسره الزجاج والزمخشري هنا وفي قوله ، في

سورة الأعراف «ويضع عنهم إصرهم» وهو المقصود هنا ، ومن ثم حسنت استعارة الحمل للتكليف ، لأن الحمل يناسب الثقل فيكون قوله «ولا تحمِلُ» ترشيحا مستعاراً للملأمة المشبهة به وعن ابن عباس : «ولا تحمل علينا إصرا» وهذا لا نفي به ، ونعذّب بتركه ونقصه .

وقوله «كما حملته على اللين من قبلنا» صفة لا نصراً : أي عهدنا من الدين ، كالعهد الذي كلف به من قبلنا في المشقة ، مثل ما كلف به بعض الأمم الماضية من الأحكام الشاقة مثل أمر بني إسرائيل بتيه أربعين سنة ، وبصفات في البقرة التي أمروا بذبحها نادرة ونحو ذلك . وكل ذلك تأديب لهم على مخالفات . وعلى قلة احتمال بأوامر الله ورسوله إليهم ، قال تعالى في صفة محمد — صلى الله عليه وسلم — : «ويضع عنهم إصرهم» .

وقوله «ربنا ولا تُحمِلنا ما لا طاقة لنا به» أي مالا نستطيع حمله من العقوبات . والتضعيف فيه للتعبية . وقيل : هذا دعاء بمعافاتهم من التكاليف الشديدة ، والذي قبله دعاء بمعافاتهم من العقوبات التي عوقبت بها الأمم . والطاقة في الأصل الإطاعة خففت بحذف الهزرة كما قالوا : جابة وإجابة وطاعة وإطاعة .

والقول في هذين الدعامين كالقول في قوله «ربنا لا تؤاخذنا» .

وقوله «واعف عنا» واغفر لنا» لم يؤت مع هذه الدعوات بقوله ربنا ، إمّا لأنّه تكرر ثلاث مرات . والحرب تكره تكرير اللفظ أكثر من ثلاث مرات إلّا في مقام التهويل . وإمّا لأنّ تلك الدعوات المقترنة بقوله «ربنا» فروع لهذه الدعوات الثلاث ، فإذا استجيب تلك حصلت إجابة هذه بالأولى ؛ فإنّ العفو أجل لعدم المواخذة ، والمغفرة أصل لرفع المشقة ، والرحمة أصل لعدم العقوبة الدنيوية والأخرية ، فلمّا كان تعميماً بعد تخصيص ، كان كأنّه دعاء واحد .

وقوله «أنت مولانا» فصله لأنّه كالعلّة للدعوات الماضية : أي دعوناك ورجونا منك فلك لأنّك مولانا ، ومن شأن المولى الرفق بالملوك . ويكون هذا أيضاً كالقلمة للدعوة الآتية .

وقوله «فانصرنا على القوم الكافرين» جيء فيه بالفاء للتفريع عن كونه مولى . لأنّ شأن المولى أن ينصر مولاه . ومن هنا يظهر موقع التعجيب والتحسير في قول مرة بن عداء التفخمي :

رَأَيْتُ مَوَالِيَّ الْأَثَمِ يَخْذُلُونَنِي عَلَى حَدَثَانِ الدَّهْرِ إِذْ يَتَقَلَّبُ

وفي التفريع بالفاء إيدان بتأكيد طلب إجابة الدعاء بالنصر . لأنهم جعلوه مرتباً على وصف محقق ، وهو ولاية الله تعالى المؤمنين ، قال تعالى «الله وليّ الذين آمنوا» وفي حديث يوم أحد لمّا قال أبو سفيان «لَنَا الْعُزَى وَلَا عُزَى لَكُمْ» قال النبي - صلى الله عليه وسلم : «أجيبوه الله مولانا ولا مولى لكم» . ووجه الاهتمام بهذه الدعوة أنّها دعوة جامعة لخيري الدنيا والآخرة ، لأنّهم إذا نصروا على العدو ، فقد طاب عيشهم وظهر دينهم - وسلموا من الفتنة ، ودخل الناس فيه أفواجا .

في الصحيح ، عن أبي مسعود الأنصاري البلري : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة ، في ليلة ، كفتاه» وهما من قوله تعالى «وآمن الرسول بما أنزل إليه من ربه» إلى آخر السورة . قيل معناه كفتاه عن قيام الليل - فيكون معنى من قرأ من صلى بهما ، وقيل معناه كفتاه بركة وتموّذا من الشياطين والمضار . ولعلّ كلا الاحتمالين مراد .

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

سميت هذه السورة - في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة : سورة آل عمران ، ففي صحيح مسلم - عن أبي أمامة : قال سمعت رسول الله يقول وافرأوا الزهراوين : البقرة وآل عمران وفيه عن النُّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ : قال سمعت النبي يقول ويؤتى بالقرآن يوم القيامة قدّمه سورة البقرة وآل عمران وروى الدارمي في مسنده : أن عثمان بن عفان قال : «من قرأ سورة آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة» وسمّاها ابن عباس - في حديثه في الصحيح . قال : «بيت في بيت رسول الله فنام رسول الله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله فقرأ الآيات من آخر سورة آل عمران . ووجه تسميتها بسورة آل عمران أنها ذكرت فيها فضائل آل عمران وهو عمران بن ماثان أبو مريم وعاله هم زوجه حنة واختها زوجة زكرياء النبي : وزكرياء كافل مريم إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملاً فكفلها زوج خالتها .

ووصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزهراء في حديث أبي أمامة المتقدم .

وذكر الألويسي أنها تسمى : الأمان ، والكثرة ، والمُجَادِلَة ، وسورة الاستغفار . ولم أره لغيره ، ولعله اقتبس ذلك من أوصاف وُصِفَ بها هذه السورة مما ساقه القرطبي ، في المسألة الثالثة والرابعة ، من تفسير أول السورة .

وهذه السورة نزلت بالمدينة بالاتفاق ، بعد سورة البقرة ، فقيل : إنها ثانية لسورة البقرة على أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، وقيل : نزلت بالمدينة سورة المطففين أولاً ، ثم البقرة ، ثم نزلت سورة آل عمران ، ثم نزلت الأنفال في وقعة بدر ، وهذا يقتضي : أن سورة آل عمران نزلت قبل وقعة بدر ، للاتفاق على أن الأنفال نزلت في

وقعة بدر، ويُسبَع ذلك أنَّ سورة آل عمران اشتملت على التذكير بنصر المسلمين يوم بدر، وأنَّ فيها ذكر يوم أحد. ويجوز أن يكون بعضها نزل متأخراً. وذكر الواحدي في أسباب النزول، عن المفسرين: أنَّ أول هذه السورة إلى قوله «ونحن له مسلمون» نزل بسبب وفد نجران. وهو وفد السيد والعاقب. أي سنة اثنتين من الهجرة، ومن العلماء من قالوا: نزلت سورة آل عمران بعد سورة الأنفال، وكان نزولها في وقعة أحد، أي شوال سنة ثلاث، وهذا أقرب، فقد اقتص المفسرون على أنَّ قوله تعالى «وإذ غَدَوْتُمْ مِنْ أَهْلِكُمْ بُيُوتَهُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» أَنَّهُ قِتَالُ يَوْمِ أُحُدٍ. وكذلك قوله «وما محمد إلاَّ رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتِل انقلبتم على أعقابكم» فإنه مشير إلى الإرجاف يوم أحد بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم.

ويجوز أن يكون أولها نزل بعد البقرة إلى نهاية ما يشير إلى حديث وفد نجران، وذلك مقدار ثمانين آية من أولها إلى قوله «وإذ غلوت من أهلك» قاله القرطبي في أول السورة، وفي تفسير قوله «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية. وقد تقدم القول في صدر سورة القاتحة: إننا بينا إمكان تقارن نزول سور عدة في مدة واحدة، فليس معنى قولهم: نزلت سورة كذا بعد سورة كذا، مراداً منه أنَّ المعبودة نازلة بعد أخرى أنها ابتدئ نزولها بعد انتهاء نزول الأخرى، بل المراد أنها ابتدئ نزولها بعد ابتداء نزول التي سبقتها.

وقد عدت هذه السورة الثامنة والأربعين في حداد نزول سور القرآن.

وعدد آياتها مائتان في عدد الجمهور وعددها عند أهل العدد بالشام مائة وتسع وتسعون.

واشتملت هذه السورة من الأغراض: على الابتداء بالتنويه بالقرآن، ومحمد صلى الله عليه وسلم، وتقسيم آيات القرآن، ومراتب الأفهام في تلقينها، والتنويه بفضيلة الإسلام وأنه لا يعدلُه دين، وأنه لا يقبل دين عند الله، بعد ظهور الإسلام، غير الإسلام، والتنويه بالتوراة والإنجيل، والإيماء إلى أنهما أنزلا قبل القرآن، تمهيداً لهذا الدين فلا يحق للناس أن يكفروا به، وعلى التعريف بدلائل إلهية الله تعالى، وانقراضه، وإبطال ضلالة الذين اتخذوا آلهة من دون الله: من جعلوا له

شركاء . أو اتخفوا له أبناء ، وتهلئيد المشركين بأن أمرهم إلى زوال ، وألا يفرّهم ما هم فيه من البذخ ، وأن ما أعدت للمؤمنين خير من ذلك ، وتهلئيدهم بزوال سلطانهم ، ثم التناء على عيسى - عليه السلام - وآل بيته ، وذكر معجزة ظهوره ، وأنه مخلوق لله ، وذكر الذين آمنوا به حقاً . وإبطال إلهية عيسى ، ومن ثمّ أفضى إلى قضية وفد نجران ولجاجتهم . ثم حاجة أهل الكتابين في حقيقة الحنيفية وأنهم بعداء عنها ، وما أخذ الله من المهد على الرسل كلّهم : أن يؤمنوا بالرسول الخاتم ، وأن الله جعل الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقد أعاد إليه الدين الحنيف كما ابتداء فيه ، وأوجب حجّه على المؤمنين ، وأظهر ضلالات اليهود . وسوء مقاتلتهم ، وافترائهم في دينهم وكتمانهم ما أنزل إليهم . وذكر المسلمين بتعمته عليهم بدين الإسلام ، وأمرهم بالاتحاد والوفاق ، وذكرهم بسابق سوء حالهم في الجاهلية ، وهونّ عليهم تظاهر معانديهم من أهل الكتاب والمشركين . وذكرهم بالخطر من كيدهم وكيد الذين أظهروا الإسلام ثم عادوا إلى الكفر فكانوا مثلاً لتمييز الخبيث من الطيب ، وأمرهم بالاعتزاز بأنفسهم ، والصبر على تلقى الشدائد . والبلاء ، وأذى العدو ، ووعدهم على ذلك بالتصبر والتأييد وإلقاء الرعب منهم في نفوس عدوهم ، ثم ذكرهم بيوم أحد ، ويوم بدر ، وضرب لهم الأمثال بما حصل فيهما ، ونوه ، بشأن الشهداء من المسلمين ، وأمر المسلمين بفضائل الأعمال : من بذل المال في مواساة الأمة ، والإحسان ، وفضائل الأعمال ، وترك البخل ، ومذمة الربا وختمت السورة بآيات التكسير في ملكوت الله .

وقد علمت أن سبب نزول هذه السورة قضية وفد نجران من بلاد اليمن .

ووفد نجران هم قوم من نجران بلغهم مبعث النبي - صلى الله عليه وسلم ، وكان أهل نجران متدينين بالنصرانية ، وهم من أصلق العرب تمسكاً بدين المسيح ، وفيهم رهبان مشاهير ، وقد أقاموا للمسيحية كعبة ببلادهم هي التي أشار إليها الأعشى حين مدحهم بقوله :

فَكَعْبَةُ نَجْرَانَ حَنَمٌ عَلَيْكَ حَتَّى تُنَاقِيَهُ بِأَبْوَابِهَا

فاجتمع وفد منهم يرأسه العقاب - فيه ستون رجلاً - واسمُه عبد المسيح ، وهو أمير الوفد ، ومعه السيّد واسمُه الأيّم ، وهو ثمال القوم وولي تدبير الوفد ، ومشيرهُ وذو

الرأي فيه ، وفيهم أبو حارثة بن علقمة البكري وهو أسقفتهم وصاحب ميد رأسهم وولي دينهم ، وفيهم أخو أبي حارثة ، ولم يكن من أهل نجران ، ولكنه كان ذا رتبة : شرفه ملوك الروم ومولوه . فلقوا النبي - صلى الله عليه وسلم ، وجادلهم في دينهم ، وفي شأن ألوهية المسيح ، فلما قامت الحجّة عليهم أصرّوا على كفرهم وكابروا ، فدعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المباحلة ، فأجابوا ثم استعظموا ذلك ، وتخلّصوا منه ، ورجعوا إلى أوطانهم ، ونزلت بضع وثمانون آية من أول هذه السورة في شأنهم كما في سيرة ابن هشام عن ابن اسحاق . وذكر ذلك الواحدي والنخعي ، فمن ظنّ من أهل السير أنّ وفد نجران وفدوا في سنة تسع فقد وهم وهمّا انجرّ إليه من اشتهار سنة تسع بأنّها سنة الوفود . والإجماع على أنّ سورة آل عمران من أوائل المديّنات ، وترجيح أنّها نزلت في وفد نجران يعين أنّ وفد نجران كان قبل سنة الوفود .

﴿آلِـم﴾ ١ .

لما كان أول أغراض هذه السورة ، الذي نزل فيه ، هو قضية مجادلة نصارى نجران حين وفدوا إلى المدينة ، وبيان فضل الإسلام على النصرانيّة ، لا جرم افتتحت بحروف التهجّي ، المرموز بها إلى تحدّي المكذّبين بهذا الكتاب ، وكان الحظّ الأوّفر من التكلّيب بالقرآن للمشرّكين منهم ، ثم للتصاري من العرب ؛ لأنّ اليهود الذين سكنوا بلاد العرب فتكلّموا بلسانهم لم يكونوا معدودين من أهل اللسان ، ويندر فيهم البلغاء بالعربية مثل السموأل ، وهذا وما بعده إلى قوله وإنّ الله اصطفى آدم ونوحاً تهديد لما نزلت السورة بسببه وبراعة استهلال لذلك .

وتقدم القول في معاني وآلّم : أول البقرة .

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ .

ابتدئ الكلام بمسند إليه خبره فعلي : لإفادة تقوية الخبر اهتماماً به .

وجيء بالاسم العلم : لتربية المهابة عند سماعه ، ثم أردف بجمله «لا إله إلا هو» ، جملة معترضة أو حالية ، رداً على المشركين ، وعلى النصارى خاصة . وأتبع بالوصفين «الحي القيوم» لنفي الليس عن مسمى هذا الاسم ، والإيماء إلى وجه انفراده بالإلهية ، وأن غيظه لا يستأهلها ، لأنه غير حي أو غير قيوم ، فالأصنام لا حياة لها ، وعسى في اعتقاد النصارى قد أميت ، فما هو الآن بقيوم ، ولا هو في حال حياته بقيوم على تدبير العالم ، وكيف وقد أودى في الله ، وكذب ، واخفى من أعدائه . وقد مضى القول في معنى «الحي القيوم» في تفسير آية الكرسي .

وقوله «نزل عليك الكتاب» خير عن اسم الجلالة . والخير هنا مستعمل في الامتنان ، أو هو تعريض وتكابة بأهل الكتاب : الذين أنكروا ذلك . وجيء بالمسند فعلاً لإفادة تقوية الخبر ، أو للدلالة — مع ذلك — على الاختصاص : أي الله لا غيره نزل عليك الكتاب لإبطالاً لقول المشركين : إن القرآن من كلام الشيطان ، أو من طرائق الكهانة ، أو يعلمه بشر .

والتضعيف في «نزل» التعلية فهو يساوي الهمز في أنزل ، وإنما التضعيف يؤذن بقوة الفعل في كيفيته أو كميته ، في الفعل المتعدي بغير التضعيف ، من أجل أنهم قد أتوا ببعض الأفعال المتعدية ، للدلالة على ذلك ، كفولهم : فسّر وفسّر ، وفرّق وفرّق ، وكسّر وكسّر ، كما أتوا بأفعال قاصرة بصيغة المضاعفة ، دون تعلية للدلالة على قوة الفعل ، كما قالوا : مات وموت وصاح وصيح . فأما إذا صار التضعيف للتعلية فلا أوفق بأنه يدل على تقوية الفعل ، إلا أن يقال : إن العلول عن التعلية بالهمز ، إلى التعلية بالتضعيف ، لقصد ما عهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل ، فيكون قوله

«نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، أَهَمُّ» من قوله «وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ» للدلالة على عظم شأن نزول القرآن . وقد يَنْتَ ذلك مستوفى في المقدمة الأولى من هذا التفسير . ووقع في الكشف، هنا وفي مواضع متعددة . أن قال : «إنْ نَزَّلَ يَدُلُّ على التنجيم وإنْ أَنْزَلَ يَدُلُّ على أنَّ» الكتابين أَنْزَلَ جُمْلَةً واحدة وهذا لا علاقة له بمعنى التقوية المدعى للفعل المضاعف ، إلاَّ أن يعني أنَّ نَزَلَ مستعمل في لازم التأكيد ، وهو التوزيع وردَّه أبو حيان بقوله تعالى «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً» فجمع بين التضعيف وقوله «جُمْلَةً واحدة» . وأُزِيدُ أنَّ التَّوْرَةَ والإنجيل نَزَلَ مَفْرَقَتَيْنِ كَشَأْنِ كُلِّ مَا يَنْزِلُ على الرسل في مدة الرسالة . وهو الحق ؛ إذ لا يعرف أنَّ كتاباً نَزَلَ على رسول دفعة واحدة • والكتاب : القرآن . والباء في قوله «بِالْحَقِّ» للملابسة . ومعنى ملابسته للحق اشتماله عليه في جميع ما يشتمل عليه من المعاني قال تعالى «وبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» .

ومعنى «مصدقاً لما بين يديه» أنه مصدق للكتب السابقة له . وجعل السابق بين يديه : لأنه يجيء قبله . فكأنه يمشي أمامه .

والتَّوْرَةُ اسم للكتاب المنزَّل على موسى عليه السلام . وهو اسم عبراني أصله طُوراً بمعنى الهدى . والظاهر أنه اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور ؛ لأنَّها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى ، فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى . واليهود يقولون (سِفر طوراً) فلمَّا دخل هذا الاسم إلى العربية أدخلوا عليه لام التعريف التي تدخل على الأوصاف والنكرات لتصير أعلاماً بالعكبة : مثل العقبة . ومن أهل اللغة والتفسير من حاولوا توجيهها لاشتقاقه اشتقاقاً عربياً ، فقالوا : إنه مشتق من الوَرْي وهو الوقْد . يوزن تَفْعَلَةٌ أو فَوْعَلَةٌ : وربما أقدمهم على ذلك أحران : أحدهما دخول حرف التعريف عليه . وهو لا يدخل على الأسماء العجمية . وأجيب بأن لا مانع من دخولها على المعرب كما قالوا : الاسكندرية . وهذا جواب غير صحيح ؛ لأنَّ الاسكندرية وزن عربي ؛ إذ هو نسب إلى اسكندر . فالوجه في الجواب أنه إنَّما أُلِزِمَ التعريف لأنَّه معرب عن اسم بمعنى الوصف اسم علم فلمَّا عربوه أُلِزِمَ اللام لذلك .

الثاني أنها كتبت في المصحف بالياء ، وهذا لم يذكروه في توجيه كونه عربيا ،
ومسبب كتابته كذلك الإشارة إلى لغة إيماله .

وأما الإنجيل فاسم للوحي الذي أوحى به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه .
وهو اسم معرب قيل من الرومية وأصله (إثَانَجِيلِيُوم) أي الخبر الطيب ، فمدلوله
مدلول اسم الجنس ، ولذلك أدخلوا عليه كلمة التعريف في اللغة الرومية ، فلمّا عرّبه
العرب أدخلوا عليه حرف التعريف ، وذكر القرطبي عن الثعلبي أنّ الإنجيل في
السريانية - وهي الآرامية - (أنكليون) ولعلّ الثعلبي اشتبه عليه الرومية بالسريانية ، لأنّ
هذه الكلمة ليست سريانية وإنّما لما نطق بها نصارى العراق ظنّوها سريانية ، أو لعلّ في
العبرة تحريفا وصوابها اليونانية وهو في اليونانية (أَوَوَانِيلِيُون) أي اللفظ القصيح .
وقد حاول بعض أهل اللغة والتفسير جملة مشتقا من النجل وهو الماء الذي يخرج من
الأرض ، وذلك تستف أيضا . وهزمة الإنجيل مكسورة في الأشهر ليجري على وزن
الأسماء العربية ؛ لأنّ إفعيلا موجود بقلة مثل ليزيم . وربما نطق به بفتح الهزمة ،
وذلك لا نظير له في العربية .

و«مِنْ قَبْلُ» يتعلّق بأنزله ، والأحسن أن يكون جالا أولى من التوراة والإنجيل ،
وهديّ حال ثانية . والمُضافُ إليه قبلُ محذوف متّويّ معنًى ، كما اقتضاه بناء قبل
على الضم ، والتقدير من قبل هذا الزمان ، وهو زمان نزول القرآن .

وتقديم «مِنْ قَبْلُ» على «هديّ للناس» للاهتمام به . وأما ذكر هذا التّيد فلكي لا
يتوهّم أنّ هديّ التوراة والإنجيل مستمرّ بعد نزول القرآن . وفيه إشارة إلى أنها
كالمقدّمات لنزول القرآن ، الذي هو تمام مراد الله من البشر «إنّ الدين عند الله
الإسلام» ، فالهديّ الذي سبقه غير تام .

و«لنّاس» تعريفه إمّا للمهد : وهم الناس الذين خوطبوا بالكتابين ، وإمّا للاستفراق
العُرفي : فإنّهما وإن خوطب بهما ناس معروفون ، فإنّ ما اشتغلا عليه يهتدي به كلّ
من أراد أن يهتدي ، وقد تهوّد وتصرّ كثير ممّن لم تشملهم دعوة موسى وعيسى عليهما
السلام ، ولا يداخل في العموم النّاس الذين دعاهم محمد - صلى الله عليه وسلم : لأنّ القرآن

أبطل أحكام الكتابين . وأما كون شرع مَنْ قَبَلْنَا شرعاً لنا عند معظم أهل الأصول ،
فذلك فيما حكاه عنهم القرآن لا ما يوجد في الكتابين ، فلا يستقيم اعتبار الاستفراق
بهذا الاعتبار بل بما ذكرناه .

والفرقان في الأصل مصدر فرّق كالشكران والكفران والبُهتان . ثم أطلق على ما
يُفرّق به بين الحق والباطل قال تعالى «وما أنزلنا على عبدنا يومَ الفرقان» وهو يوم بدر .
وسمّي به القرآنُ قال تعالى «بارك الذي نزل الفرقان على عبده» والمراد بالفرقان هنا
القرآن ؛ لأنّه يفرق بين الحق والباطل . وفي وصفه بذلك تفضيل ليهديه على هدي
التوراة والإنجيل ؛ لأنّ التفرقة بين الحق والباطل أعظم أحوال الهدى ، لما فيها من
البرهان . وإزالة الشبهة . وإعادة قوله «وأنزل الفرقان» بعد قوله «نزل عليك الكتاب
بالحق» للاهتمام ، وليوصل الكلام به في قوله «إنّ الذين كفروا بآيات الله الآية أي
بآياته في القرآن .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِحَايَتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
ذُو انْتِقَامٍ ۝ ٤٠ ﴾

استئناف يائي مُسْتَهْد إليه بقوله «نزل عليك الكتاب بالحق» لأنّ نفس السامع
تنتطح إلى معرفة عاقبة الذين أنكروا هذا التنزيل .

وشمل قوله «الذين كفروا بآيات الله» المشركين واليهود والنصارى في مرتبة
واحدة . لأنّ جميعهم اشتهروا في الكفر بالقرآن . وهو المراد بآيات الله .. هنا ...
لأنّ الكتاب الوحيد الذي يصح أن يوصف بأنه آية من آيات الله ؛ لأنّ معجزة .
وعبر عنهم بالوصول إيجاباً ؛ لأنّ الصلة تجمعهم ، والإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو
قوله «لهم عذاب شديد» .

وعطف قوله «والله عزيز ذو انتقام» على قوله «إنّ الذين كفروا بآيات الله» لأنّه
من تكملة هذا الاستئناف ؛ لمجيئه مجيء التبيين لشدة عذابهم ؛ إذ هو عذاب عزيز
مستقم كقوله «فاخذناهم أخذاً عزيز مقتدر» .

والعزيز تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» .

والانتقام : العقاب على الاعتداء بغضب ، ولذلك قيل للكاره : ناقم . وجيء في هذا الوصف بكلمة (ذو) البالة على الملك للإشارة إلى أنه انتقام عن اختيار لإقامة مصالح العباد وليس هو تعالى مندفعاً للانتقام بدافع الطبع أو الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۚ ﴾

استئناف ينتزك منزلة البيان لوصف الحي لأن عموم العلم يبين كمال الحياة . وجيء بد(شيء) هنا لأنه من الأسماء العامة .

وقوله «في الأرض ولا في السماء» قصد منه عموم أمكنة الأشياء ، فالمراد من الأرض الكرة الأرضية : بما فيها من بحار ، والمراد بالسماء جنس السموات : وهي العوالم المتباعدة عن الأرض . واجتدء في الذكر بالأرض ليتسنى التدرج في العطف إلى الأبعد في الحكم ؛ لأن أشياء الأرض يعلم كثيراً منها كثير من الناس ، أما أشياء السماء فلا يعلم أحد بعضها فضلاً عن علم جميعها .

﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ ﴾

استئناف ثان يبين شيئاً من معنى القيومية ، فهو كبذل البض من الكل ، وخص من بين شؤون القيومية تصوير البشر لأنه من أعجب مظاهر القدرة ؛ ولأن فيه تعريضاً بالرد على النصارى في اعتقادهم إلهية عيسى من أجل أن الله صوره بكيفية غير معتادة فيبين لهم أن الكيفيات المعارضة للموجودات كلها من صنع الله وتصويره : سواء المعتاد ، وغير المعتاد .

و(كيف) هنا ليس فيها معنى الاستفهام ، بل هي دالة على مجرد معنى الكيفية ؛ أي الحالة ، فهي هنا مستعملة في أصلها الموضوعية له في اللغة ؛ إذ لا ريب في أن

(كيف) مشتملة على حروف مادة الكيفية ، والتكليف ، وهو الحالة والهيئة ، وإن كان الأكثر في الاستعمال أن تكون اسم استفهام ، وليست (كيف) فعلا ؛ لأنها لا دلالة فيها على الزمان ، ولا حرفا لاشتغالها على مادة اشتقاق . وقد تجيء (كيف) اسم شرط إذا اتصلت بها ما الزائدة وفي كل ذلك لا تقارقتها الدلالة على الحالة ، ولا يفارقها إيلاء الجملة الفعلية إياها إلا ما شذ من قولهم : كيف أنت . فإذا كانت استفهاما فالجملة بعدها هي المستفهم عنه فتكون معمولة للفعل الذي بعدها ، ملتزما تقديمها عليه ؛ لأنّ للاستفهام الصدارة ، وإذا جرّدت عن الاستفهام كان موقعها من الإعراب على حسب ما يطلبه الكلام الواقعة هي فيه من العوامل كسائر الأسماء .

وأما الجملة التي بعدها - حينئذ - فالأظهر أن تعتبر مضافا إليها اسم كيف ويعتبر كيف من الأسماء الملازمة للإضافة . وجرى في كلام بعض أهل العربية أنّ فتحة (كيف) فتحة بناء .

والأظهر عندي أنّ فتحة كيف فتحة نصب لزمتها لأنها دائما متصلة بالفعل فهي معمولة له على الحالالية أو نحوها ، فللملازمة ذلك الفتح إياها أشبهت فتحة البناء .

فكيف في قوله هنا «كيف يشاء» يعرب مفعولا مطلقا ليصوركم ؛ إذ التقدير : حال تصوير يشاؤها كما قاله ابن هشام في قوله تعالى «كيف فعل ربك» .

وجوز صاحب المنى أن تكون شرطية ، والجواب عنوف للدلالة قوله (يصوركم) عليه وهو بعيد ؛ لأنها لا تأتي في الشرط إلا مقترنة بما . وأما قول الناس «كيف شاء فعل» فلحن . وكذلك جزم بفعل بعضها قد عدّ لنا عند جمهور أئمة العربية .

ودلّ تعريف الجزأين على قصر صفة التصوير عليه تعالى وهو قصر حقيقي لأنه كذلك في الواقع ؛ إذ هو مكوّن أسباب ذلك التصوير وهذا إيماء إلى كشف شبهة النصارى إذ توهموا أن تخلق عيسى بلون ماء أب دليل على أنه غير بشر وأنه إله وجهلوا أنّ التصوير في الأرحام وإن اختلفت كميّاته لا يخرج عن كونه خلقا لما كان معلوما فكيف يكون ذلك المخلوق المصور في الرحم إلها .

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ ١٠ ۝ ﴾

تذليل لتقرير الأحكام المتقدمة . وتقدم معنى العزيز الحكيم في قوله تعالى : «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» وفي افتتاح السورة بهذه الآيات براءة استهلال لتزولها في مجادلة نصارى نجران ، ولذلك تكرر في هذا الطالع قصر الإلهية على الله تعالى في قوله «الله لا إله إلا هو» وقوله «هو الذي يصوركم» وقوله «لا إله إلا هو» .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۝ ١١ ۝ ﴾

استئناف ثالث بإخبار عن شأن من شؤون الله تعالى ، متعلق بالغرض المسوق له الكلام : وهو تحقيق إنزال القرآن والكتابين من قبله ، فهذا الاستئناف يؤكد لمضمون قوله «نزل عليك الكتاب بالحق» وتمهيد لقوله «منه آيات محكمات» لأن الآيات نزلت في مجادلة وفد نجران ، وصدرت بإبطال عقيدتهم في إلهية المسيح : بالإشارة إلى أوصاف الإله الحقّة ، توجّه الكلام هنا إلى إزالة شبهتهم في شأن زعمهم اعتراف نصوص القرآن بإلهية المسيح ، إذ وُصف فيها بأنه روح الله ، وأنه يُحمي الموتى وأنه كلمة الله ، وغير ذلك فتودي عليهم بأن ما تعلقوا به تعلقوا به اشتباه وسوء بأويل .

وفي قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» قصر صفة إنزال القرآن على الله تعالى : لتكون الجملة ، مع كونها تأكيداً وتمهيداً ، إطلالاً أيضاً لقول المشركين : «إنما يعلمه بشر» وقولهم «أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة» وأصيلاه . وكقوله «وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمغزولون» ذلك أنهم قالوا : هو قول كاهن ، وقول شاعر ، واعتقدوا أن أقوال الكهان وأقوال الشعراء من إملاء الأوثياء (جمع رثي) .

ومن بدائع البلاغة أن ذكر في القصر فعل أنزل : الذي هو مختص بالله تعالى وأو
يدون صيغة القصر . إذ الإنزال يرادف الوحي ولا يكون إلا من الله بخلاف ما لو قال
هو الذي آتاك الكتاب :

وضمير «منه» عائد إلى القرآن . و«منه» خير مقدم و«آيات محكمات» مبتدأ .

والإحكام في الأصل المنع ، قال جرير :

أبني حنيفة أحكميوا سقماءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً

واستعمل الإحكام في الإقنان والتوثيق ، لأن ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود .
ولذا سميت الحكمة حكمة . وهو حقيقة أو مجاز مشهور .

أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن في
وضوح الدلالة . منّا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد .

وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى . على طريقة الاستعارة لأن تطرق
الاحتمال في معاني الكلام يفضي إلى عدم تعيين أحد الاحتمالات . وذلك مثل تشابه
النوات في عدم تمييز بعضها عن بعض .

وقوله «أم الكتاب» أم الشيء أصله وما ينضم إليه كثيره وتفرع عنه فروعه ،
ومنه سميت خريطة الرأس . الجامعة له : أم الرأس وهي الدماغ . وسميت الربة
الأم ، لأن الجيش ينضوي إليها . وسميت المدينة العظيمة أم القرى . وأصل ذلك أن
الأم حقيقة في الولادة . وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة . ف باعتبار
هذين المعنيين . أطلق اسم الأم على ما ذكرنا . على وجه التشبيه البليغ . ثم شاع ذلك
الإطلاق حتى ساوى الحقيقة . وتقدم ذلك في تسمية الفاتحة أم القرآن .

والكتاب : القرآن لا محالة ، لأنه المتحدث عنه بقوله «هو الذي أنزل عليك
الكتاب» فليس قوله (أم الكتاب) هنا بمثل قوله «وعنده أم الكتاب» :

وقوله «وأخر متشابهات» المتشابهات التماثلات . والتماثل يكون في صفات كثيرة
فيبين بما يدل على وجه التماثل . وقد يترك يانه إذا كان وجه التماثل ظاهراً ، كما في
قوله تعالى «إن البقر تشبه علينا» ولم يذكر في هذه الآية جهة التشابه .

وقد أشارت الآية : إلى أن آيات القرآن صنفان : محكمات وأضدادها ، التي سميت متشابهات . ثم يبين أن المحكمات هي أم الكتاب . فعلما أن التشابهات هي أضداد المحكمات . ثم أعقب ذلك بقوله «وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله» أي تأويله الذي لا قبل لأمثالهم به فعلما أن التشابهات هي التي لم يتضح المقصود من معانيها . فعلما أن صفة المحكمات . والمتشابهات . راجعة إلى ألفاظ الآيات .

ووصف المحكمات بأنها أم الكتاب فاحتمل أن يكون المراد من الأم الأصل ، أو المرجع . وهما متقاربان : أي من أصل القرآن أو مرجعه . وليس يناسب هذين المعنيين إلا دلالة القرآن : إذ القرآن أنزل للإرشاد والهدي . فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والشرع والآداب والمواظ . وكانت أصولا لذلك : باتضاح دلالتها ، بحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به . وذلك كقوله «ليس كمثل شيء» لا يسأل عما يفعل - يريد الله بكم اليسر - والله لا يحب التساد - وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى . وبتوضيح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتأنهل لفهما فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع .

والتشابهات مقابل المحكمات . فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد . ومعنى تشابهها : أنها تشابهت في صحة القصد إليها ، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض . أو يكون منها صادقا بصورة كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مرادا . فلا يتيقن الغرض منها ، فهذا وجه تفسير الآية فيما أرى .

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال : مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء . فمن ابن عباس : أن المحكم مالا يختلف فيه الشرائع كتحديد الله تعالى ، وتحريم الفواحش ، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام «قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم» والآيات من سورة الإسراء «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» ، وأن المتشابه المجملات التي لم تبين كحروف أوائل السور .

وعن ابن مسعود ، وابن عباس أيضا : أن المحكم ما لم ينسخ والمتشابه المنسوخ وهذا بعيد عن أن يكون مرادا هنا لعدم مناسبتة للوصفين ولا لبقية الآية .

وعن الأصم : المحكم ما اتضح دليله ، والمتشابه ما يحتاج إلى التدبر ، وذلك كقوله تعالى : «والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون» فأولها محكم وآخرها متشابه .

وللجمهور مذهبان : أولهما أن المحكم ما اتضحت دلالاته ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ، ونسب هذا القول لمالك ، في رواية أشهب ، من جامع التتية ، ونسبه الخفاجي إلى الحنفية وإليه مال الشاطبي في الموافقات .

وثانيهما أن المحكم الواضح الدلالة ، والمتشابه الخفيها ، وإليه مال القفر : فالنص والظاهر هما المحكم ، لاتضاح دلالتهما ، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف ، والمجمل والمؤول هما المتشابه ، لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما : أي المؤول دالا على معنى مرجوح ، يقابله معنى راجح ، والمجمل دالا على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر ، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية .

قال الشاطبي : فالتشابه : حقيقي ، وإضافي ، فالحقيقي : ما لا سبيل إلى فهم معناه ، وهو المراد من الآية ، والإضافي : ما اشتبه معناه ، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر . فإذا قصص المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه ، والتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جدا في الشريعة وبالمعنى الإضافي كثير .

وقد دلت هذه الآية على أن القرآن محكما ومتشابها ، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم ، قال تعالى : «كتب أحكمت مايلته» وقال «تلك مايلت الكتب الحكيم» والمراد أنه أحكم وأقن في بلاغته ، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه ، قال تعالى «الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها» والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيقة ، وهو معنى «ولو كان من عند غير الله لوجبوا فيه اختلافا كثيرا» فلا تعارض بين هذه الآيات : لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها ، بحسب ما تقتضيه المقامات .

وسبب وقوع التشابهات في القرآن : هو كونه دعوة . وموعظة ، وتعلima ، وتشريعا باقيا ، ومعجزة ، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع ، ف جاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور ، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية ، أو الأمالي العلمية ، وإنما كانت هجيتهم الخطابية والمقاولة . فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة . وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم . أو القوانين الموضوعة للتشريع : فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة . وكذلك أودع فيه التشريع . فلا تجد أحكام نوع من المعاملات . كالبيع ، متصلا بعضها ببعض : بل تلقيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة ، ليخف تلقيه على السامعين ، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبير . ثم إن لقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل : يزيد على عشرين سنة ، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم ، وتحملته مقدرتهم ، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير . وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم ، فلذلك تجد بعضها عاما ، أو مطلقا ، أو مجعلا ، وبعضها خاصا ، أو مقيدا ، أو ميئنا ، فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عموماته بخصوص بعض الخصوصيات مثلا ، فلعل بعضا منهم لا يتمسك إلا بعمومه ، حيثئذ ، كالذي يرى الخاص الوارد بعد العام ناسخا ، فيحتاج إلى تعيين التاريخ ، ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا : وهي علوم فيما بعد الطبيعة ، وعلوم مراتب النفوس ، وعلوم النظام العمراقي ، والحكمة ، وعلوم الحقوق . وفي ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المراتب في هاته العلوم ، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها ، ما أوجب تشابها في ملولات الآيات الدالة عليها . وإعجاز القرآن : منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي ، وهو فن جليل من الإعجاز يثبت في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير . فلما تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكيوان وخصائصها ، فيما تعرض إليه ، جاء به محكما بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر ، وربما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأقوام ، فيعدون تلك الآي النالة عليه من المتشابهة فلذا جاء من بعدهم علموا أن ما عدّه الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم .

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين :

أحدهما كونه شريعة دائمة . وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استباط المستفيطين . حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين ، وثانيهما تعويد حملة هذه الشريعة . وعلماء هذه الأمة . بالتثقيب . والبحث . واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة . حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة - في كل زمان - لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع . فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية ، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة . من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين . قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم . تبعا لاختلاف مراتب العصور .

فإذا علمت هذا علمت أصل السبب في وجود ما يسمى بالمشابهة في القرآن . وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتفاوت أسبابها . وأنها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب :

أولاهما : معانٍ قصد إبداعها في القرآن . وقصد إجمالها : إما لعدم قابلية البشر لفهمها . ولو في الجملة . إن قلنا بوجود المجل . الذي استأثر الله بعلمه . على ما سيأتي . ونحن لانختاره . وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها . فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بعضهم في عصر . أو جهة . لفهمها بالكنه ومن هذا أحوال القيامة . وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام . والرؤية . والكلام . ونحو ذلك .

وثانيها : معانٍ قصد إشعار المسلمين بها . وتعين إجمالها . مع إمكان حملها على معانٍ معلومة . لكن بتأويلات : كحروف أوائل السور . ونحو «الرحمان» على العرش استوى . ثم استوى إلى السماء» (١) .

ثالثها : معانٍ عالية ضاقت عن إفناء كنهها اللغة الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها . فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام ، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان . الرؤوف . المتكبر . نور السموات والأرض .

(١) لعل لعل استوى خصوصية في اللغة أدركها أهل اللسان يورث كان بها أجدر بالدلالة على معنى تمكن الخائف من مخلوقه ولذلك اختير في الآيتين دون فعل غلب أو تمكن .

رابعتها : معانٍ قَصُرَتْ عنها الأفهام في بعض أحوال العصور ، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي ، نحو قوله «والشمس تجري لمستقر لها» - وأرسلنا الرِّسْلَ لِنُفِثَ - يُكْوَرُ اللَّيْلَ على النهار - وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب - تَنْبُتُ بالدهن - زيتونة لا شرقية ولا غربية - وكان عرشه على الماء - ثم استوى إلى السماء وهي دخان» وذكره سُدُّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ (1) .

خامستها : مَجَازَات وكتابات مستعملة في لغة العرب ، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى : لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية ، وتوقف فريق في حملها تنزيها ، نحو «فإنك بأعيننا» - والسماء بيننا بأيدي - ويبقى وجه ربك (2) .

وسادستها : ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم : قريش والأَنْصَار مثل «وفلكنه وآباء» ومثل «أو يأخذهم على تَخَوُّفٍ» (3) - إن إبراهيم لأواه حليم - ولا طعام إلا من غَسْلَيْنِ (4) .

سابعتها : مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها ، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه ، صار حقيقة عرفية : كالْتِمِمْ ، والزكاة ، وما لم يشتهر بقي فيه إجمال : كالربا قال عمر «نزلت آيات الربا في آخرة ما أنزل فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يبيتها» وقد تقدم في سورة البقرة .

ثامتها : أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابهاً ، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى «ليس كمثله شيء» ومثل المشكلة في قوله «ويخادعون الله

(1) هذه الآيات دلت على ممان عظيمة كشفتها العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والجغرافية وتفصيلها يحتاج إلى تطويل .

(2) إذ تطلق العين على الحفظ والتمية قال الثابتة - عهدتك قرعاني بعين بصيرة - وتطلق اليد على القدرة والقدرة قال «واذكر حينما دلّوود ذا الآية» . ويطلق الوجه على الذات تقول : فله لوجه زيد .

(3) روي أن عمر قرأ على المنبر «أو يأخذهم على تنوف» فقال : «أقواون في التنوف» فقام شيخ من حذيل فقال : هذه لتنا ، التنوف التضمّن فقال عمر : هل تعرف الرب ذلك في أشمارها قال : نعم قول أبي كبير يصف فاتته - تخوف الرجل منها تامكا قرأ - ك تخوف عود النبتة للغن .

(4) عن ابن عباس : لا أدرى ما الأواه وما الغسلين .

وهو خادعهم فيعلم السامع أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة .

وتاسعتها : آيات جاءت على عادات العرب ، ففهمها المخاطبون ، وجاء من بعدهم فلم يفهموها ، فظنوها من التشابه ، مثل قوله «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» ، في الموطأ قال ابن الزبير «قلت لعائشة - وكنت يومئذ حدثاً لم ألقه - لا أرى بأساً على أحد ألا يطوف بالصفة والمروة» فقالت له : «ليس كما قلت إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاغية الخ . ومنه «عليكم الله أنكم كتنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم - ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وءامنوا - الآية» فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريرها .

عاشرتها : أفهام ضعيفة عدت كثيراً من التشابه وما هو منه ، وذلك أفهام الباطنية ، وأفهام المشبهة . كقوله تعالى «يوم يكشف عن ساق» .

وليس من التشابه ما صرح فيه بأننا لا نصل إلى علمه كقوله «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله «لا تأتكم إلا بغتة» .

وليس من التشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر ، منفصل عنه ، لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين ، أو ترجيح أحدهما على الآخر . مثل قوله تعالى خطاباً لإبليس «واستغزز من استطعت منهم بصوتك» الآية - في سورة الإسراء - مع ما في الآيات المقتضية «فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر - إنه لا يحب الفساد» .

وقد علمتم من هذا أن ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة : إما لضيقها عن المعاني . وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى . وإما لتناسي بعض اللغة . فيتيقن لك أن الأحكام والتشابه : صفتان للألفاظ ، باعتبار فهم المعاني .

وإنما أخير عن ضمير آيات محكمات . وهو ضمير جمع . باسم مفرد ليس دالاً على أجزاء وهو «أم» . لأن المراد أن صف الآيات المحكمات يتنزل من الكتاب منزلة أمه . أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده . والمعنى : هن

كأَمْ لِلْكِتَابِ . ويعلم منه أن كل آية من المحكمات أم للكتاب في ما تضمنته من المعنى . وهذا كقول النايعة يَذْكُرُ نبي أسد :

• فَهَمْ دِرْعِي الَّتِي اسْتَلَمْتُ فِيهَا •

أي مجموعهم كالدرع لي ، ويعلم منه أن كل أحد من بني أسد بمنزلة حلقة من حلق الدرع . ومن هذا المعنى قوله تعالى «وَجَعَلْنَا الْمُتَّقِينَ إِمَامًا» . والكلام على (آخر) تقدم عند قوله تعالى «فعدة من أيام أخر» .

.. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۖ

تفصيل لإجمال اقتضاه الكلام السابق ؛ لأنه لما قسم الكتاب إلى محكم ومتشابه ، وكان ذلك التقسيم باعتبار دلالة الألفاظ على المعاني، تشوّفت النفس إلى معرفة تلقّي الناس للمتشابه . أمّا المحكم فتلقّي الناس له على طريقة واحدة ، فلا حاجة إلى تفصيل فيه ، واقتصر في التفصيل على ذكر قسم من أقسامه : وهو حال الذين في قلوبهم زيغ كيف تلقّسهم للمتشابهات ؛ لأنّ بيان هذا هو الأهمّ في الغرض المسوق له الكلام ، وهو كشف شبهة الذين غرّتهم التشابهات ولم يهتموا إلى حقّ تأويلها ، ويعرف حال قسيمهم وهم الذين لازيغ في قلوبهم بطريق المقابلة ثم سيُصرّح بإجمال حال المهتدين في تلقّي ومتشابهات القرآن .

والقلوب محال الإدراك . وهي العقول . وتقدم ذلك عند قوله تعالى «ومن يكتمها فإنه ءاثم قلبه» في سورة البقرة .

والزّيغ : الميل والانحراف عن المقصود : «ما زاغ البصر» ويقال : زاغت الشمس . فالزّيغ أخصّ من الميل ؛ لأنه ميل عن الصواب والمقصود .

والاتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعودة ، أي يعكفون على الخوض في المتشابه ، يحصونه . شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه .

وقد ذكر علة الاتباع ، وهو طلب الفتنة ، وطلب أن يؤثروه ، وليس طلب تأويله في ذاته بمنزلة ، بدليل قوله « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » كما سنبينه وإنما علّ الذم أنهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلا له فيؤولونه بما يوافق أهواءهم . وهذا يدلن الملاحدة وأهل الأهواء : الذين يتعمدون حمل الناس على متابعتهم كثيرا لسوادهم .

ولما وصفت أصحاب هذا المقصد بالزيف في قلوبهم ، علمنا أنه ذمهم بذلك لهذا المقصد ، ولا شك أن كل اشتغال بالمشابه إذا كان مفضيا إلى هذا المقصد يناله شيء من هذا الذم . فالذين اتبعوا المشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله المنافقون ، والزنادقة ، والمشركون مثال تأويل المشركين : قصة العاصي بن وائل — من المشركين — إذ جاءه خباب بن الارت — من المسلمين — يتقاضاه أجرا ، فقال العاصي — متهكما به — « وإنني لمبعوث بعد الموت — أي حسب اعتقادكم — فسوف أقضيك إذا رجعت إلى مال وولده ، فالعاصي توهم ، أو أراد الإيهام ، أن البعث بعد الموت رجوع إلى الدنيا ، أو أراد أن يوهم دهماء المشركين ذلك ليكون أدعى إلى تكذيب الخبر بالبعث ، بمشاهدة عدم رجوع أحد من الأموات ، ولذلك كانوا يقولون « فأئوبا باثنا إن كُنتم صادقين » .

ومثال تأويل الزنادقة : ما حكاه محمد بن علي بن رزام الطائي الكوفي قال : كنت بمكة حين كان الجنائبي — زعيم القرامطة — بمكة ، وهم يقتلون الحجاج ، ويقولون : ليس قد قال لكم محمد المكسي ومن دخله كان آمنا فأبى آمن هنا ؟ قال : فقلت له : هذا خرج في صورة الخبر ، والمراد به الأمر أي ومن دخله فأمثله ، كقوله « والمطلقات يتربصن » . والذين شابهوهم في ذلك كل قوم يجعلون البحث في المشابه ديدنهم ، ويفضون بذلك إلى خلافات وتقصبات . وكل من يتأول المشابه على هواه ، بغير دليل على تأويله مستند إلى دليل واستعمال عربي .

وقد فهم أن المراد : التأويل بحسب الهوى ، أو التأويل الملقبي في الفتنة ، بقرينة قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به » الآية ، كما فهم من قوله « فيتبعون » أنهم يهتمون بذلك ، ويستهترون به ، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المشابه للإيقاع في الشك والإلحاد ، وبين حال من يفسر المشابه ويؤثله

إذا دعاه داع إلى ذلك - وفي البخاري - عن سعيد بن جبير - أن رجلاً قال لابن عباس «إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ» قال : ما هو - قال «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» - وقال - «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» - وقال - «ولا يكتُمون الله حديثاً» - وقال - «قالوا والله ربنا ما كنّا مشركين» - قال ابن عباس «فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون . فأما قوله «والله ربنا ما كنّا مشركين» فإنّ الله يخبر لأهل الإخلاص ذنوبهم فيقول المشركون : تعالوا نقل : ما كنّا مشركين ، فيختم الله على أفواههم فتتلق جوارحهم بأعمالهم فمئذ ذلك لا يكتُمون الله حديثاً . وأخرج البخاري . عن عائشة : قالت «تلا رسول الله هذه الآية إلى قوله «أولو الألباب» - قالت - قال رسول الله : فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّاهم الله فاحذروهم» .

ويقصد من قوله تعالى «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه» التعريض بنصارى نجران ؛ إذ ألزموا المسلمين بأنّ القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير التكلم ومعه غيره من نحو خلقنا وأمرنا وقضينا ، وزعموا أنّ ذلك الضمير له وعيسى ومريم ولاشك أنّ هذا - إن صح عنهم - هو تمويه ؛ إذ من المعروف أنّ في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين إمّا إرادة التشريك أو إرادة التعظيم فما أرادوا من استدلالهم هذا إلا التمويه على عامة الناس .

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ كُلٌّ ۚ تِنَ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۚ ﴾ ٧

جملة حال أي وهم لا قيل لهم بتأويله ؛ إذ ليس تأويله لأمتالهم ، كما قيل في المثل «ليس بعشك فادرجي» .

ومن هنا أمسك السلف عن تأويل المتشابهات ، غير الراجعة إلى التشريع ، فقال أبو بكر رضي الله عنه «أي أرض تعطيني وأي سماء تططيني إن قلت في كتاب الله

بما لا أعلم» وجاء في زمن عمر - رضي الله عنه - رجل إلى المدينة من البصرة ، يقال له صبيح بن شريك أو ابن عيسل التميمي (١) فجعل يسأل الناس عن متشابه القرآن ، وعن أشياء فأحضره عمر ، وضربه ضربا موجعا ، وكرّر ذلك أياما ، فقال «حبسك يا أمير المؤمنين فقد ذهب ما كنت أجده في رأسي» ثم أرجعه إلى البصرة وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن يمنع الناس من مخالطته . ومن السلف من تأوّل عند عروض الشبهة لبعض الناس ، كما فعل ابن عباس فيما ذكرناه آنفا .

قال ابن العربي - في «العواصم من القواصم» - «من الكائدين للإسلام الباطنية والظاهرية» . قلت : أمّا الباطنية فقد جعلوا معظم القرآن متشابها ، وتأوّلوه بحسب أهوائهم ، وأمّا الظاهريون فقد أكثروا في متشابهه ، واعتقلوا سبب التشابه واقعا ، فالأولون دخلوا في قوله «وابتغاء تأويله» ، والآخرين خرجوا من قوله «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» أو «وما يعلم تأويله إلا الله» ، فخالقوا الخلف والسلف . قال ابن العربي - في العواصم - «وأصل الظاهريين الخوارج الذين قالوا : لا حكم إلا لله» يعني أنهم أخذوا بظاهر قوله تعالى «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لَهُ» ولم يتأوّلوه بما هو المراد من الحكم . والمراد بالراسخين في العلم : الذين تمكنوا في علم الكتاب ، ومعرفة معامله ، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى ، بحيث لا تروج عليهم الشبه . والرسوخ في كلام العرب : الثبات والتمكن في المكان ، يقال : رسخت القدم ترسخ رسوخا إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل ، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلّه الشبه ، ولا تتعلّق الأخطاء غالبا ، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة . فالراسخون في العلم : التاجرون فيه العارفون بدقائقه ، فهم يحسنون مواقع التأويل ، ويعلمونه .

ولذا فقلوه «الراسخون» مطوف على اسم الجلالة ، وفي هذا العطف تشريف عظيم : كقوله «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم» وإلى هذا التفسير سأل ابن عباس ، ومجاهد ، وألريح بن سليمان ، والقاسم بن محمد ، والشافعية ، وابن فورك ، والشيخ أحمد القرطبي ، وابن عطية ، وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر

(١) صبيح بصاد مهمله وباء موحدة وتحتية وغين معجمة بوزن أمير - وصل - بين مهمله مكسورة وسين مهمله ساكنة .

الله بعلمها . ويؤيد هذا أن الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة . ووصفهم بالرسوخ ، فأذن بأن لهم مزية في فهم التشابه . لأن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام . ففي أي شيء رسوخهم . وحكى إمام الحرمين . عن ابن عباس : أنه قال في هاته الآية «أنا نحن يعلم تأويله» .

وقيل : الوقف على قوله «إلا الله» وإن جملة «والراسخون في العلم» مستأنفة ، وهذا مروي عن جمهور السلف . وهو قول ابن عمر . وعائشة . وابن مسعود . وأبي . ورواه أشهب عن مالك في جامع العتية . وقاله عروة بن الزبير . والكشاف . والأخفش والقرآء . والحفصية . وإليه مال فخر الدين .

ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم : فإنه دليل يتن على أن الحكم الذي أثبت لهذا الفريق . هو حكم من معنى العلم والفهم في المضاملات . وهو تأويل التشابه ، على أن أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل . فيكون الراسخون معطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله . ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة «يقولون مأمنا به» خبراً ، لكان حاصل هذا الخبر ممتد يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيف في قلوبهم ، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة . قال ابن عطية «تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتعاريف الكلام بقرينة معدة» وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعد وأن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين ، وليس إبطالاً لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله ، وما لا مطمح في تأويله .

وفي قوله «وما يذكر إلا أولو الأبواب» إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل المشابه .

واحتج أصحاب الرأي الثاني ، وهو رأي الوقف على اسم الجلالة : بأن الظاهر أن يكون جملة (والراسخون) مستأنفة لتكون معادلاً لجملة «وأما الذين في قلوبهم زيغ» ، والتقدير : وأما الراسخون في العلم . وأجاب التفازني بأن المعادل لا يلزم أن يكون مذكوراً ، بل قد يحذف للدلالة للكلام عليه . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى

وَيَقُولُونَ عَامِتًا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا قَالَ الْقَخْر : لو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهذا الكلام فائدة : إذ الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب وسنجيب عن هذا عند الكلام على هذه الجملة . وذكر القخر حجة أخرى غير مستقيمة .

ولا يخفى أنَّ أهل القول الأول لا يثبتون متشابهها غير ما خفي المراد منه ، وأنَّ خفاء المراد متفاوت ، وأنَّ أهل القول الثاني يثبتون متشابهها استأثر الله بعلمه . وهو أيضا متفاوت ؛ لأنَّ منه ما يقبل تأويلات قريبة ، وهو مما ينبغي ألاَّ يعدَّ من المتشابه في اصطلاحهم . لكنَّ صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهَّل تأويلها مثل «فإنَّك بأعيننا» دلَّ على أنَّهم يسدُّون باب التأويل في المتشابه ، قال الشيخ ابن عطية «إنَّ تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله - على الاستيفاء - إلاَّ الله تعالى فمن قال - من العلماء الخذاق : بأنَّ الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه - فإنَّما أراد هذا النوع ، وخافوا أن يظنَّ أحد أنَّ الله وصف الراسخين بهلم التأويل على الكمال .

وعلى الاختلاف في عمل العطف في قوله تعالى «والراسخون في العلم» انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابهها : من آيات القرآن ، ومن صحاح الأخبار ، عن النبي - صلى الله عليه وسلم .

فكان رأي فريق منهم الإيمان بها : على إيهامها وإجمالها ، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى ، وهذه طريقة سلف علمائنا ، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين ، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم ، ويُعبَّر عنها بطريقة السلف ، ويقولون : طريقة السلف أسلم ، أي أشدُّ سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدرى مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع ، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم ، وانصرافهم عن التمسق في طلب التأويل .

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعانٍ من طرائق استعمال الكلام العربي اليلغ من مجاز ، واستعارة ، وتمثيل ، مع وجود الداعي إلى التأويل ، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلَّة القرآن والسنة ، ويعبَّر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف ، ويقولون : طريقة الخلف أعلم ، أي أنسب بقواعد

العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين ، والمتنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين ، وقد يصفونها بأنها أحكم أي أشد إحكاما ، لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلهم . وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول ، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه . وقد تعرض الشيخ ابن نيمية - في العقيدة الخموية - إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل . والموصوف بأستلم وبأعلم الطريقة لا أهلها ، فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم ، وممن سلموا في دينهم من الفتن .

وليس في وصف هذه الطريقة . بأنها أعلم أو أحكم . غضاضة من الطريقة الأولى ؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى . فيهم من لا نخفي عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي ، وهدبهم النبوي . وفيهم من لا يعير البحث عنها جانبا من همته ، مثل سائر العامة . فلا جرم كان طيَّس البحث عن تفصيلها أسلم للعموم . وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم . بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا ، للمتطعين إلى بيانها ، مجالا للشك أو الإلحاد . أو ضيق الصدر في الاعتقاد .

واعلم أن التأويل منه ما هو واضح يبين . فصرف اللفظ المشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يُعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه . فهذا القسم من التأويل حقيق بالآسى تأويلا ، وليس أحد محمليته بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الآخر . والمحلان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتضى ترجيح ذلك المعنى ، فكمن من إطلاق مجازي اللفظ هو أسبق إلى الأفهام من إطلاقه الحقيقي . وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عومه .

وتسمية هذا النوع بالمشابه ليست مرادة في الآية . وعدة من المشابه جمود .

ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرآن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من المشابه .

ثم إن تأويل اللفظ في مثله قد يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام الباطن مثل الأبدن والأعين في

قوله «بَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» وقوله «فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» فَمَنْ أَخْلَوْا مِنْ مِثْلِهِ أَنْ لَّهُ أَعْيُنًا لَا يُعْرِفُ كُنْهَهَا ، أَوْ لَهُ يَدٌ لَا يَسْتَكْأِيدُنَا ، فَقَدْ زَادُوا فِي قُوَّةِ الْأَشْبَاهِ .

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينا وأما حملة على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال ، وهذا مثل قوله تعالى «الرحمان على العرش استوى» وقوله «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ولا يدعي أحد أن ما أوله به هو المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل ، وهذا النوع أشد مواقع التشابه والتأويل .

وقد استبان لك من هذه التأويلات : أن نظم الآية جاء على أبلغ ما يعبر به في مقام يسع طائفتين من علماء الإسلام في مختلف العصور .

وقوله «يقولون» أمنا به» حال من (الراسخون) أي يعلمون تأويله في هذه الحالة والمعنى عليه : يحتمل أن يكون المراد من القول الكناية عن الاعتقاد ، لأن شأن المعتقد أن يقول معتقده ، أي يعلمون تأويله ولا يهيجس في نفوسهم شك من جهة وقوع التشابه حتى يقولوا : لماذا لم يجيء الكلام كله واضحا ، ويتطرقهم من ذلك إلى الريبة في كونه من عند الله ، فلذلك يقولون «كل» من عند ربنا» . ويحتمل أن المراد يقولون لغيرهم : أي من لم يبلغ مرتبة الرسوخ من عامة المسلمين ، الذين لا قبل لهم بإدراك تأويله ، ليعلموهم الوقوف عند حدود الإيمان . وعدم التطلع إلى ما ليس في الإمكان ، وهذا يقرب مما قاله أهل الأصول : إن المجتهد لا يلزمه بيان مدركه للعامة ، إذا «أله» عن مأخذ الحكم ، إذا كان المدرك خفيا . وبهذا يحصل الجواب عن احتجاج الفخر بهذه الجملة لترجيح الوقف على اسم الجلالة .

وعلى قول المتقدمين يكون قوله «يقولون» خيرا ، ومعنى قولهم «أمنا به» آمنا بكونه من عند الله ، وإن لم نفهم معناه .

وقوله «كل» من عند ربنا» أي كل من المحكم والمتشابه . وهو على الوجهين بيان لمعنى قولهم «أمنا به» ، فلذلك قطعت الجملة . أي كل من المحكم والمتشابه ، منزّل من الله .

وزيدت كلمة (عند) للدلالة على أن من هنا للابتداء الحقيقي دون المجازي ، أي هو منزل من وحي الله تعالى وكلامه ، وليس كقوله «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» .

وجملة «وما يذكر إلا أولوا الألباب» تذييل ، ليس من كلام الراسخين ، مسوق مساق الثناء عليهم في اهتمامهم إلى صحيح الفهم .

والألباب : العقول . وقد تم عند قوله تعالى «واتقون يا أولي الألباب» في سورة البقرة .

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ .

دعاء علمه النبي - صلى الله عليه وسلم ، تعليماً للأمة : لأن الموقع المحكي موقع عبرة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال الذين في قلوبهم زيغ فما هم إلا من عقلاء البشر ، لا تفاوت بينهم وبين الراسخين في الإنسانية ، ولا في سلامة العقول والمشاعر ، فما كان ضلالهم إلا عن حرماتهم التوفيق ، والطف ، ووسائل الاهتداء .

وقد علم من تعقيب قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» الآيات بقوله «ربنا لا تزغ قلوبنا» أن من جملة ما قصد بوصف الكتاب بأن منه محكما ومنه متشابها ، إيقاظ الأمة إلى ذلك لتكون على بصيرة في تدبر كتابها : تحذيراً لها من الوقوع في الضلال ، الذي أوقع الأمم في كثير منه وجود التشابهات في كتبها ، وتحذيراً للمسلمين من اتباع البوارق الباطلة مثل ما وقع فيه بعض العرب من الردة والعصيان ، بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم ، لتوهم أن التدين بالدين إنما كان لأجل وجود الرسول بينهم ، ولذلك كان أبو بكر يدعو بهذه الآية في صلاته مدة ارتداد من ارتد من العرب ، في الموطأ ، عن الصنابحي : أنه قال «قدمت المدينة في خلافة أبي بكر الصديق فصلت

وراء المغرب فقام في الثالثة فدنوت منه حتى إنَّ ثيابي لشكاد تمسّ ثيابه فسمعته يقرأ بأَمِّ القرآن وهذه الآية «وَبَنَّا لَا تَرْغَ قُلُوبُنَا الْآيَةَ .

فَرَزَعَ الْقَلْبَ بِتَسْبَبٍ عَنْ عَوَارِضٍ تَعْرِضُ لِلْعَقْلِ : مِنْ خَلَلٍ فِي ذَاتِهِ ، أَوْ دَوَاعٍ مِنْ الْخَلْطَةِ أَوْ الشَّهْوَةِ ، أَوْ ضَعْفِ الْإِرَادَةِ ، تَحُولُ بِالنَّفْسِ عَنِ الْفِعَالِ الْمُتَحَلِّيَةِ بِهَا إِلَى رِذَائِلِ كَانَتْ تَهْجِسُ بِالنَّفْسِ فَتَنُودُهَا النَّفْسُ عَنْهَا بِمَا اسْتَقَرَّ فِي النَّفْسِ مِنْ تَعَالِيمِ الْخَيْرِ الْمُسَمَّاةِ بِالْهُدَى ، وَلَا يَلْدِي الْمُؤْمِنُ ، وَلَا الْعَاقِلُ ، وَلَا الْحَكِيمُ ، وَلَا الْمَهْدَبُ : آيَةُ سَاعَةِ تَحُلٍّ فِيهَا بِهِ أَسْبَابُ الشَّقَاءِ ، وَكَذَلِكَ لَا يَلْدِي الشَّقِيُّ ، وَلَا الْمُنْهَمَكُ ، الْأَفْنُ : آيَةُ سَاعَةِ تَحُلٍّ فِيهَا بِهِ أَسْبَابُ الْإِقْلَاعِ عَمَّا هُوَ مُتَلَبِّسٌ بِهِ مِنْ تَغْيِيرِ خَلْقٍ ، أَوْ خُلُقٍ ، أَوْ تَبْدِيلِ خَلِيقٍ ، قَالَ تَعَالَى «وَنَقَلَبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ» وَلِذَا كَانَ دَابَّ الْقُرْآنِ قَرْنُ الثَّنَاءِ بِالتَّحْلِيلِ ، وَالبشارة بالإنذار .

وقوله «بعد إذ هديتنا» تحقيق للدعوة على سبيل التلطّف ؛ إذ أسندوا الهدى إلى الله تعالى ، فكان ذلك كراماً منه ، ولا يرجع الكريم في عطيته ، وقد استعاذ النبي - صلى الله عليه وسلم - من السلب بعد العطاء .

وإذ : اسم للزمن الماضي متصرف ، وهي هنا متصرفّة نصرّاً قليلاً ؛ لأنها لمّا أضيف إليها الظرف ، كانت في معنى الظروف ، ولما كانت غير منصوبة كانت فيها شائبة تصرف ، كما هي في يومئذٍ وحينئذٍ ، أى بعد زمن هدايتك إيانا .

وقوله «وهب لنا من لئلك رحمة» طلبوا أثَرَ الدوام على الهدى وهو الرحمة ، في الدنيا والآخرة ، ومنع دواعي الزيف والشر . ونجّلت الرحمة من عند الله لأنّ تيسير أسبابها ، وتكوين مهيئاتها ، بتقدير الله ؛ إذ لو شاء الله لكان الإنسان معرّضاً لتزول المصائب والشرور في كلّ لحظة ؛ فإِنَّهُ مخوف بموجودات كثيرة ، حيّة وغير حيّة ، هو تلقاها في غاية الضعف ، لولا لطف الله به بإيقاظ عقله لاتقاء الحوادث ، وإرشاده لاجتناب أفعال الشرور المهلكة ، وإلهامه إلى ما فيه نفعه ، وبجعل تلك القوى الغالبة له قوى عمية لا تهتدي سبيلاً إلى قصده ، ولا تصادفه إلا على سبيل التلويح ولهذا قال تعالى «الله لطيف بعباده» ومن أجلّى مظاهر اللطف أحوال الاضطراب والالتجاء وقد كنت قلت كلمة «التلطّف» عند الاضطراب .

والقصر في قوله «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» للمبالغة . لأجل كمال الصفة فيه تعالى ؛ لأنَّ هبات الناس بالنسبة لما أفاض الله من الخيرات شيء لا يعا به . وفي هذه الجملة تأكيد بإنَّ ، وبالجملة الاسمية ؛ وبطريق القصر .

وقوله «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ» استحضروا عند طلب الرحمة أحوَجَ ما يكونون إليها ، وهو يومُ تكونُ الرحمة سببا للفوز الأبدي ، فأعقبوا بذكر هذا اليوم دعاءهم على سبيل الإيجاز ، كأنهم قالوا : وهب لنا من لدنك رحمة ، وخاصة يوم تجتمع الناس كقول إبراهيم «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» . على ما في تذكر يوم الجمع من المناسبة بعد ذكر أحوال النواة والمهتدين . والعلماء الراسخين .

ومعنى «لَا رَيْبَ فِيهِ» لَا رَيْبَ فِيهِ جَدِيرٌ بِالْوُقُوعِ ، فالمراد نبي الرب في وقوعه . وتفوه على طريقة نبي الجنس لعدم الاعتداد بارتياح الراتبين ، هذا إذا جعلت (فيه) خيرا ، ولك أن تجعله صفةً لربِّ وتجعل الخبر محذوفا على طريقة لا نافية للجنس ، فيكون التفسير : عندنا ، أو لنا .

وجملة «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» تعليل لنبي الرب أي لأنَّ الله وعد بجمع الناس له ، فلا يخلف ذلك ، والمعنى : إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ خَبْرَهُ ، والميعاد هنا اسم مكان .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ كَذَّابٌ ؕ أَلِ يَرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۖ ﴾

استئناف كلام ناشيء عن حكاية ما دعا به المؤمنون : من دوام الهداية ، وسؤال الرحمة ، وانتظار الفوز يوم القيامة ، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم ، حل عادة القرآن في إرداف الإشارة بالنسبة . وتغيب دعاء المؤمنين ، بذكر حال المشركين ،

إيماء إلى أن دعوتهم استجيت . والمراد بالذين كفروا : المشركون ، وهذا وصف غالب عليهم في اصطلاح القرآن وقيل : الذين كفروا بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أريد هنا قرينة والتفسير وأهل نجران ، ويرجع هذا بأنهم ذكروا بحال فرعون دون حال عاد وثمود ، فإن اليهود والنصارى أعلق بأخبار فرعون . كما أن العرب أعلق بأخبار عاد وثمود ، وأن الرد على النصارى من أهم أغراض هذه السورة . ويجوز أن يكون المراد جميع الكافرين : من المشركين ، وأهل الكتابيين ، ويكون التذكير بفرعون لأن وعيد اليهود في هذه الآية أهم .

ومعنى «تُغْنِي» تُجْزِي وتكفي وتدفع . وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بمن نحو «ما أغنى عني ماليه» .

ولدلالة هذا الفعل على الإجزاء والدفع . كان مؤذنا بأن هنالك شيئا يدفع ضره ، وتكفي كلفته ، فلذلك قد يذكرون مع هذا الفعل متعلقا ثانيا ويُعدون الفعل إليه بحرف (مين) كما في هذه الآية . فتكون (مين) للبدل والعوض على ما ذهب إليه في الكشف . وجعل ابن عطية (من) للابتداء .

وقوله «مين الله» أى من أمر يضاف إلى الله ؛ لأن تعليق هذا الفعل ، تعليقا ثانيا ، باسم ذات لا يقصد منه إلا أخص حال اشتهرت به ، أو في الغرض المسوق له الكلام فيقدر معنى اسم مضاف إلى اسم الجلالة . والتقدير هنا من رحمة الله ، أو من طاعته ، إذا كانت (مين) للبدل وكذا قدره في الكشف ، ونظيره بقوله تعالى «وإن الظن لا يغني من الحق شيئا» . وعلى جعل (من) للابتداء كما قال ابن عطية فقدّر من غضب الله ، أو من عذابه ، أى غناه مبتدئا من ذلك : على حد قولهم : نجاه من كذا أي فصله منه . ولا يلزم أن تكون (مين) مع هذا الفعل ، إذا عدّي بعن ، ماثلة لمين الواقعة بعد هذا الفعل الذي لم يعد بعن ، لإمكان اختلاف معنى التعلّق باختلاف مساق الكلام . والغالب أن يأتوا بعد فعل أغنى بلفظ (شيء) مع ذكر المتعلقين كما في الآية ، وبدون ذكر متعلقين ، كما في قول أبي سفيان ، يوم أسلم : «لقد علمت أن لو كان معه إله غيره لقد أغنى عني شيئا» .

وانتصب قوله «شيئا» على النياية عن المفعول المطلق أي شيئا من الغناء . وتنكيره للتحقير أي غناء ضعيفا ، بله الغناء المهم ، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لعدم استقامة معنى الفعل في التمدى .

وقد ظهر بهذا كيفية تصرف هذا الفعل التصرف العجيب في كلامهم ، وانفتح لك ما انقلق من عبارة الكشف . وما دونها ، في معنى هذا التركيب .

وقد مرّ الكلام على وقوع لفظ شيء عند قوله «ولنبلونكم بشيء من الخوف» . وإنما خصّ الأموال والأولاد من بين أعلام الذين كفروا ؛ لأنّ الغناء يكون بالفداء بالمال ؛ كدفع الديات والغرامات ، ويكون بالنصر والقتال ، وأوّل من يدافع عن الرجل ، من عشيرته ، أبناؤه . وعن القبيلة أبناؤها . قال قيس بن الخطيم :

ثأرتُ عديّاً والخطيمَ ولمْ أضعْ ولا بةَ أشباحٍ جُعِلَتْ إزاءها

والأموال المكاسب التي تقتات وتدخر ويتعاض بها ، وهي جمع مال ، وغلب اسم المال في كلام جلّ العرب على الإبل قال زهير :

صَحِيحَاتِ مَالٍ طَالَعَاتِ بِمَحْرَمٍ .

وغلب في كلام أهل الزرع والحراث على الجنّات والحواظ وفي الحديث «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا وكان أحبّ أمواله إليه بريحاء» ، ويطلق المال غالبا على الدراهم والدنانير كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - للعباس «أين المال الذي عند أم الفضل» .

والظاهر أنّ هذا وعيد بعذاب الدنيا ؛ لأنّه شبهه بأنّه «كذاب مال فرعون» إلى قوله - فأخذهم الله بذنوبهم - وشأن المشبه به أن يكون معلوما ؛ ولأنّه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله «وأولئك هم وقود النار» .

وجيء بالإشارة في قوله «وأولئك» لاستحضارهم كأنّهم بحيث يشار إليهم . ولتنبيه على أنّهم أحرى بما سيأتى من الخير وهو قوله «هم وقود النار» . وعظمت هذه الجملة . ولم تقصّل . لأنّ المراد من التي قبلها وعيد في الدنيا وهذه في وعيد الآخرة بقرينة قوله . في الآية التي بعد هذه : «ستقبلون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» .

والوقود بفتح الواو ما يوقد به كالوقود ، وقد تقدّم نظيره في قوله «التي وقودها الناس والحجارة» في سورة البقرة .

وقوله «كذاب آل فرعون» موقع كاف التشبيه موقع خيرٍ لابتداء مخلوف يدل عليه المشبه به ، والتقدير : ذابهم في ذلك كذاب آل فرعون ، أي عادتهم وشأنهم كشأن آل فرعون .

والدّاب : أصله الكدّح في العمل وتكريره ، وكان أصل فعله متعدّ ، ولذلك جاء مصدره على فَعَلٍ ، ثم أطلق على العادة لأنّها تأتي من كثرة العمل ، فصار حقيقة شائعة قال النابغة :

• كذابيك في قومٍ أراك اصطنعتهم •

أي عادتك ، ثم استعمل بمعنى الشّأن كقول امرئ القيس :

• كذابك من أم الحويرث قبلها •

وهو المراد هنا ، في قوله «كذاب آل فرعون» ، والمعنى : شأنهم في ذلك كشأن آل فرعون ؛ إذ ليس في ذلك عادة متكرّرة ، وقد ضرب الله لهم هذا المثل عبرة وموعظة ؛ لأنهم إذا استقرّوا الأمم التي أصابها العذاب ، وجنّوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر : بالله ، وبرسله ، وبآياته ، وكفّى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب ، وقد تعيّن أن يكون المشبه به هو وعيد الاستتصال والعذاب في الدنيا ؛ إذ الأصل أن حال المشبه ، أظهر من حال المشبه به عند السامع .

وعليه فالأخذ في قوله «فأخذهم الله بلذنبهم» هو أخذ الانتقام في الدنيا كقوله «وأخذناهم بفتة فإذا هم مبلسون قطع دابر القوم الذين ظلموا» .

وأريد بآل فرعون فرعون وآله ؛ لأنّ الآل يطلق على أشدّ الناس اختصاصا بالمضاف إليه ، والاختصاص هنا اختصاص في المتابعة والتواطؤ على الكفر ، كقوله «أدّخلوا آل فرعون أشدّ العذاب» فلذا ذكر الآل هنا من الخصوصية ما ليس للذكر القوم ؛ إذ قوم الرجل قد يخالفونه ، فلا يدل الحكم المتعلّق بهم على أنّه مساوٍ لهم في

الحكم . قال تعالى «ألا بعدا لعاد ق م هود» في كثير من الآيات نظائرها ، وقال «أن اقتب القوم الظالمين قوم فرعون» .

وقوله «كذبوا» بيان لدأبهم . استئناف بياني . وتخصيص آل فرعون بالذكر - من بين بقية الأمم - لأن هلكهم معلوم عند أهل الكتاب ، بخلاف هلك عاد وثمود فهو عند العرب أشهر ؛ ولأن تحدثي موسى لإياهم كان بآيات عظيمة فما أغتصب شيئا تجاه ضلالهم ؛ ولأنهم كانوا أقرب الأمم عهدا بزمان النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو كقول شعيب «وما قوم لوط منكم ببعيد» وكقول الله تعالى للمشركين «وانتها لبسيل مقيم» وقوله «وانتها ليامام مبين» وقوله «وانتكم لتسمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون» .

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَنُحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيَشْسُ الْمِهَادُ
قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنُ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن
يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ١٥.

استئناف ابتدائي . للانتقال من النذارة إلى التهديد ، ومن ضرب المثل لهم بأحوال سلفهم في الكفر . إلى ضرب المثل لهم بسابق أحوالهم المؤذنة بأن أمرهم صائر إلى زوال . وأن أمر الإسلام ستندك له صم الجبال . وجيء في هذا التهديد بأطنب عبارة وأبلغها ؛ لأن المقام مقام إطناب لزيد الموعظة . والتذكير بوصف يوم كان عليهم ، يعلمونه . (والذين كفروا) يحتمل أن المراد بهم المذكورون في قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم» فيجيء فيه ما تقدم والعلول عن ضمير (هم) إلى الاسم الظاهر لاستقلال هذه النذارة . والظاهر أن المراد بهم المشركون خاصة ، ولذلك أعيد الاسم الظاهر ، ولم يؤت بالضمير بقرينة قوله بعده «قد كان لكم آية» إلى قوله «ترَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنُ» وذلك مما شاهدته المشركون يوم بدر .

وقد قيل : أريد بالذين كفروا خصوص اليهود ، وذكروا لذلك سببا رواه الراحدي. في أسباب النزول : أن يهود يثرب كانوا عاهدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى مدة فلما أصاب المسلمين يوم أحد ما أصابهم من النكبة . نقضوا العهد وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكبا إلى أبي سفيان بمكة وقالوا لهم : لتكوتن كلمتنا واحدة . فلما رجعوا إلى المدينة أنزلت هذه الآية .

وروى محمد بن إسحاق : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما غلب قريشا بيلر ، ورجع إلى المدينة ، جمع اليهود وقال لهم يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش وأسلموا فقد عرفتم ، أني نبي مرسل فقالوا يا محمد لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا معرفة لهم بالحرب فأصببت فيهم فرصة أما والله لو قاتلناك لعرفت أنا نحن الناس ، فأقر الله هذه الآية . وعلى هاتين الروايتين فالغلب الذي أنزلوا به هو فتح قريظة والتضيير وخيبر ، وأيضا فالتهديد والوعيد شامل للفريقين في جميع الأحوال . وعطف «بئس المهاده» على «ستغلبون» عطف الإنشاء على الخبر .

وقرأ الجمهور «ستغلبون» وتُحشرون، - كلتيهما بناء الخطاب - وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : بياء الغيبة ، وهما وجهان فيما يحكى بالقول لمخاطب ، والخطاب أكثر : كقوله تعالى «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربكم» ولم يقل ربك وربهم .

والخطاب في قوله «قد كان لكم آية» خطاب للذين كفروا ، كما هو الظاهر ، لأنّ المقام للمحاجة ، فأعقب الإنذار والوعيد بإقامة الحجّة . فيكون من جملة المقول ، ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين ، فيكون استئنافا ناشئا عن قوله «ستغلبون» ؛ إذ لعل كثرة المخاطبين من المشركين ، أو اليهود ، أو كليهما ، يثير تعجب السامعين من غلبهم فذكرهم الله بما كان يوم بدر .

والقتان هما المسلمون والمشركون يوم بدر .

واللقاء : اللقاء ، وصيغة الافعال فيه للمبالغة ، واللقاء مصادفة الشخص شخصاً في مكان واحد ، ويطلق اللقاء على البروز للقتال كما في قوله تعالى «يأيها الذين ءامنوا إذا

لقيمتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار . وسيأتي . والالتقاء يطلق كذلك كقول أنثيث بن زبَّان :

فلَمَّا التقينا بينَ السيفِ بيننَا لسائلةٍ عَنَّا حتَّى سؤَالِهَا

وهذه الآية تحتمل المعنيين .

وقوله «فئة تقاتل» تفصيل للفئتين ، وهو مرفوع على أنه صدر جملة للاستئناف في التفصيل والتقسيم ، الوارد بعد الإجمال والجمع .

والفئة : الجماعة من الناس ؛ وقد تقدّم الكلام عليها في قوله تعالى «كَمْ من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله» في سورة البقرة .

والخطاب في يردونهم كالخطاب في قوله «قد كان لكم» .

والرؤية هنا بصرية لقوله «رأى العين» . والظاهر أن الكفار رأوا المسلمين يوم بدر عند اللقاء والتلاحم مثل عددهم ، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا . فهذه الرؤية جعلت آية لمن رأوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا واهمين فيما رأوه ليكون ذلك أشد حسرة لهم ، وتكون هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة في الأفعال بقوله «ويقتلُكم في أعينهم» فإن تلك يناسب أن تكون وقعت قبل التلاحم ، حتى يستخفّ المشركون بالمسلمين ، فلا يأخذوا أهبتهم للقائهم ، فلما لاقوهم رأوهم مثل عددهم فدخلهم الرعب والهزيمة ، وتحققوا قلة المسلمين بعد انكشاف الملحمة فقد كانت لإرادة القلة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى . وجوز أن يكون المسلمون رأوا المشركين مثل عدد المؤمنين ، وكان المشركون ثلاثة أمثالهم ، فقتلهم الله في أعين المسلمين لثلاث يشلوا ؛ لأنهم قد علموا من قبل أن المسلم يطلب كافرين فلو علموا أنهم ثلاثة أضاعفهم لخافوا الهزيمة ، وتكون هذه الإراءة هي الإراءة المذكورة في سورة الأفعال «وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً» ويكون ضمير الغيبة في قوله (مثلهم) راجعاً للمسلمين على طريقة الالتفات ، وأصله تردونهم مثليكم على أنه من المقول .

وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب : نرونها سبنا الخطاب - وقرأه الباقون بياء الغيبة : على أنه حال من «أخرى كافرة» . أو من «فتة تقايل في سبيل الله أي مثلي عدد المرتين» . إن كان الراعون هم المشركين : أو مثلي عدد الرأين . إن كان الراعون هم المسلمين : لأن كليهما جرى ضميره على الغيبة وكلتا الرؤيتين قد وقعت يوم بدر . وكل فتة علمت رؤيتها وتحدثت بهاته الآية . وعلى هذه القراءة يكون العدول عن التعبير بفشكم وفشتم إلى قوله «فتة تقايل في سبيل الله وأخرى كافرة» . لقصد صلحية ضمير الغيبة لكلتا الفتتين . فيفيد اللفظ آيتين على التوزيع . بطريقة التوجيه .

و«رأي العين» مصادر مبيتين لنوع الرؤية : إذ كان «فعل رأى» يحتمل البصر والقلب . وإضافته إلى العين دليل على أنه يستعمل مصدرأ لرأى القلبية . كيف والرأي اسم للعقل . وتشاركما فيها رأى البصرية . بخلاف الرؤية فخاصة بالبصرية .

وجملة «وأنه يؤيد بنصره من يشاء» تذييل : لأن تلك الرؤية كيفما فسرت تأيد للمسلمين . قال تعالى «وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقتلكم في أعينهم ليقتضي الله أمرا كان مفعولا» .

• زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَلَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَكَابِدِ ﴿١٤﴾

استأنف تشأ عن قوله «لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم» إذ كانت إضافة أموال وأولاد إلى ضمير «هم» دالة على أنها معلومة للمسلمين . قصد منه عظة المسلمين ألا يفتروا بحال الذين كفروا فتعجبهم زينة الدنيا . وتلهيهم عن التهم بما به الفوز في الآخرة . فإن التحذير من الغايات يستدعي التحذير من البدايات . وقد صدر هذا الوعظ والتأديب ببيان مدخل هذه الحالة إلى النفوس . حتى يكونوا على أشد الحذر منها : لأن ما قرأته النفس ينساب إليها مع الأفئاس .

والترتين نصير الشيء زينا أي حسنا ، فهو تحسين الشيء المحتاج إلى التحسين ، وإزالة ما يعتره من القبح أو التشويه ، ولذلك سمي الحقائق مزيّنا .

وقال امرؤ القيس :

الحرب أول ما تكون فتية تسمى يزيتها لكل جهول

فالزينة هي ما في الشيء من المحاسن : التي ترغّب الناظرين في اقتنائه ، قال تعالى «تريد زينة الحياة الدنيا» . وكلمة زَيْن قليلة الدوران في كلام العرب مع حسيها وخفتها قال عمر بن أبي ربيعة :

أزمنت خلّيتي مع الصجر بينا جكّل الله ذلك الوجه زينا

وفي حديث سنن أبي داود : أن أبا بركة الأسلمي دخل على عبيد الله بن زياد — وقد أرسل إليه ليسأله عن حديث الحوض — فلما دخل أبو بركة قال عبيد الله لجلسائه : إن محمد يكمّم هذا اللحداح . قال أبو بركة : «ما كنت أحب أني أبقي في قوم يعيرونني بصحبة عمده» . فقال عبيد الله «إن صحبة محمد لك زين غير شين» .

والشهوات جمع شهوة ، وأصل الشهوة مصدر شهى كرضى ، والشهوة بزة المرأة ، وأكثر استعمال مصدر شهى أن يكون بزة المرأة . وأطلقت الشهوات هنا على الأشياء المشتهاة على وجه المبالغة في قوة الوصف . وتعلق التزين بالحبة جرى على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن الزين للناس هو الشهوات ، أي المشتهايات فمما لا جبهها ، فإذا زينت لهم أحبّوها ، فإن الحب ينشأ عن الاستحسان ، وليس الحب بمنزّل ، وهذا إيجاز يعني عن أن يقال زينت للناس الشهوات فأحبّوها ، وقد سكت المحسرون عن وجه نظم الكلام بهذا التعلق .

والوجه عندي إما أن يجعل «حب الشهوات» مصدرا نائبا عن مفعول مطلق ، ميتا لنوع التزين : أي زين لهم قرين حب ، وهو أشدّ التزين ، وجعل المفعول المطلق نائبا عن الفاعل ، وأصل الكلام : زين للناس الشهوات حبا ، فعول وأضيف إلى النائب عن الفاعل ، وجعل نائبا عن الفاعل ، كما جعل مفعولا في قوله تعالى «قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي» . وإما أن يجعل حب مصدرا بمعنى المفعول ، أي

محبوبُ الشهوات أي الشهوات المحبوبة . وإمّا أن يجعل زَيْن كناية مراداً به لازم التزين وهو إقبال النفس على ما في المزِين من المستحسنات مع ستر ما فيه من الأضرار ، فعبّر عن ذلك بالتزين ، أي تحسين ما ليس بخالص الحسن فإنّ مشتهيات الناس تشتمل على أمور ملائمة مقبولة ، وقد تكون في كثير منها مضارّة ، أشدّها أنّها تشغل عن كمالات كثيرة فلذلك كانت كالشيء المزِين تغطّي نقائصه بالمزِينات . وبذلك لم يبق في تعليق زَيْن بحُب إشكال .

وحذّف فاعل التزين لخفائه عن إدراك عموم المخاطبين ، لأنّ ما يدل على الغرائز والسجايا ، لما جهل فاعله في متعارف العموم . كان الشأن إسناد أفعاله للمجهول : كقولهم عني بكذا ، واضطرّ إلى كذا . لاسيما إذا كان المراد الكناية عن لازم التزين ، وهو الإغضاء عمّا في المزِين من المساوي ، لأنّ الفاعل لم يبق مقصوداً بحال ، والمزِين في نفس الأمر هو إدراك الإنسان الذي أحبّ الشهوات ، وذلك أمر جليبيّ جعله الله في نظام الخلقة قال تعالى «وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون» .

ولما رجع التزين إلى انفعال في الجلبّة ، كان فاعله على الحقيقة هو خالق هذه الجلبات . فالمزِين هو الله بخلقه لا بدّعوته . وروي مثل هذا عن عمر بن الخطاب ، وإذا التفتنا إلى الأسباب القرية المباشرة . كان المزِين هو مَبِيل النفس إلى المشتهى ، أو ترغيب الداعين إلى تناول الشهوات : من الخيّلان والفرّناء . وعن الحسن : المزِين هو الشيطان . وكأنّه ذهب إلى أنّ التزين بمعنى التسويل والترغيب بالموسوسة للشهوات الذميمة والفساد . وقصره على هذا - وهو بعيد - لأنّ تزين هذه الشهوات في ذاته قد يوافق وجه الإباحة والطاعة . فليس يلزمها تسويل الشيطان إلّا إذا جعلها وسائل للحرام . وفي الحديث قالوا : يا رسول الله أبأني أهدأنا شهوته وله فيها أجر . فقال : أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر . فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجره وسياق الآية تقضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المشتبهات المخلوطة بأنواعها بحلال منها وحرام . والمعرضة للزوال . فإنّ الكمال جزئية النفس لتبلغ الدوجلات القلبية . وتال النعيم الأبدي العظيم . كما أشار إليه قوله «ذلك متلح الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب» .

وبيان الشهوات بالنساء والبنين وما بعدهما ، بيان بأصول الشهوات البشرية : التي تجمع مشتهيات كثيرة ، والتي لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار ، فالميل إلى النساء مركز في الطبع ، وضمه الله تعالى لحكمة بقاء النوع بداعي طلب التناسل ، إذ المرأة هي موضع التناسل ، فجُمِلَ ميل الرجل إليها في الطبع حتى لا يحتاج بقاء النوع إلى تكلف رُبَّمَا تعقبه سامة ، وفي الحديث : «ما تركتُ بعدي فتنةً أشدَّ على الرجال من فتنة النساء» ولم يُذكر الرجالُ لأنَّ ميل النساء إلى الرجال أضعف في الطبع ، وإنما تحصل المحبةُ منهن للرجال بالإلف والإحسان .

وحبة الأبناء - أيضا - في الطبع : إذ جعل الله في الوالدين . من الرجال والنساء ، شعورا وجدانياً يشعر بأنَّ الولد قطعة منهما ، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد الذي هو الجليل المستقبل ، وبقائه بقاء النوع ، فهذا بقاء النوع بحفظه من الاضمحلال المكتوب عليه ، وفي الولد أيضا حفظ النوع من الاضمحلال العارض بالاعتداء على الضعيف من النوع ؛ لأنَّ الإنسان يعرض له الضعف ، بعد القوة ، فيكون ولده دافعا عنه عدا من يعتدي عليه ، فكما دفع الوالد عن ابنه في حال ضعفه ، يدفع الولد عن الوالد في حال ضعفه .

والذهب والفضة شهوتان يحسن منظرهما وما يتخذ منهما من حلي للرجال والنساء ، والتقدان منهما : الدنانير والدرهم ، شهوة لما أودع الله في النفوس منذ العصور المتوَعَّلة في القدم من حبِّ النقود التي بها دفع أعراض الأشياء المحتاج إليها .

والقنطرة جمع قنطار وهو ما يزن مائة رطل ، وأصله معربٌ قيل عن الرومية - اللاتينية الشرقية - كما نقله النقاش عن الكلبي ، وهو الصحيح ؛ فإنَّ أصله في اللاتينية «كينتال» وهو مائة رطل . وقال ابن سيده : هو معربٌ عن السريانية . فما في الكشف في سورة النساء أنَّ القنطار مأخوذ من قنطرت الشيء إذا رفضته ، تكلف . وقد كان القنطار عند العرب ، وزنا ومقدارا ، من الثروة ، يبلغه بعض المثرين ؛ وهو أن يبلغ مائه مائة رطل فضة ، ويقولون : قنطرت الرجل إذا بلغ ماله قنطاراً وهو اثنا عشر ألف دينار أي ما يساوي قنطارا من الفضة ، وقد يقال : هو مقدار مائة ألف دينار من الذهب .

و«المقنطرة» أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة ، لأن اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف ، إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة ، يؤذن ذلك الاشتقاق بمبالغة في الحاصل به كقولهم : لَيْلٌ أَيْلٌ ، وظِلٌّ ظَلِيلٌ ، وداهيةٌ دَهْيَاءٌ ، وشِعْرٌ شَاعِرٌ ، وإِبِلٌ مُؤَبِّلَةٌ ، وآلافٌ مُؤَلَّفَةٌ .

«والخيل» محبوبة مرغوبة ، في العصور الماضية وفيما بعدها ، لم يُنسها ما تفتن فيه البشر من صنوف المراكب براً وبحراً وجواً ، فالأسم المتحضرة اليوم مع ما لديهم من القطارات التي تجري بالبخار والكهرباء على السكك الحديدية . ومن سفائن البحر العظيمة التي تسيّرهما آلات البخار ، ومن السيارات الصغيرة المسيرة بالوالب تحركها حرارة النفط المصفى ، ومن الطائرات في الهواء مما لم يبلغ إليه البشر في عصر مضى ، كل ذلك لم يغن الناس عن ركوب ظهور الخيل ، وجر العربات بمطهّات الأفراس ، والعناية بالمسابقة بين الأفراس .

وذكر الخيل لتباطؤ نفوس أهل البدخ على محبة ركوبها ، قال امرؤ القيس :

كأنّي لم أركب جواداً ليلدة .

و«السومة» الأظهر فيه ما قيل : لأنه الراعية ، فهو مشتق من السوم وهو الرعي ، يقال : أسام الماشية إذا رعى بها في المرعى ، فتكون مادة فعلٍ للكثير أي التي تترك في المراعي مدداً طويلة ولأنما يكون ذلك لسمة أصحابها وكثرة مراعيهم ، فتكون خيلهم مكرّمة في المروج والرياض وفي الحديث في ذكر الخيل «فأطال لها في مرج أو روضة» .

وقيل : السومة من السومة — بضم السين — وهي السمة أي العلامة من صوف أو نحوه ، وإنما يجعلون لها ذلك تنويهاً بكرمها وحسن بلائها في الحرب ، قال العتّابي :

ولولا هنّ قد سومتُ مهري وفي الرحمان للضفاء كاف

يريد جعلت له سومة أفراس الجهاد أي علامتها وقد تقدم اشتقاق السمة والسومة عند قوله تعالى «تعرفهم بسيماهم» في سورة البقرة .

«والأنعام» زينة لأهل الدير قال تعالى «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون» . وفيها منافع عظيمة أشار إليها قوله تعالى «والأنعام خلقها لكم فيها دفا»

الآيات في سورة النحل ، وقد لا تلتصق شهرات أهل المدن بشدة الإقبال على الأنعام لكنهم يحبون مشاهدتها ، ويُعتَوَن بالارتياح إليها إجمالاً .

«والحرث» أصله مصدر حرث الأرض إذا شقها بآلة ليزرع فيها أو يفرس ، وأطلق هذا المصدر على المسحوث فصار يطلق على الجثثات والحوائط وحقول الزرع ، وقدم عند قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» في سورة البقرة وعند قوله «ولا تسقى الحرث» فيها .

والإشارة بقوله «ذلك متسلع الحياة الدنيا» إلى جميع ما تقدم ذكره . وأُفرد كاف الخطاب لأن الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - أو لغير معين ، على أن علامة المخاطب الواحد هي الغالب في الاقتران بأسماء الإشارة لإرادة البعد ، والبعد هنا بُعد مجازي بمعنى الرفعة والنفاسة .

والمناج مؤذن بالقلّة وهو ما يستمتع به ملة .

ومعنى «والله عنده حسن المساب» أن ثواب الله خير من ذلك . والمآب : المرجع ، وهو هنا مصدر ، مُفْعَل من آب يَؤُوب ، وأصله مأوَب قللت حركة الواو إلى الهجزة ، وقلبت الواو ألفاً ، والمراد به العاقبة في الدنيا والآخرة .

﴿ قُلْ أُوۡسِبۡتُكُمۡ بِخَبَرٍ مِّنۡ دَٰلِكُمۡ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ
تَجَرَّى مِنۡ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضۡوَانٌ مِّنۡ
أَلۡهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌۭ بِالۡعِبَادِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا
وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ الصّٰلِحِينَ وَالصّٰلِحِينَ وَالْقٰلِئِينَ وَالْمُنٰفِقِينَ
وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧ ﴾

استئناف بياني ، فإنه نشأ عن قوله «زَيْنَ للناس» المتضمني أن الكلام مسوق مساق الغرض من هذه الشهوات . واقتنع الاستئناف بكلمة «قل» للاهتمام بالقول ، والمخاطب بقل

النبيء - صلى الله عليه وسلم . والاستهزاء للعرض تشويقاً من نفوس المخاطبين إلى تلقي ما سيقص عليهم كقوله تعالى «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم» الآية .
 وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . ورويس عن يعقوب :
 «أوتيتكم» بتشديد الهزة الثانية واواً . وقرأه ابن عامر . وحزمة . وعاصم . والكسائي .
 وروح عن يعقوب . وخلف : بتحقيق الهزتين .

وجملة «الذين اتقوا» عند ربهم جنات» مستأنفة وهي المنبأ به . ويجوز أن يكون «الذين اتقوا» متعلقاً بقوله «خير» . و«جنات» مبتدأ محذوف الخبر : أي لهم . أو خيراً مبتدأ محذوف . وقد ألفي ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة ، لأن لذة البنين ولذة المال هنالك مفقودة . للاستغناء عنها . وكذلك لذة الخيل والأنعام ، إذ لا دواب في الجنة . فبني ما يقابل النساء والحراث . وهو الجنات والأزواج ، لأن بهما تمام النعيم والتأنس . وزيد عليهما رضوان الله الذي حرّمه من جعل حظّه لذات الدنيا وأعرض عن الآخرة . ومعنى المطهرة المتزّهة ممّا يمتري نساء البشر ممّا تشمّر منه النفوس ، فالطهارة هنا حسية لا معنوية .

وعطف «رضوان» من الله على ما أعدّ للذين اتقوا عند الله : لأن رضوانه أعظم من ذلك النعيم المادي ، لأن رضوان الله تقرب روحاني قال تعالى «ورضوان من الله أكبر» .
 وقرأ الجمهور : «رضوان» - بكسر الراء - وقرأه أبو بكر عن عاصم : بضم الراء وهما لفتان .

وأظهر اسم الجلالة في قوله «ورضوان من الله» . دون أن يقول ورضوان منه أي من ربهم : لما في اسم الجلالة من الإيمان إلى عظمة ذلك الرضوان .

وجملة «والله بصير بالعباد» اعتراض لبيان الوعد أي أنه عليم بالذين اتقوا ومراتب تقواهم ، فهو يجازيهم ، ولتضمن بصير معنى عليم عدلي بالعباد . وإظهار اسم الجلالة في قوله «والله بصير بالعباد» لقصد استقلال الجملة لتكون كالمتعلّل .

وقوله «الذين يقولون» عطف بيان للذين اتقوا وصفهم بالقوى وبالتوجه إلى الله تعالى بطلب المخفرة . ومعنى القول هنا الكلام المطابق للواقع في الخير ، والجاري على

فرط الرغبة في الدعاء ، في قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» الخ ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى ، فلا يُجَازَى هذا الجزاء من قال ذلك بضمه ولم يعمل له .

وقوله «الصابرين والصادقين» الآية صفات للذين اتقوا ، أو صفات للذين يقولون ، والظاهر الأول . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قرينة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتعلة عليه في أواخر الليل ، والسحر سُدس الليل الأخير ؛ لأن العباد في أشد إخلاصا لما في ذلك الوقت من هلوء النفوس ، وللدلالة على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر ، والتجرد عن الشواغل .

وعطف الصفات في قوله : «الصابرين» ، وما بعده : سواء كان قوله «الصابرين» صفة ثانية ، بعد قوله «الذين يقولون» ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبلونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك النوات . وفي الكشف : أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» مع أنه لم يبين هناك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيتناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا حُطفت فقد نُزِلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كائن ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» في سورة البقرة .

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . ١٨

استئناف وتمهيد لقوله «إن الدين عند الله الإسلام» ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله . وإعلان هذا التوحيد ، وتخليصه من شوائب الاشراك « وفيه تعريض بالمشركين وبالنصارى واليهود ، وإن تفاوتوا في مراتب الاشراك ، وفيه ضرب من ردّ العجز على الصلر : لأنه يؤكد ما افتتحت به السورة من قوله «الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق» .

والشهادة حقيقتها خير يصدق به خبرٌ مُخَيِّرٌ وقد يكذب به خبرٌ آخر كما تقدم عند قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» في سورة البقرة . وإذا قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحقوق ، كان مظنة اهتمام المخير به والتثبت فيه . فلذلك أطلق مجازا على الخبر الذي لا ينبغي أن يشك فيه قال تعالى «والله يشهد إن المنافقين لكاذبون» وذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة التلازم ، فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك . وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم . وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل . وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة .

فإطلاق الشهادة على هذه الأخبار مجاز بعلاقة اللزوم ، أو تشبيه الإخبار بالإخبار أو المخير بالمخير . ولك أن تجعل «شهد» بمعنى يبين وأقام الأدلة . شبه إقامة الأدلة على وحدانيته : من إيجاد مخلوقات ونصب الأدلة العقلية . بشهادة الشاهد بتصديق الدعوى في البيان والكشف على طريق الاستعارة التبعية . وبين ذلك الملائكة بما نزلوا به من الوحي على الرسل . وما نطقوا به من محامد . وبين ذلك أولو العلم بما أقاموا من الحجج على الملاحدة ، ولك أن تجعل شهادة الله بمعنى الدلالة ونصب الأدلة ، وشهادة الملائكة وأولي العلم بمعنى آخر وهو الإقرار أو بمعنيين : إقرار الملائكة ، واحتجاج أولي العلم . ثم تبيينه على استعمال شهد في معانٍ مجازية ، مثل : «إن الله وملائكته يصلون» : أو على استعمال شهد في مجاز أعم . وهو الإظهار . حتى يكون نصب الأدلة والإقرار واحتجاج من أفراد ذلك العام . بناء على عموم المجاز .

وانتصب «قائما بالقسط» على الحال من الضمير في قوله «إلا هو» أي شهد بوحدايته وقيامه بالعدل ، ويجوز أن يكون حالا من اسم الجلالة من قوله «شهد الله» فيكون حالا مؤكدة لمضمون شهد ؛ لأن الشهادة هذه قيام بالقسط ، فالشاهد بها قائم بالقسط ، قال تعالى «كونوا قوامين لله شهداء بالقسط» . وزعم ابن هشام في الباب الرابع : أن كونه حالا مؤكدة وهم . وعلمه بما هو وهم . وقد ذكر الشيخ محمد الرصاع جريان بحث في إعراب مثل هذه الحال من سورة الصف في درس شيخه محمد ابن عقاب .

والقيام هنا بمعنى المواظبة كقوله «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت» وقوله «ليقوم الناس بالقسط» وتقول : الأمير قائم بمصالح الأمة ، كما تقول : ساهر عليها . ومنه «إقام الصلاة» وقول أيمن بن خريم الأنصاري :

أقامت غزاة سوق الضراب لأهل العيراقين حولا قميطا

وهو في الجميع تمثيل.

والقسط : العدل وهو مختصر من القسطاس — بضم القاف — روى البخاري عن مجاهد أنه قال : القسطاس : العدل بالرومية وهذه الكلمة ثابتة في اللغات الرومية وهي من اللاتينية ، ويطلق القسط والقسطاس على الميزان ، لأنه آلة للعدل قال تعالى «وزنوا بالقسطاس المستقيم» وقال «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» . وقد أقام الله القسط في تكوين العوالم على نظمها . وفي تقدير بقاء الأنواع . ولإبداع أسباب المدافعة في نفوس الموجودات ، وفيما شرع للبشر من الشرائع في الاعتقاد والعمل : لدفع ظلم بعضهم بعضا ، وظلمهم أنفسهم ، فهو القائم بالعدل سبحانه ، وعدل الناس مقتبس من محاكاة عدله .

وقوله «لا إله إلا هو» تمجيد وتصديق ، نشأ عن شهادة الموجودات كلها له بذلك فهو تلقين الإقرار له بذلك على نحو قوله تعالى «إن الله وملائكته يصلون على النبي» يأبها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما أي اقتداء بالله وملائكته ، على أنه يفيد مع ذلك تأكيد الجملة السابقة ، ويمهد لوصفه تعالى بالعزيز الحكيم .

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ .

قرأ جمهور القراء «إن الدين» - بكسر همزة إن - فهو استئناف ابتداءي لبيان فضيلة هذا الدين بإجماع عبارة وأوجزها .

وهذا شروع في أول غرض أنزلت فيه هذه السورة : غرض محاجة نصارى نجران . فهذا الاستئناف من مناسبات افتتاح السورة بذكر تنزيل القرآن والتوراة والإنجيل . ثم بتخصيص القرآن بالذكر وتفضيله بأن هديه يفوق هدي ما قبله من الكتب ، إذ هو الفرقان ، فإن ذلك أس الدين القويم . ولما كان الكلام المتقدم مشتملا على تعريض باليهود والنصارى الذين كذبوا بالقرآن ، وإبطال لقول وفد نجران لما طلب منهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإسلام - «أسلمنا قبلك» فقال لهم «كذبتم» روى الواحدي ، ومحمد بن إسحاق : أن وفد نجران لما دخلوا المسجد النبوي تكلم السيد والعاقب فقال لهما رسول الله «أسلمنا» قالا «قد أسلمنا قبلك» قال «كذبتما ، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما . الصليب» ، ناسب أن ينوّه بعد ذلك بالإسلام الذي جاء به القرآن ، ولذلك عطف على هذه الجملة قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم» .

واعلم أن جمل الكلام البالغ لا يخلو انتظامها عن المناسبة ، وإن كان بعضها استنفا ، وإنما لا تطلب المناسبة في المحادثات والاقتضابات .

وتوكيد الكلام بإن تحقيق لما تضمنه من حصر حقيقة الدين عند الله في الإسلام : أي الدين الكامل .

وقرأ الكسائي «أن الدين» - بفتح همزة أن - على أنه بدل من «أنه لا إله إلا هو» ، أي شهد الله بأن الدين عند الله الإسلام .

والدين : حقيقته في الأصل الجزاء ، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجمد عقائد وأعمال يلتفتها رسول من عند الله ويمد العاملين بها بالنعيم والمعريض بالعقاب . ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يرضه بعض زعماء الناس من تلقاء شئد فتكترمه طائفة من الناس . وسمي الدين دينا لأنه يفرق منه متبعية الجزاء عاجلا

أو أجلا . فما من أهل دين إلا وهم يترقبون جزاء من رب ذلك الدين . فالمشركون يطمعون في إعانة الآلهة ووساطتهم ورضاهم عنهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . وقال أبو سفيان يوم أحد : **أَعْلَى هُبْلَى** . وقال يوم فتح مكة لما قال له العباس : أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله : **«لقد علمتُ أن لو كان معي إله غيرُهُ لقد أغنى عني شيئا»** . وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة . فأول دين إلهي كان حقا وبه كان اعتداء الإنسان ، ثم طرأت الأديان المكذوبة . وتشيّدت بالأديان الصحيحة ، قال الله تعالى -تعلّما لرسوله- **«لكنم دينكم لي دين»** وقال **«وما كان ليأخذ أعماه في دين الملك»** .

وقد عرف العلماء الدين الصحيح بأنه **«وضعُ إلهي سائق لنوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهرا»** .

والإسلام علم بالغلبة على مجموع الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أطلق على ذلك الإيمان أيضا ، ولذلك لقب أتباع هذا الدين بالمسلمين وبالؤمنين ، وهو الإطلاق المراد هنا ، وهو تسمية بمصدر **آسَلِمَ** إذا آذعن ولم يعاند إذعانا عن اعتراف بحق لا عن عجز ، وهذا القَب أولُ بالإطلاق على هذا الدين من لقب الإيمان ، لأنَّ الإسلام هو المظهر البين لخاتمة الرسول فيما جاء به من الحق ، واطراح كل حائل يحول دون ذلك ، بخلاف الإيمان فإنه اعتقاد قلبي ، ولذلك قال الله تعالى **«هو سَمَلُكُمْ المسلمين»** وقال **«فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبني»** ولأنَّ الإسلام لا يكون إلا عن اعتقاد لأنَّ **«الفعل أثر الإدراك»** ، بخلاف المكس قد يكون الاعتقاد مع المكابرة .

وربما أطلق الإسلام على خصوص الأعمال ، والإيمان على الاعتقاد ، وهو إطلاق مناسب لخاتمة التضكيك بين الأمرين في الواقع ، كما في قوله تعالى ، **«خطابا أقوم أسلموا مترددين»** - **«وقل لِمَ تَقُومُوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدْعُ الإيمان في قلوبكم»** ، أو التضكيك في تصوير الماهية عند التعليم لخاتمة المعاني الشرعية أو القنوية كما وقع في حديث جبريل : من ذكر معنى الإيمان ، والإسلام ، والإحسان .

والتعريف في الدين تعريف الجنس ؛ إذ لا يستقيم معنى العهد الخارجي هنا وتعريف الإسلام تعريف العلم بالغلبة : لأنَّ الإسلام صار علما بالغلبة على الدين المحمدي .

فقوله : «إن الدين عند الله الإسلام» صيغة حصر . وهي تقتضي في اللسان حصر المسند إليه . وهو الدين . في المسند . وهو الإسلام . على قاعدة الحصر بتعريف جزئي الجملة : أي لا دين إلا الإسلام . وقد أكد هذا الانحصار بحرف التوكيد .

وقوله «عند الله» وصف للدين . والعندية عندية الاعتبار والاعتناء وليست عندية علم : فأفاد : أن الدين الصحيح هو الإسلام . فيكون قصرا للمسند إليه باعتبار قيد فيه : لا في جميع اعتباراته : نظير قول الخنساء :

إذا قُبِحَ الْبُكَاءُ على قَتيلٍ رأيتُ بكاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا

فحصرت الحسن في بكائه بقاعدة أن المقصور هو الحسن لأنه هو المعروف بالآم . وهذا الحصر باعتبار التقييد بوقت قُبِحَ الْبُكَاءُ على القتل وهو قصر حُسْنُ بكاائها على ذلك الوقت . ليكون لبكاائها على صخر مزية زائدة على بكاء القتل المتعارف وإن أبى اعتبار القصر في البيت أصلا صاحب المطول .

وإذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها فالحصر مؤول : إما باعتبار أن الدين الصحيح عند الله : حين الإختيار . وهو الإسلام . لأن الخبر ينظر فيه إلى وقت الإخبار : إذ الأخبار كلها حقائق في الحال . ولا شك أن وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام : إذ قد عرض لبقية الأديان الإلهية . من خلط الفاسد بالصحيح ، ما اختل لأجله مجموع الدين : وإما باعتبار الكمال عند الله فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور : إذ لا أكمل من هذا الدين ، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم . بل كان كل دين مقتصرا على مقدار الحاجة من أمة معينة في زمن معين ، وهذا المعنى أول محلي الآية ، لأن مفاده أعم . وتعيينه عن حاصل صفة دين الإسلام — تجاه بقية الأديان الإلهية — أتم .

فذلك أن مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل ، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التذوق لذقائق تراكيبه ، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه . ولما كان الزاد من ذلك هو العمل . جعل الله الشرائع مناسبة لقابليات المخاطبين بها ، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم ، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام ، فلذلك كان المقصود من التدين أن يكون ذلك التعليم الديني

دأباً وعادة لمتحلّيه ، وحيثُ النفوسُ لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع مدركاتها ، لا جرم تعيّن مراعاة حال المخاطبين في سائر الأدبان ، ليتمكن للأمر العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة .

وقد كانت أحوال الجماعات البشرية ، في أول عهود الحضارة ، حالاتٍ عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة ، اختلفت رويداً رويداً على حسب دواعي الحاجات ، وما تلك الدواعي ، التي تسببت في اختلف تلك العوائد ، إلا دواعٍ غير متشعبة ، لأنها تنحصر فيما يعود على الفرد بحفظ حياته ، ودفع الآلام عنه ، ثم بحفظ حياة من يرى له مزيد اتصال به ، وتحسين حاله ، فبذلك اختلف نظام الفرد ، ثم نظام العائلة ، ثم نظام العشيرة ، وهاته النظم المتقاربة هي نظم متساوية الأشكال ، إذ كلها لا يعدو حفظ الحياة ، بالغذاء والدفاع عن النفس ، ودفع الآلام بالكساء والسكن والزواج ، والانتصار للعائلة وللقبيلة ، لأن بها الاعتزاز ، ثم ما نشأ عن ذلك من تعاون الآحاد على ذلك ، بإعداد المعدات : وهو التعاوض والتعامل ، فلم تكن فكرة الناس تمدو هذه الحالة ، وبذلك لم يكن لإحدى الجماعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى ، فضلاً عن التكبير في اقتباس إحداها مما يجري لدى غيرها ، وتلك حالة قاعة العيش ، وقصور الهمة ، وانعدام الدواعي فإذا حصلت الأسباب الآتفة عدّ الناس أنفسهم في منتهى السعادة .

وكان التباعد بين الجماعات في المواطن مع مشقة التواصل ، وما يعرض في ذلك من الأخطار والمتاعب ، حائلاً عن أن يصادفهم ما يوجب اقتباس الأمم بعضها عن بعض وشعور بعضها بأخلاق بعض ، فصار الصارف عن التعاون في الحضارة الفكرية مجموع حائلين : عدم الداعي ، وانسداد وسائل الصدقة ، اللهم إلا ما يعرض من وفادة وافد ، أو اختلاط في نجمة أو موسم ، على أن ذلك إن حصل فسرعان ما يطرأ عليه النسيان ، فيصبح في خبر كان .

فكيف يرجى من أقوام ، هذه حالهم ، أن يدعواهم الداعي إلى صلاح في أوسع من دوائر مدركاتهم ، ومتقارب تصوّر عقولهم ، أليسوا إذا جاءهم مصلح كذلك لبسوا له جلد النمر ، فأحسن من سوء الطاعة حرق الجمر ، لذلك لم تملئ حكمة الله تعالى ،

في قديم العصور . بتشريع شريعة جامعة صالحة لجميع البشر . بل كانت الشرائع تأتي إلى أقوام معينين : وفي حديث مسلم ، في صفة عرض الأمم للحساب أن رسول الله قال : « فيجيئ النبي ومعه الرهط . والنبي ومعه الرجل والرجلان ، والنبي وليس معه أحد » وفي رواية البخاري « فجعل النبي والنبيّان يمرّون معهم الرهط الحديث . وبقي الحق في خلال ذلك مشاعا بين الأمم : ففي كلّ أمة تجد سدادا وأفنا . وبعض الحق لم يزل مخبوا لم يسفر عنه البيان .

ثم أخذ البشر يتعارفون بسبب الفتوح والهجرة . وتقاتلت الأمم المتقاربة المنازل . فحصل للأمم حظ من الحضارة . وتقاربت العوائد ، وتوسّعت معلوماتهم . وحضارتهم . فكانت من الشرائع الإلهية : شريعة إبراهيم عليه السلام . ومن غيرها شريعة (حمورابي) في العراق . وشريعة البراهمة ، وشريعة المصريين . التي ذكرها الله تعالى في قوله « ما كان يأخذ أخاه في دين الملك » .

ثم أعقبتها شريعة إلهية كبرى وهي شريعة موسى عليه السلام التي اختلط أهلها بأمم كثيرة في مسيرهم في التيه وما بعده . وجاورتها أو أعقبتها شرائع مثل شريعة (زرادشت) في الفرس . وشريعة (كنفشيوس) في الصين ، وشريعة (سولون) في اليونان .

وفي هذه العصور كلّها لم تكن إحدى الشرائع عامة الدعوة . وهذه أكبر الشرائع وهي الموسوية لم تدع غير بني إسرائيل ولم تدع الأمم الأخرى التي مرّت عليها . وامتزجت بها . وصاهرتها . وكذلك جاءت المسيحية مقصورة على دعوة بني إسرائيل حتى دعا الناس إليها القديس بولس بعد المسيح بنحو ثلاثين سنة .

إلى أن كان في القرن الرابع بعد المسيح حصول تقابس وتمازج بين أصناف البشر في الأخلاق والعوائد . بسببين : اضطراري . واختياري . أمّا الاضطراري فذلك أنه قد ترامت الأمم بعضها على بعض . واتّجه أهل الشرق إلى الغرب . وأهل الغرب إلى الشرق . بالفتوح العظيمة الواقعة بين الفرس والروم . وهما يومئذ قطبا العالم . بما يتبع كل واحدة من أُمم تنتمي إلى سلطانها . فكانت الحرب سجالا بين الفريقين . وتوالت أزمانا طويلة .

وأما الاختياري فهو ما أبناؤه ذلك التمازج من مشاهدة أخلاق وعوائد ، حسنت في أعين رائيها . فاقتبسوها ، وأشياء قبحت في أعينهم ، فحذروها ، وفي كلتا الحالتين نشأت بقطة جديدة . وتأسست مدنيات متفتحة ، وتهيأت الأفكار إلى قبول التغييرات القوية ، فتهيأت جميع الأمم إلى قبول التعاليم الغريبة عن عوائدها وأحوالها . وتساوت الأمم وتقاربت في هذا المقدر ، وإن تفاوتت في الحضارة والعلوم ثقافتا ربما كان منه ما زاد بعضها تهيئوا لقبول التعاليم الصحيحة ، وقهقر بعضها عن ذلك بما داخلها من الإعجاب بمبلغ علمها ، أو العكوف والإلف على حضارتها .

فبلغ الأجل المراد والمعين لمجيء الشريعة الحق الخاتمة العامة .

فأظهر الله دين الإسلام في وقت مناسب لظهوره ، واختار أن يكون ظهوره بين ظهري أمة لم تسبق لها سابقة سلطان ، ولا كانت ذات سيادة يومئذ على شيء من جهات الأرض ، ولكنها أمة سلمها الله من معظم رعونات الجماعات البشرية ، لتكون أقرب إلى قبول الحق ، وأظهر هذا الدين بواسطة رجل منها ، لم يكن من أهل العلم . ولا من أهل الدولة ، ولا من ذرية ملوك ، ولا اكتسب خبرة سابقة بهجرة أو مخالطة ؛ ليكون ظهور هذا الحق الصريح ، والعلم الصحيح ، من مثله آية على أن ذلك وحي من الله تفح به عباده .

ثم جعل أسس هذا الدين متباعدة عن ذميم العوائد في الأمم ، حتى الأمة التي ظهر بينها ، وموافقة الحق ولو كان قد سبق إليه أعداؤها . وكانت أوله مبنية على الفطرة بمعنى ألا تكون ناظرة إلا إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم ، غير ماسور للعوائد ولا للمذاهب ، قال تعالى «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» قال الشيخ أبو علي ابن سينا والفطرة أن يوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل ، لم يسمع رأيا ، ولم يعتقد مذهبا ، ولم يعاشر أمة ، لكنه شاهد المحسوسات ، ثم يعرض على ذهنه الأشياء شيئا فشيئا فلإن أمكنه الشك في شيء فالفطرة لا تشهد به ، وإن لم يمكنه الشك فيه فالفطرة توجهه ، وليس كل ما توجهه الفطرة بصادق ، بل الصادق منه ما تشهد به فطرة القوة التي تسمى عقلا ، قبل أن يعرضه الوهم .

ويدخل في الفطرة الآداب العتيفة التي اصطلاح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تقيدهم كمالا. ولا تقضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة. فهذا الأصل: أصل الفطرة كان الإسلام ديناً صالحاً لجميع الأمم في جميع الأعصر.

ثم ظهر هذا الأصل في تسعة مظاهر خادمة له ومهيئة لجميع الناس لقبوله.

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات: ثم يكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف بانتصاف هذا الواحد بصفات الكمال الثامة التي تجعل الخضوع إليه اختيارياً، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المتقدي في التخلق بها ثم بحمل جميع الناس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم «قل ياهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله».

وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له؛ وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح، ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الفسالة. وخسئت نفوسهم بآثار تلك العقائد المثيرة: خوفاً من لا شيء، وطمعاً في غير شيء. وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي؛ لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي: حرمة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل.

وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثاراً لا يشبهه فيه دين آخر، بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة، فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلاً.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتركية، وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كان معظم الأديان لا يتطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن تطرق إليه إلا أنه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفاً إلى المواظ على العبادات،

وقد قرن القرآن المصلحتين في غير ما آية قال تعالى «من عمل صالحا من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حية طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» .

المظهر الثالث : اختصاصه بإقامة الحججة ، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات ، وتقليل أحكامه ، بالترغيب وبالترهيب ، وذلك رعي لمراتب نفوس المخاطبين ، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل ، ومنهم المكابر الذي لا يرضى إلا بالجندل والخطابة ، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله ، ومنهم المكابر المعاند ، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر .

المظهر الرابع : أنه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر ، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط ، وفي القرآن «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً» وفي الحديث الصحيح «أُعْطِيتُ خمساً لم يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قبلي» - فذكر - وكان الرسول يُبعث إلى قومه خاصة وُبْعِثَتْ إلى الناس عامة وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنه أرسلهم إلى أقوامهم .

والاختلاف في كون نوح رسولا إلى جميع أهل الأرض ، إنما هو مبني : هل أنه بعد الطوفان انحصر أهل الأرض في أتباع نوح ، عند القائلين بعموم الطوفان سائر الأرض ، ألا ترى قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه» وأيضاً كان احتمال كون سكان الأرض في عصر نوح هم من ضمنهم وطن نوح ، فإن عموم دعوته حاصل غير مقصود .

المظهر الرابع : الدوام ولم يتدع رسول من الرسل أن شريعته دائمة ، بل ما من رسول ، ولا كتاب ، إلا تجد فيه بشارة برسول يأتي من بعده .

المظهر الخامس : الإقلال من التفرع في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفرع لاستنباط المجتهدين وقد بين ذلك أبو إسحاق الشاطبي في تفسير قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » لتكون الأحكام صالحة لكل زمان .

المظهر السادس : أن المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها ، وفي أصول الأخلاق أن التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور ، لأن

الشرور ، إذا تسرّبت إلى النفوس ، تعذر أو عسر اقتلاعها منها ، وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالباشرة ، فجاء الإسلام يحمل الناس على الخير بطريقتين : طريقة مباشرة ، وطريقة سدّ الفرائع الموصلة إلى الفساد ، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث «إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما أمور مشتهيات لا يعلمهنّ كثير من الناس» .

المظهر السابع : الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة ، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة ليّنة ، وفي القرآن «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وفي الحديث «بعثت بالحنيفية السمّحة» — ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه» وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدّة ، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء ، لأنّها روعى فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة ، ولم تكن بالتي يتناسبها ما قدّر مصير البشر إليه من رقة للطباع وارتقاء الأفهام .

المظهر الثامن : امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام ، وذلك من خصائصه ؛ إذ لا معنى للتشريع إلا تأسيس قانون للأمة ، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة . وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة ، واتحاد الأمة في العمل والنظام .

المظهر التاسع : صراحة أصول الدين ، بحيث يتكرّر في القرآن ما تستقرى منه قواطع الشريعة ، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة ، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة ، ويزداد هذا بآنا عند تفسير قوله تعالى «قل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني» .

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا إِلَيْكَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْقُلُوبُ بِغَبٍّ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِقَايِلِ اللَّهِ فَإِنَّ إِلَهَهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ١٩ .

عُطِفَ «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» على قوله «إنّ الدين عند الله الإسلام» للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقّيهم لدين الإسلام ، ومن سوء فهمهم في دينهم .

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤثقة بورود سؤال ، إذ قد جيء بصيغة الحصر :
ليبان سبب اختلافهم ، وكان اختلافهم أمر معلوم للسامع . وهذا أسلوب عجيب في
الإخبار عن حالهم إخباراً يتضمن بيان سببه ، وإبطال ما يتراءى من الأسباب غير ذلك ،
مع إظهار المقابلة بين حال الذين الذين هم عليه يومئذ من الاختلاف ، وبين سلامة
الإسلام من ذلك .

وذلك أن قوله «إن الذين عند الله الإسلام» قد آذن بأن غيره من الأديان لم يبلغ
مرتبة الكمال والصلاحية للعموم ، والدوام ، قبل التغيير ، بله ما طرأ عليها من التغيير ،
وسوء التأويل ، إلى يوم مجيء الإسلام ، ليعلم السامعون أن ما عليه أهل الكتاب لم يصل
إلى أكمل مراد الله من الخلق على أنه وقع فيه التغيير والاختلاف . وأن سبب ذلك
الاختلاف هو البغي بعدما جاءهم العلم ، مع التنبيه على أن سبب بطلان ما هم عليه
يومئذ هو اختلافهم وتغييرهم ، ومن جملة ما بدكوه الآيات الدالة على بعثة محمد - صلى
الله عليه وسلم . وفيه تنبيه على أن الإسلام بعيد عن مثل ما وقعوا فيه من التحريف ، كما
تقدم في المظهر التاسع ، ومن ثم ذم علماء التاويلات البعيدة ، والتي لم يدعُ إليها
داع صريح .

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معان : منها التحذير من الاختلاف
في الدين ، أي في أصوله ، ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين ، عبرة بما
طرأ على أهل الكتاب من الاختلاف .

ومنها التنبيه على أن اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق ، فهو
تعرض بأنهم أساءوا فهم الدين .

ومنها الإشارة إلى أن الاختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان : أحدهما اختلاف
كل أمة مع الأخرى في صحة دينها كما قال تعالى : «وقالت اليهود ليست النصرارى على
شيء» وقالت النصرارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب ، وثانيهما اختلاف
كل أمة منهما فيما بينها واقتراحها فرقا متباينة المنازع . كما جاء في الحديث «اختلفت
اليهود على التتين وسبعين فرقة يحكّر المسلمون مما صنعوا .

ومنها أن اختلافهم قلبي عن بغي بعضهم على بعض .

ومنها أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغيا منهم وحسدا ، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأخبارهم كما قال تعالى «الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من المترين» وقال تعالى «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق» أي عرضوا عن الإسلام ، وصمموا على البقاء على دينهم ، وودوا لو يردونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم ، حسدا على ما جاءكم من الهدى بعد أن تبين لهم أنه الحق .

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني ، حُدِّف متعلق الاختلاف في قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» ليشمل كل اختلاف منهم : من مخالفة بعضهم بعضا في الدين الواحد ، ومخالفة أهل كل دين لأهل الدين الآخر ، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين .

وحُدِّف متعلق العلم في قوله «من بعد ما جاءهم العلم» لذلك .

وجُمِّلَ «بغيا» عقب قوله «من بعد ما جاءهم العلم» ليتنازعه كل⁴ من فعل (اختلف) ومن لفظ (العلم) .

وأُخِّرَ بينهم عن جميع ما يصلح للتعليل به : ليتنازعه كل من فعل (اختلف) وفعل (جاءهم) ولفظ (العلم) ولفظ (بغيا) .

وبذلك تعلم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من معاني قوله تعالى «وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم» في سورة البقرة وقوله «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة» في سورة البينة كما ذكرناه في ذلك الموضعين لاختلاف المقامين .

فالاختلاف الذين أوتوا الكتاب يشمل اختلافهم فيما بينهم : أي اختلاف أهل كل ملة في أمور دينها ، وهذا هو الذي تشر بها صيغة اختلف كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة ، واختلافهم بعد سليمان إلى ملكتين : مملكة إسرائيل ، ومملكة يهوذا ، وكيف صار لكل مملكة من الملكتين ثنتين يخالف ثنتين الأخرى ، وكذلك

اختلاف التصارى في شأن المسيح ، وفي رسوم الدين ، ويكون قوله «ينهم» حالا لبغيا : أي بنيا متضخبا بينهم ، بأن بقى كل فريق على الآخر .

ويشمل أيضا الاختلاف بينهم في أمر الإسلام ، إذ قال قائل منهم : هو حق ، وقال فريق : هو مرسل إلى الأميين ، وكفر فريق ، ووافق فريق . وهذا الوجه أوفى مناسبة بقوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» ، ويكون قوله «ينهم» على هذا وصفا لبغيا : أي بنيا واقعا بينهم .

ومجيء العلم هو الوحي الذي جاءت به رسلهم وأنبيأؤهم ؛ لأن كلمة جاء مؤذنة بعلم متلقى من الله تعالى ، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن يصدّهم عن الاختلاف في المراد ، إلا أنهم أساموا فكأنوا على خلاف مراد الله من لإرسال الهدى .

وانتصب «بنيا» على أنه مفعول لأجله ، وعامل المفعول لأجله : هو الفعل الذي تفرغ للعمل فيما بعد حرف الاستثناء ، فالاستثناء كان من أزمان وعلل مخلوقة والتقدير : ما اختلفوا إلا في زمن بعدما جاءهم العلم وما كان إلا بنيا بينهم . ولك أن تجعل بنيا منصوبا على الحال من الذين أوتوا الكتاب ، وهو — وإن كان العامل فيه فعلا متفيا في اللفظ — إلا أن الاستثناء المفرغ جعله في قوة المثبت ، فجاء الحال منه عقب ذلك ، أي حال كون المختلفين باغين ، فالمصدر مؤول بالمشتق . ويجوز أن تجعله مفعولا لأجله من (اختلف) باعتبار كونه صار مثبتا كما قرأنا .

وقد لاحت الآية إلى أن هذا الاختلاف والبغي كُفّر ، لأنه أفضى بهم إلى تقض قواعد أديانهم ، وإلى نكران دين الإسلام ، ولذلك ذكّره بقوله : «ومن يكفر بآيات الله ، الخ» .

وقوله «إن الله سريع الحساب» تعريض بالتهديد ؛ لأنّ سريع الحساب إنما يتبدى بحساب من يكفر بآياته ، والحساب هنا كناية عن الجزاء كقوله : «إنّ حسابهم إلا على ربي» .

وفي ذكر هذه الأحوال الذميمة من أحوال أهل الكتاب تحليل للمسلمين أن يقروا في مثل ما وقع فيه أولئك ، والمسلمون وإن اختلفوا في أشياء كثيرة لم يكن اختلافهم إلا

اختلافا علميا فرعيا ، ولم يختلفوا اختلافا ينقض أصول دينهم بل غاية الكل الوصول إلى الحق من الدين ، وخلمة مقاصد الشريعة . فَيَتَوَّأ إِسْرَائِيلُ عِبَادُوا الْعَجَلِ وَالرَّسُولُ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ ، وَعِبَادُوا آلِهَةَ الْأُمَمِ غَيْرَ مَرَّةٍ ، وَالنَّصَارَى عِبَادُوا مَرْيَمَ وَالْمَسِيحَ ، وَنَقَضُوا أَصُولَ التَّوْحِيدِ ، وَادَّعَوْا حُلُولَ الْخَالِقِ فِي الْمَخْلُوقِ . فَأَمَّا الْمُسْلِمُونَ لَمَّا قَالَ أَحَدُ أَهْلِ التَّصَوُّفِ مِنْهُمْ كَلَامًا يَوْمَهُمُ الْحُلُولُ حَكَمَ عُلَمَاؤُهُمْ بِقَتْلِهِ .

﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ؕ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَكُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ ﴾ 20 .

تفريع على قوله «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» وما اختلف الذين أُوتُوا الكتاب، الآية فلان الإسلام دين قد أنكره ، واختلفهم في أديانهم يفضي بهم إلى محاجة الرسول في تبرير ما هم عليه من الدين ، وأنهم ليسوا على أقل مما جاء به دين الإسلام .

والمحاجة مُقَاوَلَةٌ ولم يجر فعلها إلا بصيغة المفاعلة . ومعنى المحاجة المخاصمة ، وأكثر استعمال فعل حاجّ في معنى المخاصمة بالباطل : كما في قوله تعالى «وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ» وتقدم عند قوله تعالى «وَالَّذِينَ آمَنُوا» حجاج إبراهيم في ربه ، في سورة البقرة .

فالمنعني : فإن خاصموك خصام مكابرة . فقل أسلمت وجهي لله .

وضمير الجمع في قوله «وإن حاجوك» عائد إلى غير المذكور في الكلام ، بل معلوم من المقام ، وهو مقام نزول السورة ، أعني قضية وفد نجران ، فلأنهم الذين اهتموا بالمحاجة حيثئذ . فأما المشركون فقد تباعد ما بينهم وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد الهجرة ، فاقطعت محاجتهم ، وأما اليهود فقد تظاهروا بمسالمة المسلمين في المدينة .

وقد لقن الله رسوله أن يجب مجادلهم بقوله «أسلمت وجهي لله والوجه أطلق على النفس كما في قوله تعالى «كل شيء هالك إلا وجهه» أي ذاته .

والمفسرين في المراد من هذا القول طرائق ثلاث : إحداها أنه متراكمة وإعراض
عن المجادلة أي اعترفت بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بياناً ، أي أنني أثبت بمتنتي
المقدور من الحجّة فلم تقتنعوا ، فإذا لم يقتنعكم ذلك فلا فائدة في الزيادة من الأدلة النظرية ،
فليست حاجتكم لإيادي إلا مكابرة وإنكاراً للبديهيات والضروريات ، ومباهمة ، فالأجلو
أن أكثّر من الازدياد . قال الفخر : فإنّ المحقّق إذا ابتلي بالمُعطّل السجّج يقول :
أمّا أنا فمقتاد إلى الحق . وإلى هذا التفسير مال القرطبي .

وعلى هذا الوجه تكون إفادة قطع المجادلة بجملته «أسلمت وجهي لله ومن اتبعه»
وقوله «أسلمتم» دون أن يقال : فأعرض عنهم وقُلّ سلام ، غريباً من الإدماج ، إذ
أدمج في قطع المجادلة إعادة الدعوة إلى الإسلام ، بإظهار الفرق بين الدينين .

والقصد من ذلك الحرص على اعتدائهم ، والإعذار إليهم ، وعلى هذا الوجه فإنّ
قوله «وقل للذين أتوا الكتاب والأمةين أسلمتم» خارج عن الحاجة ، وإنّما هو تكرّر
للدعوة ، أي اتركّ حاجتهم ولا تترك دعوتهم .

وليس المراد بالحجّاج الذي حاجّهم به خصوصاً ما تقدم في الآيات السابقة ،
وإنّما المراد ما دار بين الرسول وبين وفد نجران من الحجّاج الذي حلّمه فمعه ما أشير
إليه في الآيات السابقة ، ومنه ما طوّى ذكره .

الطريقة الثانية أن قوله «وقل أسلمت وجهي» تلخيص للحجة ، واستلراج لتسليمهم
إياها ، وفي تقريره وجه مألوف إلى أن هذا استدلال على كون الإسلام حقاً ، وأحسنها
ما قال أبو مسلم الأصفهاني : إن اليهود والنصارى والمشرّكين كانوا متفقين على أحقية
دين إبراهيم عليه السلام إلا زيادات زادت شرائعهم ، فكما أمر الله رسوله أن يتبع ملة
إبراهيم في قوله «ولم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً» أمره هنا أن يجادل الناس
بمثل قول إبراهيم : «إبراهيم قال ولّيت وجهي للذي فطر السماوات والأرض»
ومحمد عليه الصلاة والسلام قال : «أسلمت وجهي لله» أي فقد قلّت ما قاله الله ، وأنتم
معتزفون بحقيقة ذلك ، فكيف تشكرون أنني على الحق ، قال : وهذا من باب التمسك
بالإلزامات وداخل تحت قوله «وجادلهم بالتّي هي أحسن» .

الطريقة الثالثة ما قاله الفخر وحاصله مع بيانه أن يكون هذا مرتبطا بقوله «إن الدين عند الله الإسلام» أي فإن حاجتك في أن الدين عند الله الإسلام ، فقل : لآتي بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا أنفت إلى عبادة غيره مثلكم ، فديني الذي أرسلت به هو الدين عند الله (أي هو الدين الحق) وما أنتم عليه ليس ديننا عند الله .

وعلى الطريقتين الأوليين في كلام المفسرين جعلوا قوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأمةين أسلمتم» خارجا عن الحجة ؛ إذ لا علاقة بينه وبين كون الإسلام هو ملة إبراهيم ، ويكون مرادا منه الدعوة إلى الإسلام مرة أخرى بطريقة الاستهزاء المستعمل في التحفيض كقوله «فهل أنتم متهون» أي قل لأولئك : أتسلمون .

وعندي أن التعليق بالشرط لما اقتضى أنه للمستقبل فالمراد بفعل «حاجوك» الاستمرار على المحاجة : أي فإن استمر وقد نجران على محاجتهم فقل لهم قولا فصلا جامعا للفرق بين دينك الذي أرسلت به وبين ما هم متدينون به . فمعنى «أسلمت وجهي لله» أخلصت عبودي له لا أوجه وجهي إلى غيره ، فالمراد أن هذا كنه دين الإسلام ، وتبين أنه الدين الخالص ، وأنهم لا يكتفون بتدينهم على هذا الوصف .

وقوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأمةين أسلمتم» معطوف على جملة الشرط المفرعة على ما قبلها ، فيدخل المعطوف في التفريع ، فيكون تقدير النظم : ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب فقل للذين كفروا بآيات الله الذين أوتوا الكتاب والأمةين : أسلمتم ، أي فكرر دعوتهم إلى الإسلام .

والاستهزاء مستعمل في الاستهزاء والتحفيض كما في قوله تعالى «فهل أنتم متهون» . وجهي بصيغة الماضي في قوله «أسلمتم» دون أن يقول أسلمون على خلاف مقتضى الظاهر ، للتنبيه على أنه يرجو تحقق إسلامهم ، حتى يكون كالحاصل في الماضي .

واعلم أن قوله «أسلمت وجهي لله» كلمة جامعة لمصافي كنه الإسلام وأصوله ألقيت إلى الناس ليتدبروا مطاويها فيهندي الضالون ، ويزداد المسلمون يقينا بدينهم ؛ إذ قد علمنا أن مجيء قوله «أسلمت وجهي لله» عقب قوله «إن الدين عند الله الإسلام» وقوله «فإن حاجتك» وتلقيه بقوله «أسلمتم» أن المقصود منه بيان جامع معاني الإسلام حتى

تسهيل المجادلة . وتختصر المناقشة ، ويسهل عرض المتشككين أنفسهم على هذه الحقيقة : ليعلموا ما هم عليه من الديانة . بَيَّنْتُ هذه الكلمة أن هذا الدين يترجم عن حقيقة اسمه ؛ فإن اسمه الإسلام ، وهو مفيد معنى معروفا في لغتهم يرجع إلى الإلقاء والتسليم ، وقد حذف مفعوله ونُزِلَ الفعل منزلة الفعل اللازم فلمْ أنْ المفعول حذف لدلالة معنى الفاعل عليه ، فكأنه يقول : أسلمتُني أي أسلمتُ نفسي ، فبين هنا هذا المفعول المحذوف من اسم الإسلام لثلاث يقع فيه التباس أو تأويل لما لا يطابق المراد ، فعبّر عنه بقوله (وجهي) أي نفسي : لظهور ألا يحسن محمل الوجه هنا على الجزء المعروف من الجسد ، ولا يفيد حمله عليه ما هو المقصود . بل المعنى البين هو أن يراد بالوجه كامل الذات . كقوله تعالى «كل شيء هالك إلا وجهه» .

وإسلام النفس لله معناه إسلامها لأجله وصيرورتها ملكا له . بحيث يكون جميع أعمال النفس في مرضاة الله ، وتحت هذا معانٍ جمّة هي جماع الإسلام : نحصرها في عشرة :

المعنى الأول : تمام العبودية لله تعالى . وذلك بالأب لا يعبد غير الله . وهذا إبطال للشرك لأنّ المشرك بالله غير الله لم يسلم نفسه لله بل أسلم بعضها .

المعنى الثاني : إخلاص العمل لله تعالى فلا يلحظ في عمله غير الله تعالى . فلا يراي ولا يصانع فيما لا يرضي الله ولا يُقدّم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله .

الثالث : إخلاص القول لله تعالى فلا يقول مالا يرضى به الله . ولا يصدر عنه قول إلا فيما أذن الله فيه أن يقال ، وفي هذا المعنى تجيء الصراحة والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ، على حسب المقدرة والعلم ، والتّصدي للحجة لتأييد مراد الله تعالى ، وهي صفة امتاز بها الإسلام ، وينتفع بهذا المعنى النفاق ، والملق ، قال تعالى في ذكر رسوله «وما أنا من المتكلمين» .

الرابع : أن يكون ساعيا ليتعرّف مراد الله تعالى من الناس ، ليُجرى أعماله على وفقه ، وذلك بالإصغاء إلى دعوة الرسل المخبرين بأنهم مرسلون من الله ، وتلقاها بالتأمل في وجود صدقها ، والتمييز بينها وبين الدعاوي الباطلة ، بدون تحفّز للتكذيب ، ولا

مكابرة في تلقّي الدعوة ، ولا إعراض عنها بداعي الهوى وهو الإفحام . بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة .

الخامس : امتثال ما أمر الله به : واجتناب ما نهى عنه ، على لسان الرسل الصادقين ، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف ، وأن يذود عنه من يريد تغييره .

السادس : ألا يجعل لنفسه حِكْماً مع الله فيما حكم به ، فلا يتصدى للتحكم في قبول بعض ما أمر الله به ونهى البعض . كما حكى الله تعالى «وإذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ» وقد وصف الله المسلمين بقوله «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» ، فقد أعرض الكفار عن الإيمان بالبعث ، لأنهم لم يشاهدوا ميتاً بعث .

السابع : أن يكون متطلباً لمراد الله بما أشكل عليه فيه ، واحتاج إلى جريه فيه على مراد الله : بطلبه من إلحاقه بنظائره التامة والتنظير بما علم أنه مراد الله ، كما قال الله تعالى «ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لَحِمْيَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ» ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التنفّ في الدين والاجتهاد ، تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى «فاقتوا الله ما استطعتم» .

الثامن : الإعراض عن الهوى المذموم في الدين ، وعن القول فيه بغير سلطان «ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله» .

التاسع : أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضاً ، وجماعاتها ، ومعاملتها الأمم كذلك ، جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات .

العاشر : التصديق بما غيب عنا ، بما أنبأنا الله به : من صفاته ، ومن القضاء والقدر ، وأن الله هو المتصرف المطلق .

وقوله «وقل للذين أتوا الكتاب والأمة أسلمتم» إبطال لكونهم حاصلين على هذا المعنى ، فأما المشركون فبعدهم عنه أشدّ البعد ظاهر ، وأما النصارى فقد ألّهُوا عيسى ، وجعلوا مريم صاحبة لله تعالى فهذا أصل لبطلان أن يكونوا أسلموا وجوههم

لَهُمْ ، لِأَتَهُمْ حَيْدُوا مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ ، وَصَانَعُوا الْأُمَمَ الْحَاكِمَةَ وَالْمُلُوكَ ، فَاسْتَوَى الدِّينَ عَلَى حَسَبِ مَا يَلْذَلُّ لَهُمْ وَيَكْسِبُهُمُ الْحِظْوَةُ عَنْهُمْ .

وَأَمَّا الْيَهُودُ فَلِإِنَّهُمْ - وَإِنْ لَمْ يَشْكُرُوا بِاللَّهِ - قَدْ تَقَضَّوْا أَصُولَ التَّقْوَى ، فَسَفَّهُوا الْأَنْبِيَاءَ وَقَتَلُوا بَعْضَهُمْ ، وَاسْتَهْزَعُوا بِدَعْوَةِ الْخَيْرِ إِلَى اللَّهِ ، وَغَيَّرُوا الْأَحْكَامَ اتِّبَاعًا لِلْهَوَى ، وَكَذَّبُوا الرُّسُلَ ، وَقَتَلُوا الْأَحْبَارَ ، فَأَنْتَى يَكُونُ هَؤُلَاءِ قَدْ أَسْلَمُوا لِلَّهِ ، وَأَكْبَرُ مُبْطَلٍ لِلَّذِي هُوَ تَكْلِيهِمْ عَمَلًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - دُونَ النَّظَرِ فِي دَلَالِ صِلَقِهِ .

ثُمَّ إِنَّ قَوْلَهُ «فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا» مَعْنَاهُ : فَإِنْ التَزَمُوا التَّزَوُّلَ إِلَى التَّحَقُّقِ بِمَعْنَى أَسْلَمْتَ وَجْهِي لِلَّهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعُوكَ لِتَكُنِي مَا تُبَلِّغُهُمْ عَنْ اللَّهِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ أَوَّلُ مَعَانِي إِسْلَامِ الْوَجْهِ لِلَّهِ ، وَإِنْ تَوَلَّوْا وَأَعْرَضُوا عَنْ قَوْلِكَ لَهُمْ : آسَلِمْتُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ مِنْ إِعْرَاضِهِمْ قَبِيْعَةٌ ، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ، فَقَوْلُهُ «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ» وَقَعَ مَوْقِعَ جَوَابِ الشَّرْطِ ، وَهُوَ فِي الْمَعْنَى حَلَةُ الْجَوَابِ ، فَوْقَ مَوْقِعِ الْجَوَابِ لِإِعْجَازِ بَدِيعِ ، أَيْ لَا تَحْزَنُ ، وَلَا تَقْطَنْزَنَّ أَنَّ عَدَمَ اهْتِدَائِهِمْ ، وَخِيَّتِكَ فِي تَحْصِيلِ إِسْلَامِهِمْ ، كَانَ لِقَصْرِ مِنْكَ ، إِذْ لَمْ تُبْعَثْ إِلَّا لِلتَّبْلِيغِ ، لَا لِتَحْصِيلِ اهْتِدَاءِ الْمُبَلِّغِ إِلَيْهِمْ .

وَقَوْلُهُ «وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادَةِ» أَيْ مُطَّلِعٌ عَلَيْهِمْ أَتَمَّ الْإِطْلَاعِ ، فَهُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى جَزَاءَهُمْ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّكَ بَلَّغْتَ مَا أَمَرْتُ بِهِ .

وَقَرَأْ نَافِعَ ، وَأَبُو عَمْرٍو ، وَحَمْزَةُ ، وَالْكَسَائِي ، وَأَبُو جَعْفَرٍ ، وَخَلْفُ «الْبَيْتِ» بِإِثْبَاتِ يَاءِ التَّكْمِلِ فِي الْوَصْلِ دُونَ الْوَقْفِ . وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ بِإِثْبَاتِ الْيَاءِ فِي الْوَصْلِ وَالْوَقْفِ .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ يَغْيِرُ حَقُّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٥ ﴾

استئناف لبيان بعض أحوال اليهود ، المتأفية إسلام الوجه لله ، فالمراد بأصحاب هذه الصلوات خصوص اليهود ، وهم قد عُرِفُوا بِمَضْمُونِ هَذِهِ الصَّلَاتِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ

من القرآن . والمناسية : جريان الجدال مع النصارى وأن جعلوا جميعا في قرَن قوله :
«وقل للذين أوتوا الكتاب والأُمّيين أسلمتم» .

وجيء في هاته الصلّات بالأفعال المضارعة لتدل على استحضار الحالة الفظيعة ،
وليس المراد إفادة التجدد ؛ لأنّ ذلك وإن تأتّى في قوله «يكفرون» لا يتأتّى في قوله
«ويقتلون» لأنّهم قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط في زمن مضى . والمراد من
أصحاب هذه الصلّات يهود المصّر النبوي : لأنّهم الذين توعدّهم بعذاب أليم ، وإنّما
حسّل هؤلاء نعمة أسلافهم لأنّهم معقلون سداد ما فعله أسلافهم ، الذين قتلوا زكرياء
لأنّهم حاول تخليص ابنه يحيى من القتل ، وقتلوا يحيى لإيمانه بعيسى ، وقتلوا النبيء
إرميئاء بمصر ، وقتلوا حزقيال النبيء لأجل توينخه لهم على سوء أفعالهم ، وزعموا
أنّهم قتلوا عيسى عليه السلام ، فهو معمود عليهم بإقرارهم وإن كانوا كاذبين فيه ، وقتل
مُتسا ابن حزقيال ، ملك إسرائيل ، النبيء أشعيا : نشره بالمِيتشار لأنّهم نهاه عن المنكر ،
بمرأى ومسمع من بني إسرائيل ، ولم يحموه ، فكان هذا القتل معبودا عليهم ، وكم
قتلوا ممّن يأمرون بالقسط ، وكل تلك الجرائم معبودة عليهم ؛ لأنّهم رضوا بها ،
والتحقوا في وقوعها .

وقوله «بغير حق» ظرف مستقر في موضع الحال المؤكّدة لمضمون جملة «ويقتلون
النبيئين» إذ لا يكون قتل النبيئين إلّا بغير حق ، وليس له مفهوم لظهور عدم إرادة التقيد
والاحتراز ؛ فإنّهُ لا يقتل نبيء بحق ، فذكر القيد في مثله لا إشكال عليه ، وإنّما
يجيء الإشكال في القيد الواقع في حيّز للنبي ، إذا لم يكن المقصود تسلّط النبي عليه مثل
قوله تعالى «لا يسألون الناس إلحافا» وقوله «ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي
ثمنا قليلا» وقد تقدم في سورة البقرة .

والمقصود من هذه الحال زيادة تشويه فعلهم .

ولما كان قوله «ويقتلون الذين يأمرون بالقسط» مومنا إلى وجه بناء الخبر : وهو
أنّهم إنّما تظوهم لأنّهم يأمرون بالقسط أي بالحق ، فقد اكتفي بها في الدلالة على
الشناعة ، فلم تحجج إلى زيادة التشنيع .

وقرأ الجمهور من العشرة «يقتلون» الثاني مثل الأول - يسكون القاف - وقرأ حمزة وحده «ويقتالون» - بفتح القاف بعدها - بصيغة المفاعلة وهي مبالغة في القتل .

والفاء في «فبشّروهم» فاء الجواب المستعملة في الشرط . دخلت على خبر إن لأن اسم إن وهو موصول تضمن معنى الشرط ، إشارة إلى أنه ليس المقصود قوما معينين ، بل كل من يتصف بالصفة فجزاؤه أن يعلم أن له عذابا ألما . واستعمل بشّروهم في معنى أنذرهم تهكما .

وحقيقة التبشير : الإخبار بما يظهر سرور المخبر (بفتح الباء) وهو هنا مستعمل في ضد حقيقة ، إذ أريد به الإخبار بحصول العذاب ، وهو موجب لحزن المخبرين ، فهذا الاستعمال في الضد معدود عند علماء البيان من الاستعارة ، ويسمونها تهكمية لأن تشبيه الضد بضده لا يروج في عقل أحد إلا على معنى التهكم ، أو التمليح ، كما أطلق عمرو ابن كلثوم . اسم الأضياف على الأعداء ، وأطلق القرى على قتل الأعداء ، في قوله :

نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتبونا
قزيناكم فمجلنا قراكم قبيل الصبح مِرْدَا طحونا

قال السكاكي : وذلك بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحافه بشبه التناسب .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك الذين حبطت أعمالهم» لأنهم تميزوا بهذه الأفعال التي دلت عليها صلات الموصول أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحقَاء بما سيخبر به عنهم بعد اسم الإشارة .

واسم الإشارة مبتدأ ، وخبره «الذين حبطت أعمالهم» ، وقيل هو خبر (إن) وجملة «فبشّروهم بعذاب أليم» وهو الجاري على مذنب سبويه لأنه يمنع دخول الفاء في الخبر مطلقا .

وحبط الأعمال إزالة آثارها النافعة من ثواب ونعيم في الآخرة ، وحياة طيبة في الدنيا . وإطلاق الحبط على ذلك تمثيل بحال الإبل التي يصيبها الحبط وهو انقفاخ في بطونها من كثرة الأكل ، يكون سبب موتها ، في حين أكلت ما أكلت للالتذاذ به .

وتقدم عند قوله تعالى «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمعنى هنا أن اليهود لما كانوا متدينين يرجون من أعمالهم الصالحة النفع بها في الآخرة بالنجاة من العقاب، والنفع في الدنيا بآثار رضا الله على عباده الصالحين ، فلما كفروا بآيات الله ، وجعلوا نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم ، وصوبوا الذين قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط ، فقد ارتدوا عن دينهم فاستحقوا العذاب الأليم ، ولذلك ابتدئ به بقوله «فبشرهم بعذاب أليم» . فلا جرم تحبط أعمالهم فلا ينتفعون بثوابها في الآخرة ، ولا بآثارها الطيبة في الدنيا ، ومعنى «ومالهم من ناصرين» ما لهم من يقدّمهم من العذاب الذي أنزلوا به .

وجيء بمن المالة على تنصيب العموم لثلاث يترك لهم مدخل إلى التأويل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فُرُيقًا مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن نَّمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْلُودَاتٍ وَّعَرَّهْمُ فِي دِينِهِمْ مَّا كَانُوا يَقْتِرُونَ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٥﴾

استئناف ابتدائي : للتصحيح من حالة اليهود في شدة ضلالهم . فالاستفهام في قوله «ألم تر» للتقرير والتعجب ، وقد جاء الاستعمال في مثله أن يكون الاستفهام داخلا على نفي الفعل والمراد حصول الإقرار بالفعل ليكون التقرير على نفيه محرّضا للمخاطب على الاعتراف به بناء على أنه لا يرضى أن يكون ممن يجهله ، وقد تقدم عند قوله تعالى : «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه» في سورة البقرة .

والرؤية بصرية بدليل تعديتها بحرف إلى : الذي يتعدى به فعل النظر ، وجوز صاحب الكشاف في قوله تعالى «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة» في سورة النساء : أن تكون الرؤية قلبية ، وتكون (إلى) داخلة على المفعول الأول لتأكيد اتصال العلم بالمعلوم وانتهائه المجازي إليه ، فتكون مثل قوله «الم تر إلى الذي حاج إبراهيم» .

وعُرف المتحدث عنهم بطريق الموصولية دون لقبهم ، أعني اليهود : لأن في الصلة ما يزيد التعجب من حالهم ؛ لأن كونهم على علم من الكتاب قليل أو كثير من شأنه أن يصدّهم عما أخبر به عنهم . على ما في هذه الصلة أيضا من توهين علمهم المزعوم .

والكتاب : التوراة فالترفيف للمهد ، وهو الظاهر ، وقيل : هو للجنس .

والمراد بالذين أوتوه هم اليهود ، وقيل : أريد النصارى ، أي أهل نجران .

والنصيب : القسط والحظ وتقدم عند قوله تعالى «وأولئك لهم نصيب مما كسبوا» في سورة البقرة .

وتنكير «نصيبا» للنوعية ، وليس للتعظيم ؛ لأن المقام مقام تهاون بهم ، ويحتمل أن يكون التنوين للتقليل .

ومن «التبعض» ، كما هو الظاهر من لفظ النصيب ، فالمراد بالكتاب جنس الكتب ، والنصيب هو كتابهم ، والمراد : أوتوا بعض كتابهم ، تعريضا بأنهم لا يعلمون من كتابهم إلا حظا يسيرا ، ويجوز كون مين لليان . والمعنى : أوتوا حظا من حظوظ الكمال ، هو الكتاب الذي أوتوه .

وجملة «يدعون إلى كتاب الله» في موضع الحال لأنها محل التعجب ، وذلك باعتبار ضمنية ما عطف عليها ، وهو ، قوله «ثم يتولّى فريق منهم» لأن ذلك هو العجيب لا أصل دعوتهم إلى كتاب الله ، وإذا جعلت (تَر) قلبية فجملة يدعون في موضع المفعول الثاني وقد علمت بعده .

و«كتاب الله» : القرآن كما في قوله «نبيذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم» فهو غير الكتاب المراد في قوله «من الكتاب» كما ينسب به تغيير

الأسلوب . والمعنى : يُدعون إلى اتباع القرآن والنظر في معانيه ليحكم بينهم فأبواب . ويجوز أن يكون كتاب الله عين المراد من الكتاب ، وإثما غير اللفظ تقتنا وتوحيها بالدعوة إليه ، أي يُدعون إلى كتابهم ليأتملوا منه ، فيعلموا تبشيره برسول يأتي من بعد ، وتلميحه إلى صفاته .

روي ، في سبب نزول هذه الآية : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دخل مديرا من اليهود فدعاهم إلى الإسلام ، فقال له نعيم بن عمرو ، والحارث بن زيد : على أي دين أنت - قال : على ملة إبراهيم - قالوا : فإن إبراهيم كان يهوديا . فقال لهما : إن بيننا وبينكم التوراة فهلما إليها ، فأبيا .

وقوله «ثم يتولّى فريق منهم» (ثم عاطفة جملة «يتولّى فريق منهم» على جملة «يدعون» فالمعلوفة هنا في حكم المفرد فدلّت (ثم) على أن توليهم مستمر في أزمان كثيرة تبعد عن زمان الدعوة . أي أنهم لا يردعون فهم يتولّون ثم يتولّون ، لأن المرء قد يُعرض غضبا . أو يُعظم المفاجأة بالأمر غير المتوقع ، ثم يثوب إليه رشده ، ويراجع نفسه ، فيرجع . وقد علم أن توليهم إثر الدعوة دون تراخٍ حاصل بفحوى الخطاب .

فندخل «ثم» للدلالة على التراخي الزمني ؛ لأنهم قد يتولّون إثر الدعوة ، ولكن أريد التعجيب من حالهم كيف يتولّون بعد أن أوتوا الكتاب ونقلوه ، فإذا دعوا إلى كتابهم تولّوا . والإتيان بالمضارع في قوله «يتولّون» للدلالة على التجدد كقول جعفر ابن عتبة الحارثي :

ولا يكشف الفمّاء إلا ابن حرة يرى غمّرات الموت ثم يزورها

والتولي مجاز عن النفور والإباء ، وأصله الإعراض والانصراف عن المكان .

وجملة «وهم معرضون» حال مؤكدة لجملة «يتولّى فريق» إذ التولي هو الإعراض ، ولما كانت حالا لم تكن فيها دلالة على الدوام والثبات فكانت دالة على تجدد الإعراض منهم الغباد أيضا من المضارع في قوله «ثم يتولّى فريق منهم» .

وقوله «ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار» الإشارة إلى توليهم وإعراضهم ، والباء للسبية : أي إنهم فعلوا ما فعلوا بسبب زعمهم أنهم في أمان من العذاب إلا أياما قليلة ،

فانعدم أكثرهم بالتباعد الحق ؛ لأن اعتقادهم النجاة من عذاب الله على كل حال جرّأهم على ارتكاب مثل هذا الإعراض . وهذا الاعتقاد مع بطلانه مؤذن أيضا بسفالة همّتهم الدينية ؛ فكانوا لا ينافسون في تركية الأنفس . وعبر عن الاعتقاد بالقول دلالة على أن هذا الاعتقاد لا دليل عليه وأنه قول مفترى مدّلس ، وهذه العقيدة عقيدة اليهود ، كما تقدم في البقرة .

وقوله «وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون» أي ما تقولونه على الدين وأدخلوه فيه ، فذلك أي باقي الدلالة على الظرفية المجازية . ومن جملة ما كانوا يفترونه قولهم «لن تمسنا النار إلاّ أياما معدودة» ، وكانوا أيضا يزعمون أن الله وعد يعقوب ألاّ يعذب أبناؤه .

وقد أخبر الله تعالى عن مفاسد هذا الغرور والافتراء بإيقاعها في الضلال الدائم ، لأنّ المخالفة إذا لم تكن عن غرور فالإقلاع عنها مرجو ، أما المغرور فلا يترقب منه إقلاع . وقد ابتلي المسلمون بغرور كثير في تفاريح دينهم وافتراءات من الموضوعات عادت على مقاصد الدين وقواعد الشريعة بالإبطال ، وتفصيل ذلك في غير هذا المجال .

وقوله «فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه» تفريع عن قوله «وغيرهم في دينهم» أي إذا كان ذلك غرورا فكيف حالهم أو جزاؤهم إذا جمعناهم ووفيناهم جزاءهم والاستفهام هنا مستعمل في التعجب والتضيق مجازا .

«وكيف» هنا خبر لمحلوف دل على نوعه السياق ، وإذا ظرف متصّب بالذي عميل في مطروفة : وهو ما في كيف من معنى الاستفهام التضييقي كقولك : كيف أنت إذا لقيت العدو ، وسيجيء زيادة بيان لمثل هذا التركيب عند قوله تعالى : «وكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد» في سورة النساء .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۚ ﴾²⁷

استئناف ابتدائي المقصود منه التبريض بأهل الكتاب بأن إعراضهم إنما هو حسد على زوال النبوة منهم، وانقراض الملك منهم، بتهديدهم وإقامة الحجة عليهم في أنه لا عجب أن تنتقل النبوة من بني إسرائيل إلى العرب، مع الإيماء إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة مقارنة للسلطان والملك .

واللهم في كلام العرب ببناء الله تعالى في الدعاء، ومعناه يا الله . ولما كثر حذف حرف النداء معه قال النحاة : إن الميم عوض من حرف النداء يريدون أن لحاق الميم باسم الله في هذه الكلمة لما لم يقع إلا عند إرادة الدعاء صار غنياً عن جلب حرف النداء اختصاراً، وليس المراد أن الميم تفيد النداء . والظاهر أن الميم علامة تنوين في اللغة المنقول منها كلمة (اللهم) من عبرانية أو قحطانية وأن أصلها لا همم مرادف إله .

ويدل على هذا أن العرب نطقوا به هكذا في غير النداء كقول الأعشى :

كدعوةٍ من أبي رباح يَسْتَعِها اللَّهُمُّ الكبير

وأنهم نطقوا به كذلك مع النداء كقول أبي خراش الهذلي :

إنِّي إذا ما حَدَّثْتُ أَلَمًا أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّا

وأنهم يقولون يا الله كثيرا . وقال جمهور النحاة : إن الميم عوض عن حرف النداء المحذوف وإنه تعريض غير قياسي وإن ما وقع على خلاف ذلك شذوذ . وزعم القراء أن اللهم مخترول من اسم الجلالة وجملة أصلها ويا الله أمه أي أقبل علينا بخير، وكل ذلك تكلف لا دليل عليه .

والمالك هو المخصص بالتصرف في شيء بجميع ما يتصرف في أمثاله مما يُقصد له من ذواتها ، ومنافعها ، وثمراتها ، بما يشاء فقد يكون ذلك بالانفراد ، وهو الأكثر ، وقد يكون بمشاركة : واسعة ، أو ضيقة .

والمَلِكُ بضم الميم وسكون اللام نوع من المَلِكِ بكسر الميم - فالملك بالكسر - جنسٌ والمَلِكُ - بالضم - نوعٌ منه وهو أعلى أنواعه ، ومعناه التصرف في جماعة عظيمة ، أو أمة عديدة تصرفُ التدبير للشؤون ، وإقامة الحقوق ، ورعاية المصالح ، ودفع العدوان عنها ، وتوجيهها إلى ما فيه خيرها ، بالرغبة والرهبة . وانظر قوله تعالى وقالوا أننى يكون له الملك علينا في سورة البقرة وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى «مَلِكٌ يوم الدين» ، فمعنى مالك الملك أنه المتصرف في نوع الملك (بالضم) بما يشاء ، بأن يراد بالملك هذا النوع . والتعريف في الملك الأول لاستغراق الجنس : أى كل ملك هو في الدنيا . ولما كان الملك ماهية من المواهي ، كان معنى كون الله مالك الملك أنهُ المالك لتصرف الملك ، أى لإعطائه ، وتوزيعه ، وتوسيعه ، وتضييقه ، فهو على تقدير مضاف في المعنى .

والتعريف في الملك الثاني والثالث للجنس ، دون استغراق أى طائفة وحصّة من جنس الملك ، والتحويل في الفرق بين مقدار الجنس على القرائن . والملك بينت صفة مالك الملك بقوله «تَوَفَّى الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ فَإِنْ إِيْتَاهُ نَزْعَهُ مَقُولٍ عَلَيْهِ بِالتَّشْكِيكِ : إِيْجَابًا ، وَسَلْبًا ، وَكَثْرَةً وَقَلَّةً .

والتزع : حقيقة لإزالة الجريم من مكانه : كتنزع الثوب ، ونزع الماء من البئر ، ويستعار لإزالة الصفات والماعى كما قال تعالى «ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ» بتشبيه المعنى التمكن بالذات المتصلة بالمكان ، وتشبيه إزالته بالتزع ، ومنه قوله هنا «وتزع الملك» أى قزى وصف الملك بمن تشاء .

وقوله «يدلك الخير» تمثيل للتصرف في الأمر ؛ لأن المتصرف يكون أقوى تصرفه بوضع شيء يده ، ولو كان لا يوضع في اليد ، قال عترة بن الأخرس المعنى الطائي :
فما يديك خير لرتجيه وغيرُ صُدُوكَ الخطبُ الكبير
وهذا يعدُّ من التشابه لأن فيه إضافة اليد إلى ضمير الجلالة ، ولا تشابه فيه : لظهور

المراد من استعماله في الكلام العربي . والاعتصار على الخير في تصرف الله تعالى اكتفاء بقوله تعالى «سرايل تقيم الحرم أي والبرد» .

وكان الخير مقتضى بالذات أصالة والشر مقتضى بالمرضى قال الجلال الدواني في شرح ديباجة هياكل النور :

«وخُصَّ الخير هنا لأنَّ المقام مقام ترجي المسلمين الخير من الله ، وقد علم أنَّ خيرهم شرٌّ لضعفهم كما قيل :

مصائب قوم عند قوم فوائد»

أي «والخير مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وصادر بالتبع لِمَا أنَّ بعض ما يتضمن خيرات كثيرة هو مستلزم لشر قليل ، فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لذلك الشر القليل ، لصار تركها شرًّا كثيرًا ، فلمَّا صدر ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشر» .

وحقيقة «تولج» تدخل وهو هنا استعارة لتعاقب ضوء النهار وظلمة الليل ، فكأنَّ أحدهما يدخل في الآخر ، ولازدياد مدة النهار على مدة الليل وعكسه في الأيام والفصول عدا أيام الاعتدال وهي في الحقيقة لحظات قليلة ثم يزيد أحدهما لكنَّ الزيادة لا تدرك في أولها فلا يعرفها إلا العلماء ، وفي الظاهر هي يومان في كل نصف سنة شمسية قال ابن عرفة : «كان بعضهم يقول : القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام» وألفاظ يفهمها الخواص» وما يفهم الفريقان ومنه هذه الآية ؛ فإنَّ الإيلاج يشمل الأيام التي لا يفهمها إلا الخواص والفصول التي يدركها سائر العوام» .

وفي هذا رمز إلى ما حدث في العالم من ظلمات الجاهالة والإشراك ، بعد أن كان الناس على دين صحيح كدين موسى ، وإلى ما حدث بظهور الإسلام من إبطال الضلالات ، ولذلك ابتدئ بقوله «تولج الليل في النهار» ، ليكون الانتهاء بقوله «وتولج النهار في الليل» ، فهو نظير التبريض الذي يبتث في قوله «توفي الملك من شاء» الآية . والذي دل على هذا الرمز افتتاح الكلام بقوله «اللهم مالك الملك الخ» .

وإخراج الحي من الميت كخروج الحيوان من المضغة ، ومن مُحِّ البيضاء . وإخراج الميت من الحي في عكس ذلك كله ، وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله «ومن يخرج

الحجى من الميت» في سورة يونس . وهذا رمز إلى ظهور الهنئى والملك في أمة أمية ، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتائب ، وزوال الملك من حكتهم بعد أن كان شعار أسلافهم ، بقرينة افتتاح الكلام بقوله «اللهم مالك الملك» الخ .

وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وجفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، وعطف : «الميت» بتشديد التحتية . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب : يسكون التحتية وهما وجهان في لفظ الميت .

وقوله «وترزق من تشاء بغير حساب» هو كالتدليل لذلك كله .

والرزق ما يتنفع به الإنسان فيطلق على الطعام والتمار كقوله «وجد عندها رزقا» وقوله «فليأتكم برزق منه» ، ويطلق على أعم من ذلك مما يتنفع به كقوله تعالى «بئذ عاون فيها يساکه كثيرة شراب» . وعندهم قاصرات الطرف أنراب ثم قال - إن هذا لـرزقنا مآله من نقاد» وقوله «قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله» ومن ثم سميت الدراهم والدنانير رزقا : لأن بها يعوض ما هو رزق ، وفي هذا إيماء إلى بشارة للمسلمين بما أخبىء لهم من كنوز الممالك الفارسية والقبصرية وغيرها .

﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ . 20

استئناف عتب به الآي المتقدمة ، المتضمنة عداء المشركين للإسلام وأهله ، وبحسد اليهود لهم ، وقولتهم عنه : من قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم» إلى هنا . فالمناسبة أن هذه كالنتيجة لما تقدمها :

نهى الله المؤمنين - بعد ما بين لهم بني المخالفين وإعراضهم - أن يتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين ؛ لأن اتخاذهم أولياء - بعد أن سمع الآخرون دينهم وسبقوا أحلامهم في اتباعه - يعدّ ضحا في الدين وتصويبا للمعتدين .

وشاع في اصطلاح القرآن إطلاق وصف الكفر على الشرك ، والكافرين والذين كفروا على المشركين ، ولعلّ تعليق النهي عن الاتخاذ بالكافرين بهذا المعنى هنا لأنّ المشركين هم الذين كان بينهم وبين المهاجرين صلات ، وأنساب ، ومودات ، ومخالطات مالية ، فكانوا بمنزلة الموالاة مع بعضهم . وقد علم كل سامع أنّ من يشابه المشركين في موقفه تجاه الإسلام يكون تولي المؤمنين إياه كتوليهم المشركين . وقد يكون المراد بالكافرين جميع المخالفين في الدين : مثل المراد من قوله «ومن يكفر يتناوبت الله فإنّ الله سريع الحساب» ، فلذلك كله قيل : إنّ الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعه ، وكان من أفاضل المهاجرين وخلص المؤمنين ، إلّا أنّه تأول فكتب كتابا إلى قريش يعلمهم بتجهيز النبي - صلى الله عليه وسلم - لفتح مكة . وقيل : نزلت في أسماء ابنة أبي بكر لما استسقط رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في براء والدتها وصليتها ، أي قبل أن تحمي . أمّا إلى المدينة رغبة ، فإنّه ثبت في الصحيح أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لها : صليي أسلك . وقيل : نزلت في فريق من الأنصار كانوا متولين لكعب بن الأشرف ، وأبي رافع ابن أبي الحقيق ، وهما يهوديان يثرب . وقيل : نزلت في المنافقين وهم ممن يتولى اليهود ، إذ هم كفار جهتهم ، وقيل : نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلف مع اليهود ، فلما كان يوم الأحزاب قال عبادة للنبي - صلى الله عليه وسلم : إنّ معي خمسمائة رجل من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو . وقيل : نزلت في عمار بن ياسر لما أخذه المشركون فعذبوه عذابا شديدا ، فقال ما أرادوه منه ، فكفّروا عنه ، فشكا ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم ، فقال له «كيف تجد قلبك» قال «مطمئنا بالإيمان» قال : فإنّ عادوا فعُد . وقوله «من دون المؤمنين» (من) لتأكيد الظرفية .

والمعنى : مباعدن المؤمنين أي في الولاية ، وهو تقييد للنهي بحسب الظاهر ، فيكون المنهي عنه اتخاذ الكافرين أولياء دون المؤمنين ، أي ولاية المؤمن الكفار التي تنافي ولايته المؤمنين ، وذلك عندما يكون في تولي الكافرين إضرار بالمؤمنين ، وأصل القيود أن تكون للاحتراز ، ويدل لذلك قوله بعده «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء» لأنّه نفي لوصلة من يفعل ذلك بجانب الله تعالى في جميع الأحوال ، والعرب تقول «أنت

منّي وأنا منك» في معنى شدة الاتصال حتى كأنّ أحدهما جزء من الآخر ، أو مبتدأ منه ، ويقولون في الانفصال والقطيعة : لست منّي ولست منك ؛ قال النابغة :

فإنّي لستُ منك ولستَ منّي

ف قوله «في شيء» تصريح بعموم النهي في جميع الأحوال لرفع احتمال تأويل نفي الاتصال بأغلب الأحوال فالمنى أنّ فاعل ذلك مقطوع عن الانتماء إلى الله ، وهذا ينادى على أنّ النهي عنه هنا ضرب من ضرب الكفر ، وهو الحال التي كان عليها المنافقون ، وكانوا يظنون ترويجها على المؤمنين ، ففضحهم الله تعالى ، ولذلك قيل : إنّ هذه الآية نزلت في المنافقين ، وميمّا يدل على ذلك أنّها نظير الآية الأخرى «يأبى الذين آمنوا أن يتخلفوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً» إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار .

وقيل : لا مفهوم لقوله «من دون المؤمنين» لأنّ آيات كثيرة دلّت على النهي عن ولاية الكافرين مطلقاً : بقوله «يأبى الذين آمنوا أن يتخلفوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» - وقوله - «يأبى الذين آمنوا أن يتخلفوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» وإلى هذا الوجه مال القمطر .

واسم الإشارة في قوله «ذلك» بمعنى ذلك المذكور ، وهو مضمون قوله «أولياء من دون المؤمنين» .

والآية نهي عن حوالة الكافرين دون المؤمنين باعتبار القيد أو مطلقاً ، والحوالة تكون بالظاهر والباطن وبالظاهر فقط ، وتحوّلها أحوال تبعها أحكام ، وقد استخلصت من ذلك ثمانية أحوال .

الحالة الأولى : أن يتخذ المسلم جماعة الكفر ، أو طائفة - أولياء له في باطن أمره ، ميلاً إلى كفرهم ، وبواء لأهل الإسلام ، وهذه الحالة كفر ، وهي حال المنافقين ، وفي حديث عتب بن مالك : أنّ قالاً قال في مجلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم : «أين مالك بن النخشن» فقال آخر ذلك منافق لا يجب الله ورسوله فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «ولا تفل ذلك» أما سمعته يقول لا إله إلا الله يعني بذلك وجه الله فقال القائل عليه وسلم - «ولا تفل ذلك» أما سمعته يقول لا إله إلا الله يعني بذلك وجه الله فقال القائل

«الله ورسوله أعلم فإننا نرى وجهه ونصيحته إلى المتنافقين». فجعل هذا الرجل الانحياز إلى المتنافقين علامة على النفاق لولا شهادة الرسول ﷺ بالإيمان أي في قلبه مع إظهاره بشهادة لا إله إلا الله.

الحالة الثانية : الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم ، في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين ، والاستهزاء بهم ، وإذا هم كما كان معظم أحوال الكفار ، عند ظهور الإسلام مع عدم الانقطاع عن مودة المسلمين ، وهذه حالة لا توجب كفر صاحبها ، إلا أن ارتكابها إثم عظيم ، لأن صاحبها يوشك أن يوالىهم على مضرة الإسلام ، على أنه من الواجب إظهار الحمية للإسلام . والغيرة عليه ، كما قال العنابي :

تودّ عدوي ثم تزعم أنني صديقك . إن الرأي عنك لَمَكَاظِب

وفي مثله نزل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتَّخَفُوا دينكم هزما ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» قال ابن عطية : كانت كفار قريش من المستهزئين وفي مثل ذلك ورد قوله تعالى «إنما يتناكم الله عن الذين قالواكم في الدين وأخرجوكم من دياركم» الآية وقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا» الآية نزلت في قوم كان ، بينهم وبين اليهود ، جوار وحلف في الجاهلية ، فداووا عليه في الإسلام فكانوا يأنسون بهم ويستميمون إليهم ، ومنهم أصحاب كعب بن الأشرف ، وأبي رافع ابن أبي الحقيق ، وكانا يؤذيان رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

الحالة الثالثة : كذلك ، بدون أن يكون طوائف الكفار متجاهرين ببغض المسلمين ولا بأذاهم ، كما كان نصارى العرب عند ظهور الإسلام قال تعالى «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا ، الذين قالوا إنا نصارى» وكذلك كان حال الحبشة فإنهم حموا المؤمنين ، وآووهم ، قال الفخر : وهذه واسطة ، وهي لا توجب الكفر ، إلا أنه منهي عنه ، إذ قد يجر إلى استحصان ما هم عليه وانطلاء مكالهم على المسلمين .

الحالة الرابعة : موالاة طائفة من الكفار لأجل الإضرار بطائفة معينة من المسلمين بمثل الانتصار بالكفار على جماعة من المسلمين ، وهذه الحالة أحكامها متفاوتة ، فقد قال

مالك ، في الجاسوس يتجسس للكفار على المسلمين : إنه يُؤكل إلى اجتهد الإمام ، وهو الصواب لأنّ التجسس يختلف المقصد منه إذ قد يفعله المسلم غرورا ، ويفعله طمعا ، وقد يكون على سبيل الفتنة ، وقد يكون له دأبا وعادة ، وقال ابن القاسم : ذلك زندقة لا توبة فيه ، أي لا يستتاب ويقتل كالزنديق ، وهو الذي يُظهر الإسلام ويسر الكفار ، إذا أُطُعم عليه ، وقال ابن وهب ردّة ويستتاب ، وهما قولان ضعيفان من جهة النظر .

وقد استعان المعتمد ابن عباد صاحب أشبيلية بالجلالقة على المرابطين الممتنعين . فيقال : إنّ فقهاء الأندلس أفتوا أمير المسلمين عليا بن يوسف بن تاشفين ، بكفر ابن عباد ، فكانت سبب اعتقاله ولم يقتله ولم ينقل أنه استتابه .

الحالة الخامسة : أن يتخذ المؤمنون طائفة من الكفار أولياء لنصر المسلمين على أعدائهم ، في حين إظهار أولئك الكفار محبة المسلمين وعرضهم النصر لهم ، وهذه قد اختلف العلماء في حكمها : في الملوثة قال ابن القاسم : لا يستعان بالمشركين في القتال لقوله عليه السلام لكافر تبعه يوم خروجه إلى بدر «ارجع فلن أستعين بمشرك» وروى أبو الفرج ، وعبد الملك بن حبيب : أن مالاكا قال : لا بأس بالاستعانة بهم عند الحاجة ، قال ابن عبد البر : وحديث «لن أستعين بمشرك» مختلف في سنده ، وقال جماعة : هو منسوخ ، قال عياض : حمله بعض علمائنا على أنه كان في وقت خاص واحتج هؤلاء بغزو صفوان بن أمية مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ، في حنين ، وفي غزوة الطائف ، وهو يومئذ غير مسلم ، واحتجوا أيضا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بلغه أن أبا سفيان يجمع الجميع ليوم أحد قال لبني النضير من اليهود «إنا وأنتم أهل كتاب وإن لأهل الكتاب على أهل الكتاب النصر فلما قاتلتم معنا وإلا أعرتونا السلاح» وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، والشافعي ، والليث ، والأوزاعي ، ومن أصحابنا من قال : لا نطلب منهم المعونة ، وإذا استأذنونا لا نأذن لهم : لأن الإذن كالطلب ، ولكن إذا خرجوا معنا من تلقاء أنفسهم لم نمنعهم ، ورام بهذا الوجه التوفيق بين قول ابن القاسم ورواية أبي الفرج ، قاله ابن رشد في البيان من كتاب الجهاد ، ونقل ابن رشد عن الطحاوي عن أبي حنيفة : أنه أجاز الاستعانة بأهل الكتاب دون المشركين ، قال ابن رشد : وهذا لا وجه له ، وعن أصبغ المنع مطلقا بلا تأويل .

الحالة السادسة : أن يتخذ واحد من المسلمين واحداً من الكافرين بعينه ولياً له ، في حسن المعاشرة أو القرابة ، لكمال فيه أو نحو ذلك ، من غير أن يكون في ذلك إضرار بالمسلمين ، وذلك غير ممنوع ، فقد قال تعالى في الأبوين «وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واستأذنت أسماءُ النبيء - صلى الله عليه وسلم - في برِّ والديها وصليتها ، وهي كافرة ، فقال لها : «صلي أمك» وفي هذا المعنى نزل قوله تعالى «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم» قيل نزلت في والدة أسماء ، وقيل في طوائف من مشركي مكة : وهم كنانة ، وخزاعة ، ومزينة ، وبنو الحارث ابن كعب ، كانوا يودّون انتصار المسلمين على أهل مكة . وعن مالك تجوز تعزية الكافر بمن يموت له . وكان النبيء - صلى الله عليه وسلم - يرتاح للأخنس بن شريق الثقفي ، لما يديه من محبة النبيء ، والتردد عليه ، وقد فغمهم يوم الطائف إذ صرف بني زهرة ، وكانوا ثلاثمائة فارس ، عن قتال المسلمين ، وخنس بهم كما تقدم في قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا والآية .

الحالة السابعة : حالة المعاملات الدنيوية : كالتجارات ، والعهود ، والمصالحات ، أحكامها مختلفة باختلاف الأحوال وقاصيلها في الفقه .

الحالة الثامنة : حالة إظهار الموالاة لهم لالتقاء الضر وهذه هي المشار إليها بقوله تعالى «لأن تتقوا منهم ققاء» .

والاستثناء في «لأن» أن تتقوا منقطع ناشئ عن جملة «فليس من الله في شيء» لأن الالتقاء ليس مما تضمنته اسم الإشارة ، ولكنه أشبهه بالولاية في المعاملة .

والالتقاء : تجنب المكروه ، وتعليقه بحرف (من) إما لأن الالتقاء تستر فعلدي بمن كما يعدي فعل تستر ، وإما لتضمينه معنى تعاونا

و«تقاة» قرأه الجمهور : بضم المثناة الفوقية وفتح القاف بعدها ألف ، وهو اسم مصدر الالتقاء ، وأصله وكَيْة فحلت الواو التي هي فاء الكلمة ثما لفعل التقي إذ قلبت واوه ثاء ليتأتى إدغامها في ثاء الانفصال ، ثم أُلحوا ذلك باسم مصدره كالتقاة

والشكلة والتروءة والتخمة إذ لا وجه لإبدال القاء ناء في مثل ققاء إلاّ هذا . وشذّ ثراث . يدل لهذا المقصد قول الجوهري : «قولهم تُجاهك بني على قولهم اتجه لهم رأي» . وفي اللسان في تخمة ، «لأنّهم توهّموا التاء أصلية لكثرة الاستعمال» . ويدلّ للملك أيضا قرن هذه الأسماء مع أفعالها في نحو هذه الآية ، ونحو قوله «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته» وقرأه يعقوب بفتح الفوقية وكسر القاف وفتح التحتية مشددة بوزن قعييلة .

ولائدة التأكيد بالمفعول المطلق هنا : الإشارة إلى تحقّق كون الحالة حالة تقيية ، وهذه التقيية مثل الحال التي كان عليها المستضعفون من المؤمنين الذين لم يجلبوا ميلا للهجرة ، قال تعالى «ولا من أكثره قلبه مطمئن بالإيمان» ومثل الحالة التي لقيها مسلمو الأندلس حين أكرههم النصارى على الكفر فتظاهروا به إلى أن تمكّنت طوائف منهم من الفرار ، وطوائف من استئذان الكفار في الهجرة إلى بلاد الإسلام فأذن لهم العدو ، وكذلك يجب أن تكون الثّقة غير دائمة لأنّها إذا طالت دخل الكفر في اللراي .

وقوله «ويحدّركم الله نفسه» تحذير من المخالفة ومن التهازل في دعوى التقيية واستمرارها أو طول زمانها .

وانتصاب «نفسه» على نزع الخافض وأصله ويحدّركم الله من نفسه ، وهذا الجتزع هو أصل انتصاب الاسمين في باب التحذير في قولهم إياك الأسد ، وأصله أحدرك من الأسد . وقد جعل التحذير هنا من نفس الله أي ذاته ليكون أعمّ في الأحوال ، لأنّه لو قيل يحدركم الله غضبه لتوهّم أنّ الله رضا لا يضرّ معه تعمد مخالفة أوامره ، والعرب إذا أرادت تعميم أحوال الذات علقت الحكم بالذات : كقولهم لولا فلان لهلك فلان ، وقوله تعالى «ولولا رجال مؤمنون» — إلى قوله — لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما» ومن هذا القبييل تعليق شرط لولا على الوجود المطلق الذي سوغ حذف الخبر بعد لولا .

وسيجيء الكلام على صحة إطلاق النفس مضافا إلى الله تعالى في سورة العقود عند قوله تعالى «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» .

وهذا إحدار وموعظة وتهديد بالعقاب على مخالفة ما نهاهم الله عنه .

والمصير : هو الرجوع . وأريد به البعث بعد الموت وقد علم مشئو البعث أنه لا يكون إلا إلى الله : فالتقديم في قوله «وإلى الله» لمجرد الاهتمام ، وهذا تعريض بالوعيد أكد به صريح التهديد الذي قبله .

﴿ قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُوْرِكُمْ أَوْ تُبَدُّوْهُ يَعْْلَمُهُ اللّٰهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ ٢٩ ﴾

انتقال من التحذير المجمل إلى ضرب من ضروب تفصيله . وهو إشعار المحذر باطلاع الله على ما يخفونه من الأمر .

وذكر الصلور هنا والمراد البواطن والضمائر : جريا على معروف اللغة من إضافة الخواطر النفسية إلى الصدر والقلب . لأنّ الأفعالات النفسانية وتردّدات التفكير ونوايا النفوس كلّها يشعر لها بحركات في الصلور .

وزاد أو تُبدّوه فأفاد تعميم العلم تعليما لهم بسعة علم الله تعالى لأنّ مقام إثبات صفات الله تعالى يقتضي الإيضاح .

وجملة «ويعلم ما في السماوات وما في الأرض» معطوفة على جملة الشرط فهي معمولة لفعل قل . وليست معطوفة على جواب الشرط : لأنّ علم الله بما في السماوات وما في الأرض ثابت مطلقا غير معلق على إخفاء ما في نفوسهم وإبدائه وما في الجملة من التعميم يجعلها في قوة التذييل .

وقوله «والله على كل شيء قدير» إعلام بأنّه مع العلم ذو قدرة على كل شيء . وهذا من التهديد؛ إذ المهدّد لا يحول بينه وبين تحقيق وعيله إلاّ أحد أمرين : الجهل بجريمة المجرم ، أو العجز عنه : فلما أعلمهم بمعوم علمه . وعموم قدرته ، علموا أنّ الله لا يفلتهم من عقابه .

وإظهار اسم الله دون ضميره فلم يقل وهو على كل شيء قدير : لتتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى المثل . والجملة لها معنى التذييل . والخطاب للمؤمنين بما لقوله «لا يتخذ المؤمنون الكافرين» الآية .

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ٣٥﴾

جُمْلَةٌ مُستأنفة ، أصل نظم الكلام فيها : تَوَدُّ كُلُّ نَفْسٍ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ أَمَدًا بَعِيدًا يَوْمَ تَجِدُ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا . فقدم ظرفها على عامله على طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان ، إذا كانت هي المقصود من الكلام ، فضاء لحق الإيجاز ينسج بديع . ذلك أنه إذا كان اسم الزمان هو الأهم في الغرض المسروق له الكلام ، وكان مع ذلك ظرفا لشيء من علاقته ، جيء به منصوبا على الظرفية ، وجعل معنى بعض ما يحصل منه مصوغا في صيغة فعلٍ عامل في ذلك الظرف . أو أصل الكلام : يحضر لكل نفس في يوم الإحضار ما عملت من خير وما عملت من سوء ، فتود في ذلك اليوم لو أن بينها وبين ما عملت من سوء أمدًا بعيدا ، أي زمانا متأخرا ، وأنه لم يحضر ذلك اليوم . فالضمير في قوله وبينه على هذا يعود إلى ما عملت من سوء ، فحوّل التركيب ، وجعل (تود) هو الناصب ليوم ، ليستغنى بكونه ظرفا عن كونه فاعلا . أو يكون أصل الكلام : يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شر محضرا ، تود لو أن بينها وبين ذلك اليوم أمدًا بعيدا ، ليكون ضمير بينه عائدا إلى يوم أي تود أنه تأخر ولم يحضر كقوله رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ، وهذا التحويل من قبيل قول امرئ القيس :

ويوما على ظهر الكتيب تمدّرت حلبي وآلت حِلْفَةٌ لَمْ تُحْتَلَكْ

لأن مقصده ما حصل في اليوم ، ولكنه جعل الاهتمام بنفس اليوم ، لأنه ظرفه . ومنه ما يجيء في القرآن غير مرة ، ويكثر مثل هذا في الجمل المفصول بعضها عن بعض بدون حطّ لأنّ الظرف والمجرور يتجهان الروابط ، فالجملة للفصول إذا صدرت بواحد منها أكسبها ذلك نوع ارتباط بما قبلها : كما في هذه الآية ، وقوله تعالى وإذا قالت امرأة عمران ونحوهما ، وهذا أحسن الوجوه في نظم هذه الآية وأوما إليه في الكشف .

وقيل منصوب باذکر . وقيل متعلق بقوله «المصير»، وفيه بعد لطول الفصل ، وقيل بقوله (يحذرکم) وهو بعيد ، لأن التحذير حاصل من وقت نزول الآية ، ولا يحسن أن يجعل عامل النظر في الآية التي قبل هذه لعدم التام الكلام حتى الانتهاء .

فعلى الوجه الأول قوله تودّ هو مبدأ الاستئناف ، وعلى الوجه الأخرى هو جملة حالية من قوله وما عملت من سوء .

وقوله «ويحذرکم الله نفسه» يجوز أن كون تكريرا للتحذير الأول لزيادة التأكيد كقول لبيد :

فَتَنَازَعَا سَبْطًا يَطِيرُ ظِلَالُهُ كدُخَانٍ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضَرَامُهَا
مَسْمُولَةً غَلِيَتْ بَنَابَتِ عَرْتَجٍ كدُخَانٍ نَارٍ سَاطِعَةٍ أَسْنَامُهَا

ويجوز أن يكون الأول تحذيرا من موالة الكافرين ، والثاني تحذيرا من أن يجعلوا يوم القيامة ما عملوا من سوء محضرا .

والخطاب للمؤمنين ولذلك سمى الموعظة تحذيرا : لأن المحذرا لا يكون متلبسا بالوقوع في الخطر ، فإن التحذير تبعيد من الوقوع وليس انتحالا بعد الوقوع وذبله هنا بقوله «والله رؤوف بالعباد» للتذكير بأن هذا التحذير لمصلحة المحذرين .

والتعريف في العباد للاستغراق : لأن رافة الله شاملة لكل الناس مسلمهم وكافرهم «ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة» «الله لطيف بعباده» وما وعيدهم إلا بجلب صلاحهم ، وما تنفيذه بعد فوات المقصود منه إلا لصديق كلماته ، وانتظام حكمته سبحانه . ولك أن تجعل (آل) عرضا عن المضاف إليه أي بعباده فيكون بشارة للمؤمنين .

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ . ٥١

انتقال إلى الترغيب بعد التهيب على عادة القرآن . والمناسبة أن التهيب المتقدم ختم بقوله «والله رؤوف بالعباد» والرافة تستلزم عبة المروء به الرؤف ، فجعل

محبة الله فعلا للشرط في مقام تعليق الأمر باتباع الرسول عليه مَبْنِيٌّ على كون الرأفة تستلزم المحبة ، أو هو مبني على أن محبة الله أمر مقطوع به من جانب المخاطبين ، فالتعليق عليه تعليق شرط محقق ، ثم رتب على الجزاء مشروط آخر وهو قوله يُحِبُّكُمْ الله لكونه أيضا مقطوع الرغبة من المخاطبين ، لأن الخطاب للمؤمنين ، والمؤمن غاية قصده تحصيل رضا الله عنه ومحبته إياه .

والمحبة : انفعال نفساني ينشأ عند الشعور بحسن شيء : من صفات ذاتية . أو إحسان ، أو اعتقاد أنه يُحِبُّ المستحسن وَيَجُرُّ إليه الخير . فإذا حصل ذلك الانفعال عَقِبَهُ ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بمحاسنه ، فيكون النفعُ محبًا ، ويكون المشعور بمحاسنه محبوبا ، وتعد الصفات التي أوجبت هذا الانفعال جمالا عند المحب ، فإذا قوي هذا الانفعال صار تهيجا نفسانيا ، فسمي عشقا للنوات ، وافتتنانا بغيرها .

والشعور بالحسن الموجب للمحبة يُسْتَمَدُّ من الحواس في إدراك المحاسن الذاتية المعروفة بالجمال ، ويُسْتَمَدُّ أيضا من التفكير في الكمالات المستدل عليها بالعقل وهي المدعوة بالفضيلة ، ولذلك يحب المؤمنون الله تعالى ، ويحبون النبي — صلى الله عليه وسلم — ، تعظيما للكمالات ، واعتقادا بأنهما يدعوانهم إلى الخير ، ويحب الناس أهل الفضل الأوفياء كالأنبياء والحكماء والفاضلين ، ويحبون سمة الخير من الحاضرين وهم لم يلقوهم ولا رأوهم .

ويُرجع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها : من الأشكال ، والألوان ، والمحسوسات ، والخلال . وعلة الملازمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع كملامة البرودة في الصيف ، والحر في الشتاء ، وملازمة اللين لسليم الجلد ، والخشِن لمن به داعي حِكْمَةٍ ، أو إلى حصول منافع كملامة الإحسان والإغالة . وتكون فكرية لأجل غايات نافعة كملامة الدواء للمريض ، والتعب لجاني الضرر ، والسهو للمتفكر في العلم ، وتكون لأجل الإلف ، وتكون لأجل الاعتقاد المخفى ، كتلقي الناس أن العلم فضيلة ، ويدخل في هذين محبة الأقرام حوائد هم من غير تأمل في صلاحها ، وقد تكون مجهولة السبب كملامة الأشكال المنتظمة للنفوس وملاءمة الألوان العليقة .

وفي جميع ذلك نستطيع أن نزيد انضاحاً بأضدادها كالأشكال الفاسدة ،
والأصوات المنكرة ، والألوان الكريهة ، دائماً ، أو في بعض الأحوال ، كاللون الأحمر
يراه المحموم .

ولم يستطع الفلاسفة توضيح علة ملاءمة بعض ما يعبر عنه بالجمال للنفوس :
ككون الذات جميلة أو قبيحة الشكل ، وكون المربع أو الدائرة حسناً لدى النفس ،
والشكل المختل قبيحاً ، ومع الاعتراف باختلاف الناس في بعض ما يعبر عنه بالجمال
والقبح كما قال أبو الطيب :

ضُرُوبُ النَّاسِ عُشَاقٌ ضُرُوبًا

وأن بعض الناس يستجيد من الملابس ما لا يرضى به الآخر ويستحسن من الألوان
ما يستقبحه الآخر ، ومع ذلك كله فالمشاهد أن معظم الأحوال لا يختلف فيها الناس
السالمو الأذواق .

فأما المتقدمون فقال سقراط : سبب الجمال حب النفع ، وقال أفلاطون : والجمال
أمر إلهي أزلي موجود في عالم العقل غير قابل للتغير قد تمتع الأرواح به قبل هبوطها
إلى الأجسام فلما نزلت إلى الأجسام صارت مهما رأت شيئاً على مثال ما عهدته في
العوالم العقلية وهي عالم الميثال مالت إليه لأنه مألوفها من قبل هبوطها . وذهب
الطبايعيون : إلى أن الجمال شيء ينشأ عندنا عن الإحساس بالحواس . ورأيت في كتاب
جامع أسرار الطب للحكيم عبد الملك ابن زهر القرطبي والعشق الحسي إنما هو ميل
النفس إلى الشيء الذي تستحسنه وتستلذه ، وذلك أن الروح النفساني الذي يمكنه
الدماغ قريب من النور البصري الذي يحيط بالعين ومتصل ببؤخر الدماغ وهو الدماغ
فإذا نظرت العين إلى الشيء المستحسن انضم النوري البصري وارتعد فذلك الانقباض
والارتعاد يتصل بالروح النفساني فيقبله قبولاً حسناً ثم يودعه الدماغ فيوجب ذلك
المحبة . ويشارك أيضاً بالروح الحيواني الذي يمكنه القلب لاتصاله . بأغضاله في الجسد
كله فينبئ تكون الفكرة والهم والسر .

والحق أن منشأ الشعور بالجمال قد يكون عن الملائم . وعن التأثير المصبي ، وهو يرجع إلى الملائم أيضا كتأثير المحموم باللون الأحمر . وعن الإلف والمعادة بكثرة الممارسة ، وهو يرجع إلى الملائم كما قال ابن الرومي :

وَحَبَّبَ أَوطَانَ الرِّجَالِ إِلَيْهِمْ مَأْرَبُ قَصَبِهَا الشَّابُّ هُنَاكَ
إِذَا ذَكَرُوا أَوطَانَهُمْ ذَكَرْتَهُمْ عُهُودَ الصَّبَا فِيهَا فَحَنُوا لِذَلِكَ

وعن ترقب الخير والمنفعة وهو يرجع إلى الملائم ، وعن اعتقاد الكمال والفضيلة وهو يرجع إلى المألوف الراجع إلى الممارسة بسبب ترقب الخير من صاحب الكمال والفضيلة .

ووراء ذلك كله شيء من الجمال ومن المحبة لا يمكن تمليله وهو استحسان الذوات الحسنة واستنباح الأشياء الموحشة فنرى الطفل الذي لا إلف له بشيء ينفر من الأشياء التي فراها وحشة .

وقد اختلف المتقدمون في أن المحبة والجمال هل يقصران على المحسوسات : فالذين قصروهما على المحسوسات لم يثبتوا غير المحبة المادية ، والذين لم يقصروهما عليها أثبتوا المحبة الرمزية ، أعني المتعلقة بالأشياء غير المحسوسة كمحبة العبد لله تعالى ، وهذا هو الحق ، وقال به من المتقدمين أفلاطون ، ومن المسلمين الغزالي وفخر الدين وقد أضيفت هذه المحبة إلى أفلاطون ، فقيل محبة أفلاطونية : لأنه بحث عنها وعلّلها فإننا نسمع بصفات مشاهير الرجال مثل الرسل وأهل الخير والذين فجعوا الناس ، والذين اتصفوا بمحامد الصفات كالعلم والكرم والعدل ، فنجد من أنفسنا ميلا إلى ذكرهم ثم يقوى ذلك الميل حتى يصير محبة منا إياهم مع أننا ما عرفناهم ، ألا ترى أن مزاوله كتب الحديث والسيرة مما يقوى محبة المزاول في الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، وكذلك صفات الخالق تعالى ، لما كانت كلها كمالات وإحسانا إلينا وإصلاحا لفاسدنا ، أكسبت اعتقادها إجلالا لموصوفها ، ثم يذهب ذلك الإجلال يقوى إلى أن يصير محبة وفي الحديث «ثلاث من كنّ فيه وجد حلوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار» فكانت هذه الثلاثة من قبيل المحبة ولذلك جعل عندها وجدان حلوة الإيمان أي وجدانه جميلا عند محبته .

فأصحاب الرأي الأول يرون تعليق المحبة بذات الله في هذه الآية ونحوها مجازاً بتشبيه الرغبة في مرضاته بالمحبة ، وأصحاب الرأي الثاني يرونه حقيقة وهو الصحيح . ومن آثار المحبة نطلب القرب من المحبوب والاتصال به واجتناب فراقه . ومن آثارها محبة ما يسره ويرضيه ، واجتناب ما يفضيه ، فتعلق لزوم اتباع الرسول على محبة الله تعالى لأن الرسول دعا إلى ما يأمر الله به وإلى أفراد الوجهة إليه ، وذلك كمال المحبة . وأما إطلاق المحبة في قوله « يُحِبُّكُمُ اللَّهُ » فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبة وهو الرضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجليات الله يعلمها سبحانه . وهما المعبر عنهما بقوله « يُحِبُّكُمُ اللَّهُ » ويغفر لكم ذنوبكم ، فإن ذلك دليل المحبة وفي القرآن « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم » .

وتعلق محبة الله إياهم على « فاتبعوني » المعلق على قوله « إن كنتم تحبون الله » ينتظم منه قياس شرطي اقتراني . ويدل على الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتباع الرسول فهو حب كاذب : لأن المحب لمن يحب مطيع : ولأن ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضة له وتلبس بملوه وقد قال أبو الطيب :

أَحْبَبَهُ وَأَحَبَّ فِيهِ مَلَامَةٌ إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

فعلم أن حب العدو لا يجامع الحب وقد قال المتأني :

تَوَدَّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزَعَمَ أَنِّي صَدِيقُكَ لَيْسَ التَّوَكُّعُ عِنْدَكَ بِعَازِبٍ

وجملة « والله غفور رحيم » في قوة التذليل مثل جملة « والله على كل شيء قدير » المتقدمة . ولم يذكر متعلق للصفتين ليكون الناس ساعين في تحصيل أسباب المغفرة والرحمة .

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾³²

عود إلى الموعظة بطريق الإجمال البحث : فَذَلِكَ الْكَلَامُ ، وحرصا على الإجابة ، فابتدأ الموعظة أولا بمقدمة وهي قوله « إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » ثم شرع في الموعظة بقوله « قل للذين كفروا مستغلبون » الآية

وهو ترهيب ثم بذكر مقابلة في الترغيب بقوله «قل أُوْبِيْتُكُمْ بخير من ذلكم» الآية ثم بتأييد ما عليه المسلمون بقوله «شهد الله أنه لا إله إلا هو» الآية وفي ذلك تفصيل كثير . ثم جاء بطريق المجادلة بقوله «إن حاجتك» الآية ثم بترهيب بغير استدلال صريح ولكن بالإيماء إلى الدليل وذلك قوله «إن الذين يكفرون بشايت الله ويقتلون النبيين بغير حق» ثم بطريق التهديد والإنذار التعريضي بقوله «قل اللهم مالك الملك» الآيات . ثم أمر بالقطعية في قوله «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء» . ثم انتقل إلى طريقة الترغيب في قوله «قل إن كنتم تحبون الله - إلى قوله - الكافرين» وختم بذكر عدم محبة الكافرين ردًا للمجر على الصدر المتقدم في قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم» الآية ليكون نفي المحبة عن جميع الكافرين ، نفيا عن هؤلاء الكافرين المبينين .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٥٠ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ﴾

انتقال من تمهيدات سبب السورة إلى واسطة بين التهديد والمقصد ، كطريقة التخلّص ، فهذا تخلّص لمحااجة وقد تجرّان وقد ذكرناه في أول السورة ، فابتنى هنا بذكر آدم ونوح وهما أبناو البشر أو أحدهما وذكر إبراهيم وهو أبو المقصودين بالفضل وبالخطاب . فأما آدم فهو أبو البشر باتفاق الأمم كلها إلا شذوذا من أصحاب النزعات الإلحادية الذين ظهروا في أوروبا واخترعوا نظرية تسلسل أنواع الحيوان بعضها من بعض وهي نظرية فائلة .

وآدم اسم أبي البشر عند جميع أهل الأديان ، وهو علّم عليه وضعه لنفسه بإلهام من الله تعالى كما وضع مبدأ اللغة . ولا شك أن من أول ما يحتاج إليه هو وزوجه أن يعبّر أحدهما للأخر ، وظاهر القرآن أن الله أسماه بهذا الاسم من قبل خروجه من جنة عدن ولا يجوز أن يكون اسمه مشتقا من الأدمة ، وهي اللون المخصوص لأن تسمية ذلك اللون بالأدمة خاص بكلام العرب فلعل العرب وضعوا اسم ذلك اللون انشادا من وصف لون آدم أبي البشر .

وقد جاء في سفر التكوين من كتاب العهد عند اليهود ما يقتضي : أن آدم وُجد على الأرض في وقت يوافق سنة 3942 اثنتين وأربعين وتسعمائة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى وأنه عاش تسعمائة وثلاثين سنة فتكون وفاته في سنة 3012 اثني عشرة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى هذا ما قبله المؤرخون المتبعون لضبط السنين . والمظنون عند المحققين الناطرين في شواهد حضارة البشرية أن هذا الضبط لا يعتمد ، وأن وجود آدم متقادم في أزمنة مترامية البعد هي أكثر بكثير مما حددته سفر التكوين .

وأما نوح فتقول التوراة : إنه ابن لامك وسمي عند العرب لَمَك بن متوشلخ بن أخنوخ (وهو إدريس عند العرب) ابن يارد بتحتية في أوله بن مهليل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام مفتوحة بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم . وعلى تقديرها وتقدير سني أعمارهم يكون قد ولد سنة ست وثمانين وثمانمائة وألفين قبل ميلاد عيسى وتوفي سنة ست وثلاثين وتسعمائة وألف قبل ميلاد عيسى والقول فيه كما تقدم في ضبط تاريخ وجود آدم .

وفي زمن نوح وقع الطوفان على جميع الأرض ونجاه الله وأولاده وأزواجه في الفُلْكَ فيكون أبا ثانيا للبشر . ومن الناس من يدعي أن الطوفان لم يعم الأرض وعلى هذا الرأي ذهب مؤرخو الصين وزعموا أن الطوفان لم يشمل قطرهم فلا يكون نوح عندهم أبا ثانيا للبشر . وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة سام ، وحام ، ويافت ، وهو أول رسول بعثه الله إلى الناس حسب الحديث الصحيح . ومحمّد نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في التوراة فهو ظاهر قوله تعالى «فلنّث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما» وفي التوراة : أن الطوفان حدث وعمر نوح تسعمائة سنة وأن نوحا صار بعد الطوفان فلاحا وغرس الكرم واتخذ الخمر . وذكر الألوسي صفته بدون سند فقال : كان نوح دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخّم السرة طويل القامة جسيما طويل الاحية . قيل : إن مدفنه بالعراق في نواحي الكوفة ، وقيل في ذيل جبل لبنان ، وقيل بمدينة الكرك . وسيأتي ذكر الطوفان : في سورة الأعراف ، وفي سورة العنكبوت ، وذكر شريعته في سورة الشورى ، وفي سورة نوح .

والآل : الرهط ، وآل إبراهيم : أبنأؤه وحفيده وأسباطه ، والمقصود تفضيل فريق منهم . وشمل آل إبراهيم الأنبياء من عقبه كموسى ، ومن قبله ، ومن بعده ، وكمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإسماعيل ، وحنظلة بن صفوان ، وشالد بن سنان .

وأما آل عمران : فهم مريم : وعيسى ، فمريم بنت عمران بن ماثان كلها سماه المفسرون ، وكان من أحبار اليهود ، وصالحهم ، وأصله بالعبرانية عمران بهم في آخره فهو أبو مريم ، قال المفسرون : هو من نسل سليمان بن داود ، وهو خطأ ، والحق أنه من نسل هارون أخي موسى كما سيأتي قريباً . وفي كتب النصارى : أن اسمه يوهانيم ، فلمل كان له اسمان ومثله كثير . وليس المراد هنا عمران والد موسى وهارون ، إذ المقصود هنا التمهيد لذكر مريم وابنها عيسى بدليل قوله «إذ قالت امرأت عمران» .

وتقدم الكلام على احتمال معنى الآل عند قوله تعالى «وإذ نجيناكم من آل فرعون» في سورة البقرة ولكن الآل هنا متعين للحمل على رهط الرجل وقرابته .

ومعنى اصطفاء هؤلاء على العالمين اصطفاء المجموع على غيرهم ، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه .

وقوله وذرية بعضها من بعض حال من آل إبراهيم وآل عمران . والذرية تقدم تفسيرها عند قوله تعالى وقال ومن ذريتي في سورة البقرة وقد أجمل البعض هنا : لأن المقصود بيان شدة الاتصال بين هذه الذرية ، فمن للاتصال لا للتبعض أي بين هذه الذرية اتصال القرابة ، فكل بعض فيها هو متصل بالبعض الآخر ، كما تقدم في قوله تعالى «فليس من الله في شيء» .

والفرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة سوجب عداوة وتقريق . ومن هنا ظهر موقع قوله «والله سميع عليم» أي سمع بأقوال بعضكم في بعض هذه الذرية : كقول اليهود في عيسى وأمه ، وتكذيبهم وتكذيب اليهود والنصارى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - .

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتَهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَكِنَّ الذَّكَرَ كَأَلْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أَخَافُكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۝﴾

تقدم القول في موقع إذ في أمثال هذا المقام عند تفسير قوله تعالى : «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة». وموقعها هنا أظهر في أنها غير متعلقة بعامل ، فهي مجرد الاهتمام بالخبر ولذا قال أبو عبيدة : إذ هنا زائدة ، ويجوز أن تتعلق بذكر مخلوقا ، ولا يجوز تعلقها باصطفى : لأن هذا خاص بفضل آل عمران ، ولا علاقة له بفضل آدم ونوح وآل إبراهيم .

وامرأة عمران هي حنّة بنت فاقوذا . قيل : مات زوجها وتركها حلياً فنذرت حبسها ذلك محرراً أي مخلصة لخدمة بيت المقدس ، وكانوا ينثرون ذلك إذا كان المولود ذكراً . وإطلاق المحرر على هذا المعنى إطلاق تشريف لأنه لما خلاص لخدمة بيت المقدس فكأنه حرر من أسر الدنيا وقيودها إلى حرية عبادة الله تعالى . قيل : إنَّها كانت تظنّه ذكراً فصدر منها التلذذ مطلقاً عن وصف الذكورة وإنَّما كانوا يقولون : إذا جاء ذكراً فهو محرر . وأنت الضمير في قوله «فلما وضعتها» وهو عائد إلى «ما في بطني» باعتبار كونه انكشف ماضياً على أنثى .

وقولها «إني وضعتها أنثى» خبر مستعمل في إنشاء التحليل لإظهار كون المخاطب عليمًا بكل شيء .

وتأكيد الخبر بإن مراعاة لأجل الخبرية ، تحقيقاً لكون المولود أنثى ؛ إذ هو وقوعه على خلاف المترقب لها كان بحيث تشك في كونه أنثى وتخطب نفسها بنفسها بطريق التأكيد ، فلذا أكدته . ثم لما استعملت هذا الخبر في الإنشاء استعملته برمته على طريقة المجاز المركب المرسل ، ومعلوم أن المركب يكون مجازاً بمجموعة لا

أجزائه ومفرداته . وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات يحكي ما ضمنه كلامها في لغتها من المعاني : وهي الروعة والكراهية لولادتها أنثى ، ومحاولتها مغالبة نفسها في الإذعان لهذا الحكم ، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطمينها بها ، ثم التنقل إلى التحسير على ذلك ، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العرية تعبر عن معاني كثيرة قصدها في مناجاتها بلغتها .

وأنث الضمير في «إني» وضعها أنثى باعتبار ما دلت عليه الحال اللازمة في قولها وأنثى إذ بدون الحال لا يكون الكلام مفيداً فلذلك أنث الضمير باعتبار تلك الحال .

وقوله «والله أعلم بما وضعت» جملة معترضة ، وقرأ الجمهور : وضعتْ - بسكون التاء - فيكون الضمير راجعاً إلى امرأة عمران . وهو حيثئذ من كلام الله تعالى وليس من كلامها المحكي ، والمقصود منه : أن الله أعلم منها بنفاسة ما وضعت . وأنها خير من مطلق الذكر الذي سألته : فالكلام لإعلام لأهل القرآن بتغليظها . وتعليم بأن من فوّض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدبيره .

وقرأ ابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب : بضم التاء ، على أنها ضمير المتكلمة امرأة عمران فتكون الجملة من كلامها المحكي . وعليه فاسم الجلالة التفات من الخطاب إلى الغيبة فيكون قرينة لفظية على أن الخبر مستعمل في التحسر :

وجملة «وليس الذكر كالأُنثى» خير مستعمل في التحسر لفوات ما قصده من أن يكون المولود ذكراً ، فحزّره لخضه بيت المقدس .

وتعريف الذكر تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور ، أي ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى .

وقيل : التعريف في «وليس الذكر كالأُنثى» تعريف المهد للمهود في نفسها . وجملة «وليس الذكر» تكملة للاعتراض المبنيء بقوله «والله أعلم بما وضعت» والمعنى : وليس الذكر الذي رغبت فيه بمساوٍ للأنثى التي أعطيتها لو كانت تعلم علوّ شأن هاته الأنثى وجعلوا نبي المشابهة على بابها من نبي مشابهة المفضول للفاضل وإلى هذا مال صاحب الكشاف وتبعه صاحب المفتاح والأول أظهر .

ونفي المشابهة بين الذكر والأنثى يقصد به معنى التفصيل في مثل هذا المقام وذلك في قول العرب : ليس سواء كذا وكذا ، وليس كذا مثل كذا ، ولا هو مثل كذا ، كقوله تعالى «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» - وقوله - يا نساء النبي لستن كأحد من النساء» وقول السموأل :

« فليس سواء عالم وجهول » .

وقولهم «مرعى ولا كالسعدان ، وماء ولا كصددى» .

ولذلك لا يتوحدون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به ، إذ لم يبق التشبيه أثر ، ولذلك قيل هنا : وليس الذكر كالأنثى ، ولو قيل : وليست الأنثى كالذكر لفهم المقصود . ولكن قدم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق إلى لفظ المتكلم . وقد يجيء النفي على معنى كون المشبه المنفي أضعف من المشبه به كما قال الحريري في المقامة الرابعة « غلوت قبل استقلال الركاب ، ولا اغتداء اغتداء الغراب » وقال في الحادية عشرة « وضحكتم وقت الدفن ، ولا ضحككم ساعة الزفن » وفي الرابعة عشرة « وقمت لله ولا كعمرو بن عبيد » فجاء بها كلها على نسق ما في هذه الآية .

وقوله «وإني سميتها مريم» الظاهر أنها أرادت تسميتها باسم أفضل نبية في بني إسرائيل وهي مريم أخت موسى وهارون ، وخبرها ذلك أن أباهَا سَمِيَّ أبي مريم أخت موسى .

وتكرر التأكيد في «وإني سميتها» لإني أعيدنها بك للتأكيد : لأن حال كراهيتها يؤذن بأنها ستعرض عنها فلا تشغل بها ، وكأنها أكدت هذا الخبر لإظهار الرضا بما قدر الله تعالى ، ولذلك انتقلت إلى الدعاء لها بالبدال على الرضا والنجدة ، وأجملت جملة أعيدها مع أنها مستعملة في إنشاء الدعاء : لأن الخبر مستعمل في الإنشاء برمته التي كان عليها وقت الخبرية ، كما قدمنا في قوله تعالى «إني وضعتها أنثى» وكقول أبي بكر «إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب» .

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا .

تفريع على الدعاء مؤذن بسرعة الإجابة . وضمائر النصب لمريم . ومعنى تقبلها :
تقبل تحريرها لخدمة بيت المقدس . أي أقام الله مريم مقام متقطع لله تعالى ، ولم يكن
ذلك مشروعاً من قبل .

وقوله «قبول حسن» الباء فيه للتأكيد ، وأصل نظم الكلام : فتقبلها قبولاً حسناً ،
فأدخلت الباء على المفعول المطلق ليصير كآلة للتقبل فكأنه شيء ثان . وهذا إظهار
للعتاة بها في هذا القبول ، وقد عرف هذا القبول بوحى من الله إلى زكرياء بذلك ،
وأمره بأن يكفلها زكرياء أعظم أحبارهم . وأن يوحى إليه بإقامتها بعد ذلك لخدمة
المسجد . ولم يكن ذلك للنساء قبلها ، وكل هذا لإرهاص بأنه سيكون منها رسول ناسخ
لأحكام كثيرة من التوراة : لأن خدمة النساء للمسجد المقدس لم تكن مشروعة .

ومعنى «أنبتها نباتاً حسناً» : أنشأها إنشاءً صالحاً : وذلك في الخلق وزراعة الباطن :
فشبه إنشائها وشبابها بإنبات النبات الفصيح على طريق الاستعارة . (ونبات) مفعول مطلق
لأنبت وهو مصدر نبت وإنما أجرى على أنبت للتخفيف .

وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ

عُدَّ هذا في فضائل مريم . لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا الترية يكسب
خلقه وصلاحه مرباه .

وزكرياء كاهن إسرائيلي اسمه زكرياء من بني أبييّا بن ياكور بن بنيامين من
كهنة اليهود ، جاءته النبوة في كبره وهو ثاني من اسمه زكرياء من أنبياء بني إسرائيل
وكان متزوجاً امرأةً من ذرية هارون اسمها (اليصابات) وكانت امرأته نسيبة مريم كما
في إنجيل لوقا قيل : كانت أختها والصحيح أنها كانت خالتها : أو من قرابة أمها ، ولما
ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنازع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل حرصاً

على كفالة بنت حبرهم الكبير . واقتنعوا على ذلك كما يأتي . فطاردت القرعة لذكرياء ، والظاهر أن جعل كفالتها للأحبار لأنها محررة لخدمة المسجد فيلزم أن تربى تربيةً صالحةً لذلك .

وقرأ الجمهور : وكفّلها زكرياءُ - بتخفيف الفاء من كفّلها - أي تولّى كفالتها ، وقرأ حمزة . وعاصم ، والكسائي ، وخلف : وكفّلها - بتشديد الفاء - أي أن الله جعل زكرياء كافلاً لها . وقرأ الجمهور زكرياء بهمزة في آخره ، ممدوداً وبرزع الهمزة . وقرأه حمزة . والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف : بالقصر ، وقرأه أبو بكر عن عاصم : بالهمز في آخره ونصب الهمزة .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُؤْمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ . 37

دل قوله «كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا» على كلام محذوف ، أي فكانت مريم ملازمة لخدمة بيت المقدس ، وكانت تعبد بمكان تتخذ لها محراباً ، وكان زكرياء يتعهد تمبدها فيرى كرامة لها أن عندها ثماراً في غير وقت وجود صنفها .

و (كلما) مركبة من (كل) الذي هو اسم لمعوم ما يضاف هو إليه ، ومن (ما) الظرفية وصليتها المقدرة بالمصدر ، والتقدير : كل وقت دخول زكرياء عليها وجد عندها رزقا .

وانتصب كل على النباة عن المفعول فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل» في سورة البقرة .

فجمل «وجد عندها رزقا» حال من زكرياء في قوله «وكفّلها زكرياء» .

ولك أن تجعل جملة» وجد عندها رزقا» بدل اشتغال من جملة» وكفها
ذكرتكم.

والمحارب بناء يتخذه أحد ليلخوفه بتعبه وصلاته . وأكثر ما يتخذ في علو
يرتقى إليه بسلام أو درج؛ وهو غير المسجد . وأطلق على غير ذلك إطلاقا : على وجه
التشبيه أو التوسّع كقول عمر بن أبي ربيعة :

دمية عند راهب قميس صوروها في مذبح المحارب

أراد في مذبح البيعة . لأن المحارب لا يجعل فيه مذبح . وقد قيل : إن المحارب
مشتق من الحرب لأن المتعبد كأنه يحارب الشيطان فيه . فكأنهم جعلوا ذلك المكان
آلة لمحارب الشيطان .

ثم أطلق المحارب عند المسلمين على موضع كشكل نصف قبة في ضو قبة
ونصف يجعل بموضع القبلة ليقف فيه الإمام للصلاة . وهو إضلاق مولد وأول محراب
في الإسلام محراب مسجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - صنع في خلافة الوليد بن
عبد الملك . مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة . والتعريف في «المحارب» تعريف
الجنس ويعلم أن المراد محراب جعلته مريم للتعبد .

و (أنى) استفهام عن المكان . أي من أين لك هذا . فلذلك كان جواب استفهامهم
قولها «من عند الله» .

واستفهام ذكرى مريم عن الرزق لأنه في غير إبانها ووقت أمثاله . قيل : كان
عينا في فصل الشتاء . والرزق تقدم آتفا عند قوله «ورزق من تشاء بغير حساب» .

وجملة «إن الله يرزق من يشاء» من كلام مريم المحكي .

والحساب في قوله «بغير حساب» بمعنى الحصر لأن الحساب يقتضي حصر الشيء
المحسوب بحيث لا يزيد ولا ينقص : فالمعنى إن الله يرزق من يريد رزقه بما لا يعرف
مقداره لأنه موكول إلى فضل الله .

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ وَقَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٥٨ ﴾

أي في ذلك المكان ، قبل أن يخرج ، وقد نبّهه إلى الدعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مريم «إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» والحكمة ضالة المؤمن ، وأهل النفوس الزكية يعتبرون بما يرون ويسمعون ، فلذلك عمد إلى الدعاء بطلب الولد في غير إبانته ، وقد كان في حيرة من عدم الولد كما حكى الله عنه في سورة مريم . وأيضاً فقد كان حيثل في مكان شهد فيه فيضاً إلهياً . ولم يزل أهل الخير يتوخون الأمكنة بما حدث فيها من خير . والأزمئة الصالحة كذلك . وما هي إلا كاللوات الصالحة في أنها محالّ تجليات رضا الله .

وسأل الذرية الطيبة لأنها التي يرجى منها خير الدنيا والآخرة بحصول الآثار الصالحة النافعة . ومشاهدة خوارق العادات خولت لذكرى الدعاء بما هو من الخوارق ، أو من المستبعدات . لأنه رأى نفسه غير بعيد عن عناية الله تعالى . لا سيما في زمن الفيض أو مكانه . فلا يعد دعاؤه بذلك تجاوزاً لحدود الأدب مع الله على نحو ما قرره القرآني في الفرق بين ما يجوز من الدعاء وما لا يجوز . وسميع هنا بمعنى مجيب .

﴿ فَنَادَاهُ الْمَلَكُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ٥٩ ﴾

﴿ قَالَ رَبُّ أُنثَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا نَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعْمِيِّ وَالْإِنْكِرِ ٦٠ ﴾

الفاء في قوله «فناداه الملاك» لتعقيب أي استجيت دعوته للوقت .

وقوله «وهو قائم» جملة حالية والمقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته ؛ لأنّ دعاءه كان في صلته .

ومقتضى قوله تعالى «هنالك» والتفريع عليه بقوله فناده أنّ المحراب محراب مريم .

وقرأ الجمهور : فناده - بناء تأنيث - ليكون الملائكة جمعا ، وإسناد الفعل للجمع يجوز فيه التأنيث على تأويله بالجماعة أي نادته جماعة من الملائكة . ويجوز أن يكون الذي ناداه ملكا واحدا وهو جبريل وقد ثبت التصريح بهذا في إنجيل لوقا ، فيكون إسناد النداء إلى الملائكة من قبيل إسناد فعل الواحد إلى قبيلته كقولهم : قتل بـكر كليا .

وقرأه حمزة ، والكسائي . وخلف : فناده الملائكة على اعتبار النادي واحدا من الملائكة وهو جبريل .

وقرأ الجمهور : أنّ الله يفتح همزة أن على أنه في محل جر بياء محذوفة أي نادته الملائكة بأنّ الله يشرك يحيى .

وقرأ ابن عامر وحزمة : إنّ - بكسر الهمزة - على الحكاية . وعلى كلتا القراءتين فتأكيد الكلام بأنّ المفتوحة الهمزة والمكسورة لتحقق الخبر ؛ لأنّه لغرابته يتزلّ المخبر به مترلة المتردّد الطالب .

ومعنى «يشرك يحيى» يشرك بمولود يسمى يحيى فلم أن يحيى اسم لا فعل بقرينة دخول الباء عليه وذكر في سورة مريم «إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى» .

ويحيى معرّب يوحنا بالعبرانية فهو عجمي لا محالة نطق به العرب على زنة المضارع من حيي وهو غير منصرف للصيغة أو لوزن الفعل . وقتل يحيى في كهولته - عليه السلام - بأمر (هيرودس) قبل رفع المسيح بمدة قليلة .

وقد ضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطييه كما رجّاه زكرياء ، فقيل له مصداقا بكلمة من الله ، فمصداقا حال من يحيى أي كامل التوفيق لا يتردّد في كلمة تأتي من عند الله . وقد أجمل هذا الخبر لزكرياء ليعلم أنّ حادثا عظيما سيقع يكون ابنه فيه مصداقا برسول يحيى وهو عيسى عليهما السلام .

ووصفَ عيسى كلمةً من الله لأنه خلق بمجرد أمر التكوين الإلهي المعبر عنه بكلمة «كُنْ» أي كان تكوينه غير معتادو سيجيء عند قوله تعالى «إنَّ الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم». والكلمة على هذا إشارة إلى مجيء عيسى عليه السلام. ولا شك أنَّ تصديق الرسول، ومعرفة كونه صادقاً بدون تردّد، هدى عظيم من الله لدلالته على صدق التأمل السريع لمعرفة الحق. وقد فاز بهذا الوصف يحيى في الأولين، وخديجةُ وأبو بكر في الآخرين، قال تعالى «والذي جاء بالصدق وصدق به»، وقيل: الكلمة هنا التوراة، وأطلق عليها الكلمة لأنَّ الكلمة تطلق على الكلام، وأنَّ الكلمة هي التوراة.

والسيد فيّعل من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدموه على أنفسهم. واعترفوا له بالفضل. فالسودد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفاية مهمات القبيلة والبلد لها وإتباع النفس لراحة الناس قال الهذلي:

وإنَّ سيادةَ الأقوامِ فاعلمْ لها صُعداءُ مطلبها طويل
أترجو أن تسودَ ولن تُعتنى وكيف يسود ذو الدعة البَحيل

وكان السودد عندهم يعتمد خلافاً مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، وملاكة بدل الندى، وكفّ الأذى، واحتمال العظام، وأصالة الرأي، وفصاحة اللسان.

والسيد في اصطلاح الشرع من يقوم بإصلاح حال الناس في ذنباهم وأخراهم معا وفي الحديث «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفيه «إنَّ ابني هذا سيّد» — يعني الحسن بن علي — فقد كان الحسنُ جامعاً خصال السودد الشرعي، وحسبك من ذلك أنّه تنازل عن حق الخلافة لجمع كلمة الأمة، ولإصلاح ذات البين، وفي تفسير ابن عطية عن عبد الله ابن عمر: أنّه قال «ما رأيتُ أحداً أسود من معاوية ابن أبي سفيان — فليل له وأبو بكر وعمر — قال: هما خير من معاوية ومعاوية أسودُ منهما» قال ابن عطية: «وأشار إلى أنَّ أبا بكر وعمر كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلة هما فيها خير من معاوية، ولكن مع تتبع الجادة، وقلة المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السودد

ومعاوية قد برّز في خصال السُّودد التي هي الاعتمال في إرضاء الناس على أشرف الوجوه ولم يواقع مخلوقاً .

ووصف الله يحيى بالسيّد لتحصيلة الرئاسة الدينية فيه من صباه : فنشأ محترماً من جميع قومه قال تعالى «وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً» . وقد قيل السيّد هنا الحلّيم التيّ معا : قاله قتادة ، والضحاك ، وابن عباس ، وعكرمة . وقيل الحلّيم فقط : قاله ابن جرير . وقيل السيّد هنا الشريف : قاله جابر بن زيد . وقيل السيّد هنا العالم : قاله ابن المسيّب ، وقاتدة أيضاً .

وعطف سيّدنا على مصدّقنا - وعطف حَصُوراً وما بعده عليه ، يؤذن بأنّ المراد به غير العليم - ولا التيّ ، وغير ذلك محتمل . والحضور فعول بمعنى مفعول مثل رسول أي حضور عن قربان النساء .

وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إمّا أن يكون مدحاً له ، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرّمة ، بأصل الخلقة ، ولعلّ ذلك لمراعاة براءته ممّا يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التهم ، وقد كان اليهود في عصره في أشدّ البهتان والاختلاق ، . وإمّا ألاّ يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحاً له لأنّ من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقبرة على قربان النساء فتعيّن أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاماً لذكره بأنّ الله وهبه ولداً إجابة لدعوته ، إذ قال «فهب لي من لدنك ولياً يرثني» وأتته قد أنتمّ مراده تعالى من انقطاع عقب زكرياء لحكمة علمها ، وذلك إظهار لكرامة زكرياء عند الله تعالى .

ووسّطت هذه الصفة بين صفات الكمال تأنيباً لذكره وتخفيفاً من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى .

وقوله أنّي يكون لي غلام : استفهام مراد منه التّجيب ، قصّده منه تعرّف إمكان الولد ، لأنّه لما سأل الولد فقد تهيّأ لحصول ذلك فلا يكون قوله أنّي يكون لي غلام إلّا

تطلبها لمعرفة كيفية ذلك على وجه يحقّ له البشارة . وليس من الشك في صدق الوعد ، وهو كقول إبراهيم «ليطمئن قلبي» . فأجيب بأنّ المكتنات داخلة تحت قدرة الله تعالى وإنّ عزّ وقوعها في العادة .

(وَأَنْتَى) فيه بمعنى كيف . أو بمعنى المكان : لتعذر عمل المكائين اللذين هما سبب التناسل وهما الكبير والعقرة . وهذا التعجب يستلزم الشكر على هذه المنّة فهو كناية عن الشكر . وفيه تعريض بأن يكون الولد من زوجه العاقر دون أن يؤمر بتزوّج امرأة أخرى وهذه كرامة لامرأة زكرياء .

وقوله «وقد بلغني الكبير» جاء على طريق القلب . وأصله وقد بلغت الكبير ، وفائدته إظهار تمكّن الكبير منه كأنه يطلبه حتى بلغه كقوله تعالى «أينما تكونوا يدرككم الموت» .

والعاقر المرأة التي لا تلد عقرت رحمها أي قطعته . ولأنه وصف خاص بالأنثى لم يؤنث كقولهم حائض ونافس ومُرضع ، ولكنه يؤنث في غير صيغة الفاعل فنه قولهم عقرى دعاء على المرأة ، وفي الحديث «عقرى حلقى» وكذلك نُمساء .

وقوله «كذلك الله يفعل ما يشاء» أي كهذا الفعل العجيب وهو تقدير الحمل من شيخ هرم لم يسبق له ولد وامرأة عاقر كذلك ، ولعلّ هذا التكوين حصل بكون زكرياء كان قبل هرمه ذا قوة زائدة لا تستقرّ بسببها النطفة في الرحم فلما هرم اعتدلت تلك القوة فصارت كالمتعارف ، أو كان ذلك من أحوال في رحم امرأته ولذلك عبر عن هذا التكوين بجملة «يفعل ما يشاء» أي هو تكوين قدره الله وأوجد أسبابه ومن أجل ذلك لم يقل هنا يخلق ما يشاء كما قاله في جانب تكوين عيسى .

وقوله «قال رب اجعل لي آية» أراد آية على وقت حصول ما بُشّر به ، وهل هو قريب أو بعيد . فالآية هي العلامة الدالة على ابتداء حمل زوجته . وعن السدي والربيع : آية تحقّق كون الخطاب الوارد عليه وارداً من قبل الله تعالى ، وهو ما في إنجيل لوقا . وعندى في هذا نظر . لأنّ الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعلم ضروري .

وقوله «آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا» جعل الله حُبْسَ لسانه عن الكلام آية على الوقت الذي تحمل فيه زوجته ، لأن الله صرف ماله من القوة في أعصاب الكلام المتصلة بالدماع إلى أعصاب التناسل بحكمة عجيبة يقرب منها ما يذكر من سقوط بعض الإحساس لمن يأكل البلاكز لقوة الفكر . أو أمره بالامتناع من الكلام مع الناس إعانة على انصراف القوة من المنطق إلى التناسل ، أي متى تمت ثلاثة الأيام كان ذلك أمانة ابتداء الحمل . قال الربيع جعل الله ذلك له عقوبة لتردده في صحة ما أخبره به الملك . وبذلك صرح في إنجيل لوقا . فيكون الجواب على هذا الوجه من قبيل أسلوب الحكيم لأنه سأل آية فأعطي غيرها .

وقوله «واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار» أمر بالشكر . والذكر المراد به : الذكر بالقلب والصلاة إن كان قد سلب قوة النطق ، أو الذكر اللساني إن كان قد نهي عنها فقط . والاستثناء في قوله إلا رمزا استثناء منقطع .

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ
وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ⁴² يَمْرُؤُا أَفَنَتَّبِعُ لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي
وَأَزْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ⁴³ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا
كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمُ أَيُّهُمُ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ
لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ 44 .

عطف على جملة «إذ قالت امرأة عمران» . انتقال من ذكر أم مريم إلى ذكر مريم . ومريم عَلم عبراني . وهو في العبرانية بكسر الميم ، وهو اسم قديم سميت به أخت موسى عليه السلام . وليس في كتب التصاري ذكر لاسم أبي مريم أم عيسى ولا لمولدها ولكنها تتبدى فجأة بأن عمران في بلد الناصرة مخطوبة ليوسف النجار ، قد حملت من غير زوج .

والعرب يطلقون اسم مريم على المرأة المترجلة التي تكثر مجالسة الرجال كما قال رؤبة : قلت لزيير لمّ تصله مريمه .

(والزير بكسر الزاي الذي يكثّر زيارة النساء) . وقال في الكشاف : مريم في لغتهم — أي لغة الأبرانيين — بمعنى العابدة .

وتكرّر فعل «اصطفاك» لأنّ الاصطفاء الأول اصطفاء ذاتي . وهو جعلها مترجّة زكية . والثاني بمعنى التفضيل على الغير . فلذلك لم يُعدّ الأول إلى متعلّق . وعدّي الثاني . ونساء العالمين نساء زمانها : أو نساء سائر الأزمنة . وتكليم الملائكة والاصطفاء يدلان على نبوتها والنبوة تكون للنساء دون الرسالة .

وإعادة النداء في قول الملائكة «يا مريم اقنّتي» لقصد الإعجاب بحالها . لأنّ النداء الأول كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة . فكان النداء الثاني مستعملا في مجرد التنبيه الذي يتقلّ منه إلى لازمه وهو التنويه بهذه الحالة والإعجاب بها ، ونظيره قول امرئ القيس :

تقول وقد مال الغيظ بنامعاً عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
(فهو مستعمل في التنبيه المنتقل منه إلى التوبيخ) .

والقنوت ملازمة العبادة . وتقدم عند قوله تعالى «وقوموا لله قانتين» في سورة البقرة . وقدم السجود . لأنّه أدخل في الشكر والمقام هنا مقام شكر .

وقوله ومع الراكمين؛ إذن لها بالصلاة مع الجماعة . وهذه خصوصية لها من بين نساء إسرائيل إظهارا لمعنى ارتفاعها عن بقية النساء . ولذلك جيء في الراكمين بعلامة جمع التذكير .

وهذا الخطاب مقدمة للخطاب الذي بعده وهو «يا مريم إنّ الله يشرك بكلمة منه» لقصد تأنيسها بالخبر الموالي لأنّه لما كان حاصله يجلب لها حزنًا وسوء قاله بين الناس . مهتد له بما يجلب إليها مسرة . ويوقنها بأنّها بمحلّ عناية الله . فلا جرم أن تعلم بأنّ الله جاعل لها مخرجًا وأنّه لا يخزيها .

وقوله «وما كنت لديهم» إيماء إلى خلوتهم عن بعض ذلك ، وإلا لقال : وما كنت تلو كتبهم مثل «وما كنت تلو من قبله من كتاب» أي إنك تخبرهم عن أحوالهم كأنك كنت لديهم .

وقوله «إذ يلقون أقلامهم» وهي الأقلام التي يكتبون بها التوراة كانوا يقرعون بها في المشكلات : بأن يكتبوا عليها أسماء المقترعين أو أسماء الأشياء المقترع عليها ، والناس يصيرون إلى القرعة عند انعدام ما يرجح الحق ، فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام وجعل اليهود الاقتراع بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المدارس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير . وليس هذا من شعار الإسلام وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلا مواضع تميز الحقوق المتساوية من كل الجهات وتفصيله في الفقه . وأشارت الآية إلى أنهم تنازعوا في كفالة مريم حين ولدتها أمها حنة ، إذ كانت يتيمة كما تقدم فحصل من هذا الامتنان إعلام بأن كفالة زكرياء مريم كانت بعد الاستقسام وفيه تنبيه على تنافسهم في كفالتها .

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٤٥ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ٤٦ ۝ ﴾

بدل اشتغال من جملة «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك» قصد منه التكرير لتكميل القول بعد الجمل المعترضة . ولكونه بدلا لم يعطف على إذ قالت الأول . وتقدم الكلام على يُبشرك .

والكلمة مراد بها كلمة التكوين وهي تعلق القلوة التجزي كما في حديث خلق الإنسان من قوله «ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله» الخ .

ووصف عيسى بكلمة مراد به كلمة خاصة مخالفة للمعتاد في تكوين الجنين أي بدون الأسباب المعتادة .

وقوله «منه» من للابتداء المجازي أي بدون واسطة أسباب النسل المعتادة وقد دلّ على ذلك قوله «إذا قضى أمراً» .

وقوله «اسمه المسيح عيسى ابن مريم» عبر عن العَلَم واللقب والوصف بالاسم . لأنّ ثلاثتها أثرا في تمييز المسمّى . فأما اللقب والعلم فظاهر . وأما الوصف المفيد للنسب فلأنّ السامعين تعارفوا ذكر اسم الأب في ذكر الأعلام للتمييز وهو المتعارف . وتذكر الأمّ في النسب إما للجهل بالأب كقول بعضهم : زياد بن سُمَيّة قبل أن يُلحق بأبي سفيان في زمن معاوية بن أبي سفيان . وإما لأنّ لأمّه مفخرا عظيما كقولهم : عمرو ابن هند . وهو عمرو بن المنذر ملك العرب .

والمسيح كلمة عبرانية بمعنى الوصف . ونقلت إلى العربية علما بالغلبة على عيسى وقد سُمي منتصرة العرب بعض أنبائهم «عبد المسيح» وأصلها مَسِيحٌ - بيم مفتوحة ثم سين مهملة مكسورة مشدّدة ثم ياء مثناة مكسورة مشدّدة ثم حاء مهملة ساكنة - ونطق به بعض العرب بوزن سِكِّين .

ومعنى مسيح مسح بدهن المسحة وهو الزيت المعطر الذي أمر الله موسى أن يتخذ له ليسكب على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهنا لبني إسرائيل . وصارت كهنة بني إسرائيل يمسحون بمثله من يملكونهم عليهم من عهد شاؤل الملك . فصار المسيح عندهم بمعنى المليك : ففي أول سفر صمويل الثاني من كتب العهد القديم قال داود للذي أناه بتاج شاؤل الملك المعروف عند العرب بطالوت «كيف لم تخف أن تمدّ يدك لتهلك مسيح الرب» .

فيحتمل أنّ عيسى سمّي بهذا الوصف كما يُسمّون بمليك . ويحتمل أنه لقب لقيه به اليهود تهكما عليه إذ اتهموه بأنه يحاول أن يصير ملكا على إسرائيل ثم غلب عليه إطلاق هذا الوصف بينهم واشتهر بعد ذلك . فلذلك سمي به في القرآن .

والوجه ذو الوجاعة وهي : التقدّم على الأمثال ، والكرامة بين القوم . وهي وصف مشتق من الوجّه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه . وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال . فأطلق الوجه على أول الشيء على طريقة الاستعارة

الشائعة فيقال : وجهُ النهار لأول النهار قال تعالى «وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجهُ النهار واكفروا آخره» وقال الربيع بن زياد العبسي :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَأْتِ نِسْوَتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ

وقال الأعشى :

وَلَا حَ لَهِمْ وَجْهَ الْعَشِيَّاتِ سَمَلُكُ

ويقولون : هو وجهُ القوم أي سيدهم والمقدم بينهم . واشتق من هذا الاسم فعل وَجَّهَ بضم الجيم ككثُرُ فجاء منه وَجِهَةٌ صفةٌ مشبهة ، فوجهه الناس المكرم بينهم ، ومقبول الكلمة فيهم ، قال تعالى في وصف موسى 'سلام' «وكان عند الله وجهًا» .

والمهد شَيْءُ الصندوق من خشب لا غطاء له يُمهَّد به مَضْجَعُ الصبي مدة رضاعه يُوضَع فيه لحفظه من السقوط .

ونخص تكليمه بحالين : حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلاً ، مع أنه يتكلم فيما بين ذلك لأنَّ لَدَيْكَ الحالين مزيدٌ اختصاص بشريف الله إياه فأما تكليمه الناس في المهد فلأنه خارق عادة إرهابنا لبؤته . وأما تكليمهم كهلاً فمراد به دَعْوَتُهُ الناس إلى الشريعة . فالتكليم مستعمل في صريحه وفي كنايةه باعتبار القرينة المعينة للمعنيين وهي ما تعلق بالفعل من المجرورين .

وعطف عليه «ومن الصالحين» فالمرجور ظرف مستقر في موضع الحال .

والصالحون الذين صفتهم الصلاح لا تقارنهم ، والصلاح استقامة الأعمال وطهارة النفس قال إبراهيم «ربُّ هبْ لي من الصالحين» .

والكهل من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر الشباب ، والمرأة شهلة بالشين ، ولا يقال كهلة كما لا يقال شهل للرجل إلا أن العرب قديماً سمّوا شهلاً مثل شهل بن شيان الملقب الفيند الزماني فدلتنا ذلك على أن الوصف أميت . وقد كان عيسى عليه السلام حين بعث ابن نيف وثلاثين .

وقوله «وجيها» حال من «كلمة» باعتبار ما صمد فيها ، ومن المقرّين «عطف على الحال ، «ويكلم» جملة معطوفة على الحال المفردة : لأنّ الجملة التي لها محل من الإعراب لها حكم المفرد .

وقوله في المهدى حال من ضمير «يكلم». وكهلا عطف على محلّ الجار والمجرور ، لأنهما في موضع الحال . فعطف عليهما بالنصب ، «ومن الصالحين» معطوف على «ومن المقرّين».

﴿ قَالَتْ رَبِّ أُنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ وَكُنْ فَيَكُونُ ۚ ٤٧ ﴾

قوله «قالت رب» جملة معترضة ، من كلامها : بين كلام الملائكة .
والثناء للتحسر وليس للخطاب : لأنّ الذي كلمها هو الملك ، وهي قد توجهت إلى الله .

والاستفهام في قولها أنى يكون لي ولد للإنكار والتعجب ولذلك أجيب بجوابين أحدهما كذلك الله يخلق ما يشاء فهو لرفع إنكارها . والثاني إذا قضى أمرا الخ لرفع تعجبها .

وجملة قال كذلك الله يخلق الخ جواب استفهامها ولم تعطف لأنها جاءت على طريقة المحاورات كما تقدم في قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها» وما بعدها في سورة البقرة والقاتل لها هو الله تعالى بطريق الوحي .

واسم الإشارة في قوله «كذلك» راجع إلى معنى المذكور في قوله «إنّ الله يشرك بكلمة منه - إلى قوله - وكهلا» ، أي مثل ذلك الخلق المذكور يخلق الله ما يشاء .

وتقديم اسم الجلالة على الفعل في قوله «الله يخلق» لإفادة تقوي الحكم وتحقيق الخبر .

وعبر عن تكوين الله لميسى بفعل يَخْلُقُ : لأنه لإيجاد كائن من غير الأسباب المعتادة لإيجاد مثله ، فهو خَلْقٌ أَتَى غيرُ نَفْسِهِ عن أسباب إيجاد الناس ، فكان لفعل يَخْلُقُ هنا موقعٌ متعين ، فإنَّ الصانع إذا صنع شيئاً من موادٍ معتادة وصنعة معتادة ، لا يقول خَلَقْتُ وإنما يقول صَنَعْتُ .

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخْصِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ قَوْمِينَ ﴾ .

جملة «ويُعَلِّمُهُ» معطوفة على جملة «ويكلّم الناس في المهد» بعد انتهاء الاعتراض .
وقرأ نافع ، وعاصم : وَيُعَلِّمُهُ - بالتحية - أي يعَلِّمُهُ اللهُ . وقرأ الباقون بَنُونَ العظمة ، على الالتفات .

والكتاب مراد به الكتاب المهود . وعطفُ التوراة تمهيد لعطف الإنجيل - ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة - وتقدم الكلام على التوراة والإنجيل في أول السورة .

«ورسولاً عطف على جملة (يُعَلِّمُهُ) لأن جملة الحال ، لكونها ذات عمل من الإعراب ، هي في قوة المفرد فنصب رسولا على الحال ، وصاحب الحال هو قوله بكلمة ، فهو من بقية كلام الملائكة .

وفتح همزة أن في قوله «أنّي قد جئتكم» لتقدير بآء الجر بعد رسولا ، أي رسولا بهذا المقال لا تضمنه وصف رسولا من كونه مبعوثاً بكلام ، فهذا مبدأ كلام بعد انتهاء كلام الملائكة .

ومعنى «جئتكم» أرسلت إليكم من جانب الله ونظيره قوله تعالى «ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة» .

وقوله «بآية» حال من ضمير «جئتكم» لأن المقصود الإخبار بأنه رسول لا بأنه جاء بآية . شبه أمر الله إياه بأن يبلغ رسالة بمجيء المرسل من قوم إلى آخرين ولذلك سمى النبي رسولا .

والباء في قوله «بآية» للملابسة أي مقارنا للآيات الدالة على صدقي في هذه الرسالة المعبر عنها بفعل المجيء . والمجرور متعلق بجئتكم على أنه ظرف لغو . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من «جئتكم» لأن معنى جئتكم : أرسلت إليكم . فلا يحتاج إلى ما يتعلق به .

وقوله «إني أخلق» — بكسر الهمزة — استئناف لبيان آية وهي قراءة نافع . وأبي جعفر . وقرأه الباقون بفتح همزة «إني» على أنه بدل من «أنتي قد جئتكم» .

والخلق : حقيقة تقدير شيء بقدر . ومنه خلق الأديم تقديره بحسب ما يراد من يقطع قبل قطع القطعة منه قال زهير :

ولأنتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ النَّوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

يريد تقدير الأديم قبل قطعه والقطع هو القري . ويُسْتَعْمَل مجازا مشهورا أو مشتركا في الإنشاء ، والإبداع على غير مثال ولا احتذاء ، وفي الإنشاء على مثال يُبْدَع ويقدر ، قال تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» فهو إبداع الشيء وإبرازه للوجود والخلق هنا مستعمل في حقيقة أي : أقدر لكم من الطين كهية الطير . وليس المراد به خلق الحيوان . بدليل قوله «فأنفخ فيه» .

وتقدم الكلام على لفظ الطير في قوله تعالى فيخذ أربعة من الطير، في سورة البقرة . والكاف في قوله «كهية الطير» بمعنى مثل ، وهي صفة لموصوف مخلوف دل عليه أنخلق . أي شيئا مقدرا مثل هيئة الطير . وقرأ الجمهور «الطير» وهو اسم يقع على الجميع غالبا وقد يقع على الواحد . وقرأه أبو جعفر «الطائر» .

والضمير المجرور بني من قوله «فأنفخ فيه» عائد إلى ذلك الموصوف المحذوف الذي دلت عليه الكاف .

وقرأ نافع - وحده - فيكون طائرا بالإفراد وقرأ الباقون فيكون طيئرا بصيغة اسم الجمع لقراءة نافع على مراعاة انفراد الصمير ، وقراءة الباقين على اعتبار المعنى . جعل لنفسه التقدير ، وأسند له تكوين الحياة فيه .

والهيئة : الصورة والكيفية أي أصَوَّرَ من الطين صورة كصورة الطير . وقرأ الجميع كهية بتحتية ساكنة بعدها همزة مفتوحة .

وزاد قوله «ليأذن الله لإظهار العبودية ، ونبي توهم المشاركة في خلق الكائنات . والأكمه : الأعمى ، أو الذي ولد أعمى .

والأبرص : المصاب بداء البرص وهو داء جلدي له مظاهر متنوعة منها الخفيف ومنها القوي وأعراضه بقع بيضاء شديدة البياض تظهر على الجلد فإن كانت خالصة في الجلد فهو البرص وإن كانت مساوية لسطح الجلد فهو البهق ثم تنتشر على الجلد فربما عمت الجلد كله حتى يصير أبيض ، وربما بقيت متميزة عن لون الجلد .

وأسابه مجهولة ، ويأتي بالورثة ، وهو غير مُعَد ، وشوهد أن الإصابة به تكثر في الذين يقللون من النظافة أو يسكنون الأماكن القليرة . والعرب والبرانيون واليونان يطلقون البرص على مرض آخر هو من مبادئ الجذام فكانوا يتشامون بالبرص إذا بدت أعراضه على واحد منهم . فأما العرب فكان ملوكهم لا يكلمون الأبرص إلا من وراء حجاب ، كما وقع في قصة الحارث بن حلزة الشاعر مع الملك عمرو بن هند . وأما البرانيون فهم أشد في ذلك . وقد اهتمت التوراة بأحكام الأبرص . وأطالت في بيانها ، وكرّرت مرارا ، ويظهر منها أنه مرض ينزل في الهواء ويلتصق بجدران المنازل ، وقد وصفه الوحي ليموسى ليتعلمه الكهنة من بني إسرائيل ويعلمهم طريقة علاجه ، ومن أحكامهم أن المصاب يُزَلَّ عن القوم ويجعل في محل خاص وأحكامه مفصلة في سفر اللاويين . ولهذا كان إعجاز المسيح بإبراء الأبرص أهم المعجزات فائدة عندهم دينا ودنيا .

وقد ذكر فقهاء الإسلام البرص في صيوب الزوجين الموجهة للخيار ولصتلوا بين أنواعه التي توجب الخيار والتي لا توجبها ولم يضبطوا أوصافه واقتصروا على تحديد أجل بروه .

وإحياء الموتي معجزة للمسيح أيضا ، كنفخ الروح في الطير المصوّر من الطين ، فكان إذا أحيا ميتا كلمه ثم رجع ميتا ، وورد في الأناجيل أنه أحيا بنتا كانت ماتت فأحياها عقب موتها . ووقع في إنجيل متى في الإصحاح 17 أن عيسى صعد الجبل ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا أخوه وأظهر لهم موسى وإيلياء يتكلمان معهم . وكل ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك .

ومعنى قوله «وأنبيتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم» أنه يخبرهم عن أحوالهم التي لا يطلع عليها أحد ، فيخبرهم بما أكلوه في بيوتهم ، وما عندهم مدخر فيها ، لتكون هاته المتعاطفات كلها من قبيل المعجزات بقرينة قوله أنبيتكم لأن الإنباء يكون في الأمور الخفية .

وقوله «إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين» جعل هذه الأشياء كلها آيات تدعو إلى الإيمان به ، أي إن كنتم تريدون الإيمان ، بخلاف ما إذا كان دأبكم المكابرة . والخطاب موجه منه إلى بني إسرائيل فإنهم بادروا دعوته بالكذب والشتن . وتعرض القرآن لذكر هذه المعجزات تعريض بالنصارى الذين جعلوا منها دليلا على ألوهية عيسى ، بعلّة أن هذه الأعمال لا تلخل تحت مقدرة البشر ، فمن قدر عليها فهو الإله ، وهذا دليل سفسطائي أشار الله إلى كشفه بقوله «بآية من ربكم» وقوله «بإذن الله» مرتين . وقد روى أهل السير أن نصارى نجران استدلووا بهذه الأعمال لدى النبي صلى الله عليه وسلم .

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ .

عطف على «آية» بناء على أن قوله بآية ظرف مستقر في موضع الحال كما تقدم أو عطف على جملة «جئتكم» فيقدر فعل جئتكم بعد واو العطف ، «ومصدقاً» حال من ضمير المقدّر معه ، وليس عطفاً على قوله «ورسولاً» لأن رسولا من كلام الملازمة ، «ومصدقاً» من كلام عيسى بدليل قوله «لما بين يدي» .

والمصدق : المخبر بصدق غيره . وأدخلت اللام على المفعول للتقوية ، للدلالة على تصديق مثبت محقق ، أي مصدقا تصديقا لا بشوئه شك ولا نسبة إلى خطأ . وجعل التصديق متعلما إلى التوراة توطئة لقوله «ولأحل» لكم بعض الذي حرم عليكم .

ومعنى ما بين يدي ما تقدم قبلي ، لأن المتقدم السابق يمضي بين يدي الجائئ فهو هنا تمثيل لحالة السبق ، وإن كان بينه وبين نزول التوراة أزمان طويلة ، لأنها لما اتصل العمل بها إلى مجيئة ، فكأنها لم تسبقه بزمان طويل . ويستعمل بين يدي كذا في معنى المشاهد الحاضر ، كما تقدم في قوله تعالى «يعلم ما بين أيديهم» في سورة البقرة .

وعطف قوله «ولأحل» على «رسولا» وما بعده من الأحوال : لأن الحال تشبه العلة ، إذ هي قيد لعاملها . فإذا كان التصديق على معنى التعليل شابه المفعول لأجله ، وشابه المجرور بلام التعليل ، فصح أن يعطف عليها مجرور بلام التعليل . ويجوز أن يكون عطفا على قوله «وبآية من ربكم» فينتقل بفعل جتشم . وعقب به قوله «ومصدقا لما بين يدي» تنبيها على أن النسخ لا ينافي التصديق ، لأن النسخ إعلام بتغير الحكم . وانحصرت شريعة عيسى في إحياء أحكام التوراة وما تركوه فيها وهو في هذا كثيره من أنبياء بني إسرائيل ، وفي تحليل بعض ما حرمه الله عليهم رعا لحالهم في أزمنة مختلفة ، وبهذا كان رسولا . قيل أحل لهم الشحوم ، ولحوم الإبل ، وبعض السمك ، وبعض الطير : الذي كان محرما من قبل ، وأحل لهم السبت ، ولم أقف على شيء من ذلك في الإنجيل . وظاهر هذا أنه لم يحرم عليهم ما حلل لهم ، فما قيل : إنه حرم عليهم الطلاق فهو قول عليه وإنما حذرهم منه وبين لهم سوء عواقبه ، وحرم تزوج المرأة المطلقة وينضم إلى ذلك ما لا تخلو منه دعوة : من تكدير ، ومواظ ، وترغيات .

﴿ وَجِئْتُكُمْ بِقَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا إِنْ أَلَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ فَأَعْبُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٥١ ﴾

قوله «وجئتكم بآية من ربكم» تأكيد لقوله الأول «أنني قد جئتكم بآية من ربكم» . وإنما عطف بالواو لأنه أريد أن يكون من جملة الأخبار المقدمة ويحصل

التأكيد بمجرد تقدم مضمونه ، فتكون لهذه الجملة اعتباران يجعلانها بمنزلة جملتين ، وليبنى عليه التفريع بقوله «فاطقوا الله وأطيعون» .

وقرأ الجمهور قوله «وأطيعون» بحذف ياء المتكلم في الوصل والوقف ، وقراه يعقوب : بإثبات الياء فيهما .

وقوله «إن الله ربي وربكم فاعبدوه» إن مكسورة الهمزة لا محالة . وهي واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى والطاعة كشأنها إذا وقعت لمجرد الاهتمام كقول بشار .

بَكْرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَاجِرِ إِنَّ ذَاكَ النِّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

ولذلك قال «ربي وربكم» فهو لكونه ربهم حقيق بالتقوى ، ولكونه رب عيسى وأرسله تقتضي قواه طاعة رسوله .

وقوله فاعبدوه تفريع على الربوبية ، فقد جعل قوله إن الله ربي تعليلًا ثم أصلا للتفريع .

وقوله «هذا صراط مستقيم» الإشارة إلى ما قاله كله أي أنه الحق الواضح فبشبه بصراط مستقيم لا يضل سالكه ولا يتحير .

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنَا
ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ ٥٣ .

آذن شرط لما يجعل مخلوقة ، تقديرها : فولد عيسى ، وكلم الناس في المهد بما أخبرت به الملائكة مريم ، وكلم الناس بالرسالة . وأراهم الآيات الموحدة بها ، ودعاهم إلى التصديق به وطاعته ، فكفروا به ، فلما أحسن منهم الكفر قال إلى آخره . أي أحسن الكفر من جماعة من الذين خاطبهم بدعوته في قوله «وأطيعون» أي

سميع تكذيبهم إياه وأخبر بتآلثهم عليه . «ومنهم» متعلق بأحسن . وضمير منهم عائله إلى معلوم من المقام يفسره وصف الكفر .

وطَلَبُ النصر لإظهار الدعوة لله ، موقفٌ من مواقف الرسل ، فقد أخبر الله عن نوح وفدعا ربه أني مغلوب فاتصره وقال موسى «واجعل لي وزيراً من أهلي» وقد عرض النبيء - صلى الله عليه وسلم - نفسه على قبائل العرب لينصروه حتى يُبلغ دعوة ربه .

وقوله «قال من أنصاري إلى الله» لعله قاله في ملا بني إسرائيل إبلاغاً للدعوة ، وقطعا للمعصرة . والنصر يشمل إعلان الدين والدعوة إليه . ووصل وصف أنصاري إلى إما على تضمين صفة أنصار معنى الضم أي من ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله إياي ، الذي وعدني به ؛ إذ لا بد لحصول النصر من تحصيل سببه كما هي سنة الله : قال تعالى «إن تنصروا الله ينصركم» على نحو قوله تطلق «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» أي ضاميتها فهو ظرف لغو ، وإما على جملة حالاً من ياء المتكلم والمضى في حال ذمابي إلى الله ، أي إلى تبليغ شريعته ، فيكون المجرور ظرفاً مستقراً . وعلى كلا الوجهين فالسكون الذي اقتضاه المجرور هو كون من أحوال عيسى عليه السلام ولذلك لم يأت الحواريون بمثله في قولهم نحن أنصار الله .

والحواريون : لقب لأصحاب عيسى ، عليه السلام : الذين آمنوا به ولازموه ، وهو اسم مرّب من النبطية ومفرده حوارى قاله في الإقنان عن ابن حاتم عن الضحّاك ولكنه ادّعى أن معناه الضال أي ضال الثياب .

وفسره علماء العربية بأنه من يكون من خاصة من يضاف هو إليه ومن قرابته .

وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبيء صلى الله عليه وسلم «لكل نبيٍّ حواريٌّ وحواريٌّ الرُّبِّيُّ بنُ العوام» .

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه وكل ذلك إلصاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو والراء لا يصح منه شيء .

والخواريون اثنا عشر رجلاً وهم : سَمْعَانُ بطرس . وأخوه أنطراوس ، ويوحنا بن زبدي، وأخوه يعقوب - وهؤلاء كلهم صيادو سمك - ومَتَّى العشار ، وتوما وفيلبس ، وبرثولماوس ، ويعقوب بن حلفي ، ولباوس ، وسمعان القانوي ، ويهوذا الأسخريوطي .

وكان جواب الخواريين دالاً على أنهم علموا أن نصر عيسى ليس للماتة بل هو نصر لدين الله . وليس في قولهم «نحن أنصار الله» ما يفيد حصراً لأن الإضافة اللفظية لا تفيد تعريفاً ، فلم يحصل تعريف الجزأين : ولكن الخواريين بادروا إلى هذا الانتداب .

وقد آمن مع الخواريين أفراد متفرقون من اليهود ، مثل الذين شفى المسيح مرضاهم ، وآمن به من النساء أمه عليها السلام ، ومريم المجدلية ، وأم يوحنا ، وحماة سمعان ، ويوثا امرأة حوزي وكيل هيرودس ، وسوسة ، ونساء آخر ولكن النساء لا تطلب منهن نصرة .

وقوله «وَبَيْنَا أَمَنَّا» من كلام الخواريين بقية قولهم ، وفرغوا على ذلك الدعاء دعاءً بأن يجعلهم الله مع الشاهدين أي مع الذين شهدوا لرسول الله بالتبليغ ، وبالصدق ، وهذا مؤذن بأنهم تلقوا من عيسى - فيما علمهم إياه - فضائل من يشهد للرسول بالصدق .

﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾ . 54

عطف على جملة «فلما أحس عيسى منهم الكفر» فإنه أحس منهم الكفر وأحس منهم بالفكر والمكر .

وضمير مكروا عائد إلى ما عاد إليه ضمير منهم وهم اليهود وقد بين ذلك قوله تعالى ، في سورة الصف «قال الخواريون نحن أنصار الله فسانمت طاقة من بني إسرائيل وكفرت طاقتهم» . والمكر فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى عليه ، أو تليس فعل الإضرار بصورة التفع ، والمراد هنا : تدبير اليهود لأخذ المسيح ، وسميئهم لدى ولاية الأمور ليتمكنوا من قتله . ومكروا الله بهم هو تمثيل لإخفاق الله تعالى مساعيهم في حال ظنهم أن قد نجحت مساعيهم ، وهو هنا مشاكلة . وجاز إطلاق المكر على فعل

الله تعالى دون مشاكله كما في قوله «أفأمنوا مكر الله» في سورة الأعراف وبعض أساتذتنا يسمي مثل ذلك مشكلة تقديرية .

ومعنى «والله خيرُ الماكرين» أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إياهم . ويجوز أن يكون معنى خير الماكرين : أن الإملاء والاستدراج ، الذي يقدره للفجّار والجبّارة والمنافقين ، الشبيه بالمكر في أنه حسن الظاهر سيئ العاقبة ، هو خير محض لا يترتب عليه إلاّ الصلاح العام ، وإن كان يؤدي شخصاً أو أشخاصاً ، فهو من هذه الجهة مجرد عما في المكر من القبح ، ولذلك كانت أفعاله تعالى منزّهة عن الوصف بالقبح أو الشناعة ، لأنها لا تقارنها الأحوال التي بها تقبح بعض أفعال العباد ؛ من دلالة على سفاهة رأي ، أو سوء طوية ، أو جبن ، أو ضعف ، أو طمع ، أو نحو ذلك . أي فإن كان في المكر قبح فمكر الله خير محض ، ولك على هذا الوجه أن تجعل «خير» بمعنى التفضيل وبدونه .

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي مُتَوَفِّيْكُمْ وَرَافِعُكُمْ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكُمْ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۖ فَمَآ لِلَّذِينَ كَفَرُوا فَاَعْدَبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى الدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ ۚ وَمَآ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ فُتُوْقُهُمْ ۖ أَجُورُهُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الظَّٰلِمِينَ ۝ ٥٧ ۝ ﴾

استئناف ؛ وإذ ظرف غير متعلق بشيء ، أو متعلق بمحذوف ، أي اذكر إذ قال الله : كما تقدم في قوله «وإذ» قال ربك الملائكة إنني جاعل في الأرض خليفة وهذا حكاية لأمر رفع المسيح وإخفاؤه عن أنظار أعدائه . وقدم الله في خطابه لإعلامه بذلك استئناساً له ، إذ لم يتم ما يرضه من هداية قومه . مع العلم بأنه يحب لقاء الله ،

وتبشيرا له بأن الله مظهر دينه ؛ لأن غاية هم الرسول هو الهدى ، وإبلاغ الشريعة ، فلذلك قال له «وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا» والتناء فيه للاستثناس ، وفي الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «لا يقبض نبيء حتى يُخَيَّرَ» .

وقوله «إني متوفيك» ظاهر معناه : إني يميتك ، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله لأن أصل فعل توفى الشيء أنه قَبَضَهُ تاما واستوفاه . فيقال : توفاه الله أي قدر موته ، ويقال : توفاه ملك الموت أي أنفذ إرادة الله بموته ، ويطلق التوفي على النوم مجازا بعلاقة المشابهة في نحو قوله تعالى «هو الذي يَتَوَفَّاكُم بالليل» - وقوله - الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيُمسِكُ التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى . أي وأما التي لم تمت الموت المعروف فيميتها في منامها موتا شبيها بالموت التام كقوله «هو الذي يتوفاكم بالليل» - ثم قال - حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فالكل إماتة في التحقيق ، وإنما فصل بينهما العرف والاستعمال ، ولذلك فرج بالبيان بقوله «فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى» ، فالكلام منتظم غاية الانتظام ، وقد اشته نظمه على بعض الألفاظ . وأصرح من هذه الآية آية المائدة «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم لأنه دل على أنه قد توفى الوفاة المروقة التي تحول بين المرء وبين حلم ما يقع في الأرض ، وحملها على النوم بالنسبة ليمسى لا معنى له ؛ لأنه إذا أراد رفعه لم يلزم أن ينام ؛ ولأن النوم حيث وسيلة الرفع فلا ينبغي الاهتمام بذكره وترك ذكر المقصد ، فالقول بأنها بمعنى الرفع عن هذا العالم إيجاد معنى جديد للوفاة في اللغة بلون حجة ، ولذلك قال ابن عباس ، ووهب بن منبه : إنها وفاة موت وهو ظاهر قول مالك في جامع العتية وقال مالك : مات عيسى وهو ابن إحدى وثلاثين سنة قال ابن رشد في البيان والتحصيل «يحتمل أن قوله : مات وهو ابن ثلاث وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز» .

وقال الربيع : هي وفاة نوم رضمه الله في منامه ، وقال الحسن وجماعة : معناه إني قابضك من الأرض ، ومخلصك في السماء ، وقيل : متوفيك متغلب عملك . والذي دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة : أن عيسى يتزل في آخر مدة الدنيا ، فأفهم أن له حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء ، التي هي حياة

أخصّ من حياة بقية الأرواح ؛ فإنّ حياة الأرواح متفلوطة كما دلّ عليه حديث وأرواح الشهداء في حواصل طيور خضرٍ . ورووا أنّ تأويل المعنى في هذه الآية أولى من تأويل الحديث في معنى حياته وفي نزوله ، فمنهم من تأوّل معنى الوفاة فجعله حيا بحياته الأولى ، ومنهم من أبنى الوفاة على ظاهرها . وجعل حياته بحياة ثانية ؛ فقال وهب بن منبه : توفاه الله ثلاث ساعات ورفع فيه ، ثم أحياه عنده في السماء . وقال بعضهم : توفي سبع ساعات . وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك ، ولقد وفّقا وسدّدا . ويجوز أن تكون حياته كحياة سائر الأنبياء ؛ وأن يكون نزوله - إن حمل على ظاهره - بعثا له قبل إبان البعث على وجه الخصوصية . وقد جاء التعبير عن نزوله بلفظ «يبعث الله عيسى فيقتل الدجال» رواه مسلم عن عبد الله ابن عمر ، ولا يموت بعد ذلك بل يخلص من هناك إلى الآخرة .

وقد قيل في تأويله : إنّ عطف «ورافعتك إلي» على التقديم والتأخير ؛ إذ الواو لا تقيّد ترتيب الزمان أي إني رافعتك إليّ ثم متوفيك بعد ذلك ، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أنّ في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود ويمكث (أي عيسى) أربعين سنة ثم يتوفى فيصلّي عليه المسلمون ؛ والوجه أن يحمل قوله تعالى «إني متوفيك» على حقيقته ، وهو الظاهر ، وأن تؤوّل الأخبار التي يفيد ظاهرها أنه حيّ على معنى حياة كرامة عند الله ، كحياة الشهداء وأقوى ، وأنه إذا حمل نزوله على ظاهره دون تأويل ، أنّ ذلك يقوم مقام البعث ، وأنّ قوله - في حديث أبي هريرة - ثم يتوفى فيصلّي عليه المسلمون ملجأ من أبي هريرة لأنّه لم يروه غيره . ممن رووا حديث نزول عيسى . وهم جمّعون من الصحابة ، والروايات مختلفة وغير صريحة . ولم يتعرض القرآن في عدّه من آياته إلى أنه ينزل في آخر الزمان .

والتطهير في قوله «ومطهرتك مجازي بمعنى العصبة والتنزيه ؛ لأنّ طهارة عيسى هي هي ، ولكن لو سلط عليه أعداؤه لكان ذلك إهانة له .

وحذف متعلق «كفروا» لظهوره أي الذين كفروا بك وهم اليهود ، لأنّ اليهود ما كفروا بالله بل كفروا برسالة عيسى ، ولأنّ عيسى لم يبعث لنيرهم فتطهيره لا يظنّ أنه تطهير من الشركين بهزيمة السياق .

والفوقية في قوله «فوق الذين كفروا» بمعنى الظهور والانتصار ، وهي فوقية دنيوية بدليل قوله «إلى يوم القيامة» .
والمراد بالذين اتبعوه : الخواريون ومن اتبعه بعد ذلك ، إلى أن نُسخت شريعته بمجيء محمد - صلى الله عليه وسلم .

وجملة «هم النبي مرجعكم» عطف على جملة «وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا» إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متبعي عيسى والكافرين به .
وتم للتراخي الرتبى ؛ لأن الجزاء الحاصل عند مرجع الناس إلى الله يوم القيامة ، مع ما يفارقه من الحكم بين الفريقين فيما اختلفوا فيه ، أعظم درجة وأهم من جعل متبعي عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا .

والظاهر أن هذه الجملة بما خاطب الله به عيسى ، وأن ضمير مرجعكم ، وما معه من ضمائر المخاطبين ، عائد إلى عيسى والذين اتبعوه والذين كفروا به .

ويجوز أن يكون خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فتكون ثم للاختلاف من مرجعهم إلى عرض ، زيادة على التراخي الرتبى والتراخي الزمني .

والمرجع مصدر ميمي معناه الرجوع . وحقيقة الرجوع غير مستقيمة هنا فتعين أنه رجوع مجازي ، فيجوز أن يكون المراد به البعث للحساب بعد الموت ، وإطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن بنفسه وموافقه نحو المسير ، ويجوز أن يكون مرادا به انتهاء إيمان الله إليهم في أجل أرادته فيقتضيه مراده في الدنيا .

ويجوز الجمع بين المعنيين باستعمال اللفظ في مجازيه ، وهو المناسب لجمع النبايين في قوله «وألفظ بهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة» وعلى الوجهين يجري تفسير حكم الله بينهم فيما هم فيه يختلفون .

وقوله «وألفظ الذين كفروا عذابا بهم» - إلى قوله - فتوفيهم أجورهم تفصيل لا أجل في قوله «وألحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون» .

وقوله «وألفظ بهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة المقصود من هذا الوجد هو عذاب الآخرة لأنه واقع في حيز تفصيل التمايز من قوله «وألحكم بينكم فيما كنتم فيه

تخلفون» وإنما يكون ذلك في الآخرة ، فذكر عذاب الدنيا هنا إدماج . فإن كان هذا مما خاطب الله به عيسى فهو مستعمل في صريح معناه ، وإن كان كلاما من الله في القرآن خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، صرح أن يكون مرادا منه أيضا التحريض بالمشركين في ظلمهم محمدا صلى الله عليه وسلم عن مكابرة منهم وحسد . وتقدم تفسير إسناد المحبة إلى الله عند قوله قل إن كنتم تحبون الله في هذه السورة .

وجملة «ومالهم من ناصرين» تذييل لجملة «وأعدّ بهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة» أي ولا يجدون ناصرين يتصرونهم علينا في تمذيبهم الذي قدره الله تعالى .

واعلم أن قوله فأعدّ بهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة قضية جزئية لا تقتضي استمرار العذابين :

فأما عذاب الدنيا فهو يجري على نظام أحوال الدنيا : من شدة وضعف وعدم استمرار ، فمعنى انتفاء الناصرين لهم منه انتفاء الناصرين في المدة التي قدرها الله لتعذيبهم في الدنيا ، وهذا متفاوت ، وقد وجد اليهود ناصرين في بعض الأزمان مثل قصة استير في الماضي وقضية فلسطين في هذا العصر .

وأما عذاب الآخرة : فهو مطلق هنا ، ومقيد في آيات كثيرة بالتأيد ، كما قال «وما هم بخارجين من النار» .

وجملة «والله لا يحب الظالمين» تذييل للتفصيل كله فهي تذييل ثان لجملة «وأعدّ بهم عذابا شديدا» بصريح معناها ، أي أعدّ بهم لأنهم ظالمون والله لا يحب الظالمين وتذييل لجملة «وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات» إلى آخرها ، بكتابة معناها ؛ لأن انتفاء محبة الله للظالمين يستلزم أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذلك يعطيهم ثوابهم وأجرا .

ومعنى كونهم ظالمين أنهم ظلّموا أنفسهم بكفرهم وظلم التصاري الله بأن تقصوه بإثبات ولد له وظلموا عيسى بأن نسبوه ابنا لله تعالى ، وظلمه اليهود بتكذيبهم إياه وأذاهم .

وعذاب الدنيا هو زوال الملك وضرب الذلة والمسكنة والحزبة ، والتشريد في الأقطار ، وكونهم يعيشون تبعاً للناس ، وعذاب الآخرة هو جهنم . ومعنى «ومالهم من ناصرين» أنهم لا يجدون ناصراً يدفع عنهم ذلك وإن حاوله لم يظفر به وأسند «فتوفيه» إلى نون العظمة تنبيهاً على عظمة مفعول هذا الفاعل : إذ العظيم يعطى عظيماً . والتقدير «فتوفيه» أجورهم في الدنيا والآخرة» بدليل مقابله في ضدّهم من قوله «فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» وتوفية الأجور في الدنيا تظهر في أمور كثيرة : منها رضا الله عنهم ، وبركاته معهم ، والحياة الطيبة ، وحسن الذكر . وجملة «والله لا يحب الظالمين» تذييل ، وفيها اكتهاف : أي ويحبّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وقرأ الجمهور : فتوفيههم — بالنون — وقرأه حفص عن عاصم ، ورويس عن يعقوب ، فيوفيههم بياء الغائب على الالتفات .

﴿ ذَٰلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْهِم مِّنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾ . ٥٥

تذييل : فإنّ الآيات والذكر أعمّ من الذي تلي هنا ، واسم الإشارة إلى الكلام السابق من قوله تعالى «إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يشرك بكلمة منه» وتذكير اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالكلام أو بالمذكور . وجملة تلووه حال من اسم الإشارة على حدّ وهذا بحكي شيخنا وهو استعمال عربي فصيح وإن خالف في صحة مجيء الحال من اسم الإشارة بعض النحاة .

وقوله «من الآيات» خبر «ذلك» أي إنّ تلاوة ذلك عليك من آيات صلتك في دعوى الرسالة ، فإنّك لم تكن تعلم ذلك ، وهو ذكر وموعظة للناس ، وهذا أحسن من جعل تلووه خبراً عن المبتدأ ، ومن وجوه أخرى . والحكيم بمعنى المحكّم ، أو هو مجاز عقل أي الحكيم عالمه أو قاليه .

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَوْ
كُنْ فَيَكُونُ ۚ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ۝ ٤٠ ۝ ﴾

استئناف بياني : بَيَّنَّ به ما نشأ من الأوهام ، عند النصارى ، عن وصف عيسى بأنه كلمة من الله ، ففضلوا بوجههم أنه ليس خالص الناسوت . وهذا شروع في إبطال عقيدة النصارى من تأليه عيسى ، وردّ مطاعنهم في الإسلام وهو أقطع دليل بطريق الإلزام ؛ لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب ، فقالوا : هو ابن الله ، فأراهم الله أن آدم أولى بأن يدعى له ذلك ، فلماذا لم يكن آدم إلها مع أنه خلق بدون أبوين فبعسى أولى بالمخلوقية من آدم .

وعمل التمثيل كون كليهما خلق من دون أب ، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضا ، فلذلك احتج إلى ذكر وجه الشبه بقوله «وخلقه من تراب» الآية أي خلقه دون أب ولا أم بل بكلمة كن ؛ مع بيان كونه أقوى في المشبه به على ما هو الغالب . وإنما قال عند الله أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم شيئا في كونه خلقا غير متعاد ؛ لكم لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجبا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي البُوة . وقال ابن عطية : أراد بقوله «عند الله نفس الأمر والواقع» .

والضمير في خلقه لآدم لا لعيسى ؛ إذ قد علم الكل أن عيسى لم يخلق من تراب ، فمحل التشبيه قوله ثم قال له كن فيكون .

وجملة خلقه وما عطف عليها مبيّنة لجملة كمثل آدم .

وثم التراخي الرتبى لأن تكوينه بأمر «كن» أرفع رتبة من خلقه من تراب ، وهو أسبق في الوجود والتكوين المشار إليه بكن ؛ هو تكوينه على الصفة المقصودة ، ولذلك لم يقل : كونه من تراب ولم يقل : قال له كن من تراب ثم أحياء ، بل قال خلقه ثم قال له كن . وقول كن تعبير عن تعلق القدرة بتكوينه حيا ذاروح ليعلم السامعون أن التكوين ليس بصنع يد ، ولا تحت بآلة ، ولكنه بإرادة وتمكّن قدرة وتسخير الكائنات التي لها أثر في تكوين المراد ، حتى تلتم وتبلغ إلى إظهار المكون وكل ذلك

عن توجه الإرادة بالتنجيز ، فبتلك الكلمة كان آدم أيضا كلمة من الله ولكنه لم يوصف بذلك لأنه لم يقع احتياج إلى ذلك لفوات زمانه .

وإنما قال «فيكون» ولم يقل فكأن لاستحضار صورة تَكُونِهِ ، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلا على هذا المعنى ، مثل قوله «الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابه وحمله على غير هذا هنا لا وجه له .

وقوله «الحق من ربك» خبر مبتدأ محذوف : أي هذا الحق . ومن ربك حال من الحق . والخطاب في «فلا تكن من الممترين» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود التمييز بغيره ، والمعرض بهم هنا هم النصارى الممترون الذين امتروا في الإلهية بسبب تحقق أن لا أبَ ليعسى .

﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ١٠١

تفريع على قوله «الحق من ربك فلا تكن من الممترين» لما فيه من إيماء إلى أن وفد نجران عثمرون في هذا الذي بين الله لهم في هذه الآيات : أي فإن استمروا على حاجتهم لإيالك مكابرة في هذا الحق أو في شأن عيسى فادعهم إلى الباهلة والملاعة . ذلك أن تصميبتهم على معتقدهم بعد هذا البيان مكابرة محضة بعد ما جاءك من العلم وبينت لهم ، فلم يبق أوضح مما حاججتهم به فعلمت أنهم إنما يحاولونك عن مكابرة ، وقلة يقين ، فادعهم إلى الباهلة بالملاعة الموصوفة هنا .

فتمالوا اسم فعل لطلب القنوم ، وهو في الأصل أمر من تعالى يتعالى إذا قصد العلو ، فكانتهم أرادوا به في الأصل أمرا بالصعود إلى مكان عالٍ تشريفاً للمذموم ، ثم شاع

حتى صار لمطلق الأمر بالقلم أو الحضور ، وأجريت عليه أحوال اسم الفعل فهو مني على فتح آخره وأما قول أبي فراس الحمداني :

أيا جاركنا ما أنصفَ الدهرُ بيننا تعالى أفاسيمك الهُمومُ تعالى
فقد لحنوه فيه .

ومعنى «تعالى» ندع أبناءنا وأبناءكم ، اتوا وادعوا أبناءكم ونحن ندعو أبناءنا إلى آخره ، والمقصود هو قوله ثم يتهل إلى آخره .
(ثم) هنا للتراخي الربوي .

والابتهال مشتق من البهْل وهو الدعاء باللحن ويطلق على الاجتهاد في الدعاء مطلقا لأنّ الداعي باللحن يجتهد في دعائه والمراد في الآية المعنى الأول .

ومعنى «فنجعل لعنت الله» فتدعُ لإيقاع اللعنة على الكاذبين . وهذا الدعاء إلى المباهة لجهلهم إلى أن يعترفوا بالحق أو يكفوا . روى المقسرون وأهل البيرة أن وفد نجران لما دعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الملاعة قال لهم العاقب : نلاعنه فوالله لئن كان نبينا فلاعتنا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا فلم يجيبوا إلى المباهة وعدلوا إلى المصالحة كما سيأتي .

وهذه المباهة لعلها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها النبي - صلى الله عليه وسلم - لإقامة الحجة عليهم .

وإنما جمع في الملاعة الأبناء والنساء : لأنه لما ظهرت مكابرتهم في الحق وحب الدنيا ، علم أن من هذه صفته يكون أهله ونساؤه أحب إليه من الحق كما قال شعيب «أرهمطي أعز عليكم من الله وأنه يخشى سوء العيش ، وققدان الأهل ، ولا يخشى عذاب الآخرة .

والظاهر أن المراد بضمير المتكلم المشارك أنه عائد إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين ، والذين يحضرهم لذلك وأبناء أهل الوفد ونساؤهم اللائمي كمن معهم .

والنساء : الأزواج لاجتماع ، وهو إطلاق معروف عند العرب إذا أضيف لفظ النساء إلى واحد أو جماعة دون ما إذا ورد غير مضاف ، قال تعالى يا نساء النبي من لستن كأحد من النساء ، وقال فونساء المؤمنين ، وقال الناجية :

حِينَذَا عَلَى أَنْ لَا تُتَّالَ مَقَادِييَ وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرَا

والأفقس أفقس التكلمين وأفقس المخاطبين أي وإياكما وإياكم ، وأما الأبناء فيحمل أن المراد شبانهم ، ويحمل أنه يشمل الصبيان ، والمقصود أن تعود عليهم آثار الملاعبة .

والاجتهال افتعال من الجهل ، وهو الغن ، يقال : بهله الله بمعنى لعمه واللعنة بهله وبهله - بالقسم والفتح - ثم استعمل الاجتهال مجازاً مشهوراً في مطلق الدعاء قال الأعشى :

لَا قَعْدَنَ وَقَدْ أَكَلَتْهَا حُلَا تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْهَلُ

وهو المراد هنا بدليل أنه فرّع عليه قوله وقبيل لمة الله على الكاذبين .

وهذه دعوة إتصاف لا يدعوا لها إلا واثق بأنه على الحق . وهذه المباهة لم تقع لأن نصارى نجران لم يتجهبوا إليها . وقد روى أبو نعيم في الدلائل أن النبي هباً علياً وقاطبة وحسناً وحسناً ليصحبهم معه للمباهة . ولم يذكروا فيه إحضار نسائه ولا إحضار بعض المسلمين .

﴿ إِنْ مِّنَّا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْغَزِيزُ الْحَكِيمُ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفِيلِينَ ﴾ . ٥٥

جملة إن هذا هو القصص الحق وما عطف عليها بالروايات أخر من أن ما اتفاه قوله «الكاذبين» لأنهم توالوا أن يكون عيسى عبد الله ، وزعموا أنه غلب فإبانت أنه عبد هو الحق .

واسم الإثارة ولجج إلى ما ذكر من تقي الإلهية عن عيسى .

والضمير في قوله لهو القصص ضمير فصل ، ودخلت عليه لام الابتداء لزيادة التوضيح التي آفادها ضمير الفصل ؛ لأن اللام وحدها مفيدة تقوية الخبر وضمير الفصل يفيد القصر أي هذا القصص لا ما قصه كتب النصارى وعقائدهم .

والقصص - بفتح القاف والصاد - اسم لما يقص ، يقال : قص الخبر قصاً إذا أخبر به ، والقص قصاً أحص من الإخبار ؛ فإن القص إخبار بخبر فيه طول وتصيل وتسمى الحادثة التي من شأنها أن يخبر بها قصة - بكسر القاف - أي مقصورة أي مما يقصها القصاص ، ويقال للذي يتصب لتحديث الناس بأخبار الماضين قصاص - بفتح القاف - . فالقصص اسم لما يقص : قال تعالى «نحن نقص عليك أحسن القصص» وقيل : هو اسم مصدر وليس هو مصدر ، ومن جرى على لسانه من أهل اللغة أنه مصدر فلذلك تسامح من تسامح الأقدمين ، فالقص بالإدغام مصدر ، والقصص بالفتح اسم للمصدر واسم للخبر المقصود .

وقوله «وما من إله إلا الله» تأكيد لحقيقة هذا القصص . ودخلت من الزائدة بعد حرف النفي تنصيها على قصد نفي الجنس لتدل الجملة على التوحيد ، ونفي الشريك بالصراحة ، ودلالة المطابقة ، وأن ليس المراد نفي الوحدة عن غير الله ، فيوهم أنه قد يكون إلهان أو أكثر في شق آخر ، وإن كان هذا يؤول إلى نفي الشريك لكن بدلالة الالتزام .

وقوله «وإن الله لهو العزيز الحكيم» فيه ما في قوله «إن» هذا لهو القصص الحق ، فأفاد تقوية الخبر عن الله تعالى بالعزيز والحكم ، والمقصود إبطال الإلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى ، فإنهم زعموا أنه قتل اليهود وذلك وحج لا يلتزم مع الإلهية فكيف يكون إله وهو غير عزيز وهو محكوم عليه ، وهو أيضاً إبطال لإلهية علي اعتقادنا ؛ لأنه كان محتاجاً لإقناذه من أيدي الظالمين .

وجملة «فإن قولوا فإن الله عليم بالمفسدين» عطف على قوله «وقل تمالوا» وهذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباحة ، وقد علم بذلك أنهم قصدا المكابرة ولم يطلبوا الحق ، روي أنهم لما أبوا المباحة قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - «فإن أيتهم فأسلموا» فأبوا فقال «فإن أيتهم فأعطوا الجزية عن يده» فأبوا فقال لهم «فإن أيتهم فألهم على سواه»

أي أترك لكم العهد الذي بيننا فقالوا : « ما لنا طاقة بحرب العرب ، ولكننا نصلحك على ألا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا (1) على أن نؤدّي إليك كل عام أني حلة حمراء ألفاً في صفر وألفاً في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد » وطلبوا منه أن يبعث معهم رجلاً أميناً يحكم بينهم فقال : لأبعثن معكم أميناً حقّ أمينٍ فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ، ولم أقف على ما دعاهم إلى طلب أمين ولا على مقدار المدة التي مكث فيها أبو عبيدة بينهم .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ . ٤٤

رجوع إلى المجادلة ، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباحلة ، يمثّ عليه الحرصُ على إيمانهم ، وإشارة إلى شيء من زيغ أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه لله كما تقدم بيانه . وقد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجادلونها عنها موثلاً وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالعبادة ونبد عقيدة إشارك غيره في الإلهية . فجملة « قل يا أهل الكتاب » بمنزلة التأكيد لجملة « قل تعالوا ندع أبناءنا » لأنّ مدلول الأولى احتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم ، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام ، ولذلك لم تطف هذه الجملة . والمراد بأهل الكتاب هنا النصارى : لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق رباً وعبدوه مع الله .

وتعالوا هنا مستعملة في طلب الاجتماع على كلمة سواء وهو تمثيل : جعلت الكلمة المجتبع عليها شبه المكان المراد الاجتماع عنده . وتقدم الكلام على (تعالوا) قريباً . والكلمة هنا أطلقت على الكلام الوجيه كما في قوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » .

(1) أي بالأكراه .

وسواء هنا اسم مصدر الاستواء، قيل بمعنى العدل، وقيل بمعنى قصد لا شغل
 فيها، وهذان يكونان من قولهم: مكان سَوَاء وسَوَى وسَوَى بمعنى متوسط قال تعالى
 «فرأاه في سَوَاء الجحيم». وقال ابن عطية: بمعنى ما يستوي فيه جميع الناس، فإن
 اتخاذه بعضهم بعضاً أرباباً، لا يكون على استواء حال وهو قول حسن. وعلى كل معنى
 فالسواء غير مؤنث، وصف به «كلمة»، وهو لفظ مؤنث، لأن الوصف بالمصدر
 واسم المصدر لا مطابقة فيه.

والآء نعيد بدل من «كلمة»، وقال جماعة: هو يدل من سَوَاء، وردّه ابن هشام،
 في النوع الثاني من الجهة السادسة من جهات قواعد الإعراب من معني اليب، واعترضه
 السامعيني وغيره.

والحق أنه مردود من جهة مراعاة الاصطلاح لا من جهة المعنى؛ لأن سَوَاء وصف
 ليكلمة والآء نعيد لو جعل بدلاً من سواء دل على كونه في قوة الوصف لكلمة ولا
 يحسن وصف كلمة به.

وضمير بيتنا عائد على معلوم من المقام: وهو النبي، صلى الله عليه وسلم -
 والمسلمون، ولذلك جاء بعده «فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون».

ويستفاد من قوله والآء نعيد إلا الله إلى آخره، التبريز بالذين عبدوا المسيح
 كلهم.

وقوله «فإن قولوا جيء في هذا الشرط بحرف إن» لأن التولي بعد نهوض هذه
 الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع، فالمقام مشتمل على ما هو صالح لاقتلاع حصول
 هذا الشرط، فصار فعل الشرط من شأنه أن يكون نادر الوقوع مفروضاً، وذلك من مواقع
 (إن) الشرطية فإن كان ذلك منهم فقد صاروا بحيث يؤس من إسلامهم فأعزبوا
 عنهم، وأمسكوا أئمة بسلامتهم، وأشهدوهم أنكم على إسلامكم. ومعنى هذا الإشهاد
 التسجيل عليهم لئلا يظهروا إعراض المسلمين عن الاسترسال في عاجتهم في صورة
 العجز والتسليم بأحقية ما = الكتاب فهذا معنى الإشهاد عليهم بأنهم مسلمون.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ هَآأَنَتُمْ هَآؤَآءَ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من دعائهم لكلمة الحق الجامعة لحق الدين ، إلى الإنكار عليهم محاجتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم ، وزعم كل فريق منهم أنهم على دينه توصلًا إلى أن الذي خالف دينهم لا يكون على دين إبراهيم كما يدعي النبي محمد - صلى الله عليه وسلم ، فالمحاجة فرع عن المخالفة في الدعوى . وهذه المحاجة على طريق قياس المساواة في النبي ، أو في محاجتهم النبي في دعواه أنه على دين إبراهيم ، محاجة يقصدون منها إبطال مساواة دينه لدين إبراهيم ، بطريقة قياس المساواة في النبي أيضا .

فيجوز أن تكون هذه الجملة من مقول القول المأثور به الرسول في قوله تعالى «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى أي قل لهم : يا أهل الكتاب لِمَ تحاجون . ويجوز أن يكون الاستئناف من كلام الله تعالى عقيب أمره الرسول بأن يقول «تعالوا» فيكون توجيه خطاب إلى أهل الكتاب مباشرة ، ويكون جعل الجملة الأولى من مقول الرسول دون هذه لأن الأولى من شؤون الدعوة ، وهذه من طرق المجاجة ، وإبطال قولهم ، وذلك في الدرجة الثانية من الدعوة . والكل في النسبة إلى الله سواء .

ومناسبة الانتقال من الكلام السابق إلى هذا الكلام نشأت من قوله «فإن تولوا» فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون لأنه قد شاع فيما نزل من القرآن في مكة وبعد هـآأَنَ الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يرجع إلى الحنيفية دين إبراهيم كما تقدم تقريره في سورة البقرة وكما في سورة النحل «ثم أوحينا إليك أن أتبع ملة إبراهيم حنيفا وسيجيء أن إبراهيم كان حنيفا مسلما ، وقد اشتهر هذا وأعلن بين المشركين في مكة ، وبين اليهود في المدينة ، وبين النصارى في وفد نجران ، وقد علم أن المشركين بمكة كانوا يدعون أنهم ورثة شريعة إبراهيم وسدنة بيته ، وكان أهل الكتاب قد ادعوا أنهم

على دين إبراهيم ، ولم يتبين لي أكان ذلك منهم ادعاء قديما أم كانوا قد تقطنوا إليه من دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فاستيقظوا لتقليده في ذلك ، أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول حين حاجهم بأن دينه هو الحق ، وأن الدين عند الله الإسلام فالتجؤوه إلى أحد أمرين : إما أن تكون الزيادة على دين إبراهيم غير مخرجة عن اتباعه ، فهو مشترك الإلزام في دين اليهودية والنصرانية ، وإما أن تكون مخرجة عن دين إبراهيم فلا يكون الإسلام تابعا لدين إبراهيم .

وأحسب أن ادعاءهم أنهم على ملة إبراهيم إنما انتحلوه لبث كل من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب ، ولا سيما النصرانية ؛ فإن دعائها كانوا يحاولون انتشارها بين العرب فلا يجدون شيئا يروج عندهم سوى أن يقولوا : إنها ملة إبراهيم ، ومن أجل ذلك اتبعت في بعض قبائل العرب ، وهناك أخبار في أسباب النزول تثير هذه الاحتمالات : فروى أن وفد نجران قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى اتباع دينه : وعلى أي دين أنت - قال : على ملة إبراهيم - قالوا : فقد زدت فيه ما لم يكن فيه فعلى هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا مخصوص النصراني كالخطاب الذي قبله . وروى : أنه تنازعت اليهود نصارى نجران بالمدينة ، عند النبي - صلى الله عليه وسلم ، فأدعى كل فريق أنه على دين إبراهيم دون الآخر ، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم ، من يهود ونصارى .

ولعل اختلاف المخاطبين هو الداعي لتكرير الخطاب .

وقوله « وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده » يكون على حسب الرواية الأولى متعنا لقولهم : فقد زدت فيه ما ليس منه ، المقصود منه إبطال أن يكون الإسلام هو دين إبراهيم . وتقصيل هذا المنع : إنكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم ، فمن أين لكم أن الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم ، فإنكم لا مستند لكم في علمكم بأمر الدين إلا التوراة والإنجيل ، وهما قد نزلتا من بعد إبراهيم ، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم حتى يعلم المزيد عليها ، وذكر التوراة على هذا لأنها أصل الإنجيل . ويكون على حسب الرواية الثانية نفيا لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم ؛ بأن دين اليهود هو التوراة ، ودين النصارى هو الإنجيل ، وكلاهما نزل

بعد إبراهيم ، فكيف يكون شريعة له . قال الفخر : يعني ولم يُصرّح في أحد هذين الكتابين بأنه مطابقٌ لشريعة إبراهيم ، فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشرٌ بعد اللف : لأنّ أهل الكتاب شمّلَ الفريقين ، فذكر التوراة لإبطال قول اليهود ، وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى ، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة ، وإن كان المقصود بادئ ذي بدء هم النصارى الذين مسّاقُ الكلام معهم .

والأظهر عندني في تأليف الحاجة بتنظم من مجموع قوله «وما أنزل التوراة والإنجيل إلّا من بعده» وقوله «فليم تحاجّون فيما ليس لكم به علم» وقوله «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» فيبطل بذلك دعواهم أنهم على دين إبراهيم ، ودعواهم أنّ الإسلام ليس على دين إبراهيم ، ويثبتُ عليهم أنّ الإسلام على دين إبراهيم : وذلك أنّ قوله «وما أنزل التوراة والإنجيل إلّا من بعده» يدل على أنّ علمهم في الدين منحصر فيهما ، وهما نزلا بعد إبراهيم فلا جائر أن يكونا عين صحف إبراهيم .

وقوله «فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم» يُبطل قولهم : إنّ الإسلام زاد على دين إبراهيم ، ولا يدل على أنهم على دين إبراهيم ؛ لأنّ التوراة والإنجيل لم يرد فيهما التصريح بذلك ، وهذا هو الفارق بين انتساب الإسلام إلى إبراهيم وانتساب اليهودية والنصرانية إليه ، فلا يقولون وكيف يدعى أنّ الإسلام دين إبراهيم مع أنّ القرآن أنزل من بعد إبراهيم كما أنزلت التوراة والإنجيل من بعده .

وقوله «والله يعلم» يدل على أنّ الله أنبأ في القرآن بأنه أرسل عملاً بالإسلام دين إبراهيم وهو أعلم منكم بذلك ، ولم يسبق أن امتنّ عليكم بمثل ذلك في التوراة والإنجيل . فأنتم لا تعلمون ذلك ، فلما جاء الإسلام وأنبأ بذلك أردتم أن تتحلوا هذه المزية ، واستيقظتم لذلك حسدا على هذه النعمة ، فنهضت الحجة عليهم ، ولم يبق لهم معذرة في أن يقولوا : إنّ مجيء التوراة والإنجيل من بعد إبراهيم مشتركٌ إلزام لنا ولكم ؛ فإنّ القرآن أنزل بعد إبراهيم ، ولولا انتظام الدليل على الوجه الذي ذكرنا لكان مشترك الإلزام .

والاستغناء في قوله «فليم تحاجّون» مقصود منه التنبيه على الغلط .

وقد أعرض في هذا الاحتجاج عليهم عن إبطال المناقاة بين الزيادة الواقعة في الدين الذي جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - على الدين الذي جاء به إبراهيم ، وبين وصف الإسلام بأنه ملة إبراهيم : لأنهم لم يكن لهم من صحة النظر ما يفرقون به بين زيادة الفروع ، واتحاد الأصول ، وأن مساواة الدينين منظور فيها إلى اتحاد أصولهما سنيتهما عند تفسير قوله تعالى «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله» وعند قوله «وما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا» فاكتمت في المحاجة لإبطال مستندهم في قولهم «فقد زدت فيه ما ليس فيه» على طريقة المنع ، ثم بقوله «وما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان خنيفا مسلما» على طريقة الدعوى بناءً على أن إقطاع المعترض كافٍ في اتجاه دعوى المستدل .

وقوله «هأنتم هؤلاء حاججتم» تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور : ها أنتم بإثبات ألف ها وبتخفيف همزة أنتم ، وقرأه قالون ، وأبو عمرو ، ويعقوب : بإثبات الألف وتسهيل همزة أنتم ، وقرأه ورش بحذف ألف ها وبتسهيل همزة أنتم وإبدالها ألفا أيضا مع المد ، وقرأه قنبل بتخفيف الهمزة دون ألف .

ووقعت ما الاستهامية بعد لام التحليل فيكون المسؤول عنه هو سبب المحاجة فما صدق (ما) علة من العلل مجهولة أي سبب للمحاجة مجهول ؛ لأنه ليس من شأنه ان يعلم لأنه لا وجود له ، فلا يعلم ، فالاستهام عنه كناية عن عدمه ، وهذا قريب من معنى الاستهام الإنكارى ، وليس عينه .

وحذفت ألف ما الاستهامية على ما هو الاستعمال فيها إذا وقعت مجرورة بحرف نحو «هم يتساءلون» وقول ابن معد يكرب :

«عَلَّامٌ يَقُولُ الرُّمَحُ يُخِيلُ عَاتِي» .

والألفات التي تكتب في حروف الجر على صورة الباء . إذا جُرُّ بواحد من تلك الحروف (ما) هذه يكتبون الألفات على صورة الألف : لأن ما صارت على حرف واحد فأشبهت جزء الكلمة فصارت الألفات كالتى في أواسط الكلمات .

وقوله في إبراهيم معناه في شتيء من أحواله ، وظاهر أن المراد بذلك هنا دينه ، فهذا من تعليق الحكم بالذات ، والمرادُ حال من أحوال الذات يتصين من المقام كما تقدّم في تفسير قوله تعالى «إنما حرّم عليكم الميتة» في سورة البقرة .

(ها) من قوله «ها أنتم» تنبيه ، وأصل الكلام أنتم حاججتم ، وإنما يجيء مثل هذا التركيب في محل التعجب والتكثير والتنبيه ونحو ذلك ، ولذلك يؤكد غالباً باسم إشارة بعلمه فيقال ها أناذا ، وها أنتم أولاء أو هؤلاء .

«حاججتم» يحجز وأنتم، ولك أن تجعل جملة حاججتم حالا هي محل التعجب باعتبار ما عطف عليها من قوله : «لم فلم تحاجون» : لأن الاستفهام فيه إنكارى ، فمعناه : فلا تحاجون . وسياق يبيّن مثله في قوله تعالى «ها أنتم أولاء تُحبونهم» .

وقوله «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» تكميل للحجة أي إن القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنه ملة إبراهيم ، وأنتم لم تهتلوا لذلك لأنكم لا تعلمون ، وهذا كقوله في سورة البقرة «أم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله» .

﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ . ٥٢

نتيجة للاستدلال إذ قد تحصّص من الحجة الماضية أن اليهودية والنصرانية غير الحنيفة ، وأن موسى وعيسى ، عليهما السلام ، لم يخرجا بأنهما على الحنيفة ، فأتبع أن إبراهيم لم يكن على حال اليهودية أو النصرانية ، إذ لم يؤثّر ذلك عن موسى ولا عيسى ، عليهما السلام ، فهذا سننه خلق كتبهم عن ادعاء ذلك . وكيف تكون اليهودية أو النصرانية من الحنيفة مع غلوها عن فريضة الحج ، وقد جاء الإسلام بذكر فرضه لمن تسكن منه ، وما يؤيد هذا ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى في هذه السورة «لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» عن عكرمة قال «لما نزلت الآية قال أهل الملل وقد أسلمنا قبلك ، ونحن المسلمون» فقال الله له : فحُجّهم يا محمد وأنزل

الله : «ولله على الناس حج البيت» الآية فحج المسلمون وقعد الكفار . ثم تمم الله ذلك بقوله : وما كان من المشركين ، فأبطلت دعاوي الفرق الثلاث .

والحنيف تقدم عند قوله تعالى «قل بل ملة إبراهيم حنيفا» في سورة البقرة .

وقوله «ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» أقاد الاستدراك بعد نفي الضد حصرًا لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام ، ولذلك بيّن حنيفا بقوله «مسلما» لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام ، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية ، وقال «وما كان من المشركين» فنفي عن إبراهيم موافقة اليهودية ، وموافقة النصرانية ، وموافقة المشركين . وإنه كان مسلما ، فثبت موافقته الإسلام ، وقد تقدم — في سورة البقرة في مواضع أن إبراهيم سأل أن يكون مسلما ، وأن الله أمره أن يكون مسلما ، وأنه كان حنيفا ، وأن الإسلام الذي جاء به محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هو الذي كان جاء به إبراهيم «وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتلوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين» وكل ذلك لا يُبقي شكًا في أن الإسلام هو إسلام إبراهيم .

وقد بينت أنفا عند قوله تعالى «فلن حاجوك قل أسلمت وجهي لله» الأصول الداخلة تحت معنى «أسلمت وجهي لله» فلفرضها في معنى قول إبراهيم «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض» فقد جاء إبراهيم بالتوحيد ، وأعلنه إعلانا لم يترك للشرك مسلكا إلى نفوس الغافلين ، وأقام هيكلا وهو الكعبة : أول بيت وضع للناس ، — وفرض حجة على الناس : ارتباطا بمغراه ، وأعلن تمام العبودية لله تعالى بقوله «ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وأخلص القول والعمل لله تعالى فقال «وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» وتطلب الهدي بقوله «ربنا واجعلنا مسلمين لك» وأرنا مناسكتنا وتب علينا» وكسر الأصنام بيده «فجعلهم جنّادا» ، وأظهر الانقطاع لله بقوله «الذي خلقتني فهو يهديني والذي هو يطعني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين» والذي يميتني ثم يحييني ، وتصدّي للاحتجاج على الوحدانية وصفات الله «قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب — وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه — وحاجه قومه» .

وعطف قوله «وما كان من المشركين» ليتّيسر مُشركو العرب من أن يكونوا على ملة إبراهيم، وحتى لا يتوهم متوهم أن القصر المستفاد من قوله «ولكن حنيفا مسلما» قصرٌ إضافي بالنسبة لليهودية والنصرانية، حيث كان العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم لكنهم مشركون.

﴿ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . هـ

استئناف ناشيء عن نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم، فليس اليهود ولا النصارى ولا المشركون بأولى الناس به، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون: نحن أولى بدينكم.

و(أولى) اسم تفضيل أي أشدّ ولياً أي قريبا مشتق من ولى إذا صار ولياً، وعدّي بالباء لتضمته معنى الاتصال أي أخصّ الناس بإبراهيم وأقربهم منه. ومن المفسرين من جعل أولى هنا بمعنى أجنر فيضطرّ إلى تقدير مضاف قبل قوله بإبراهيم أي بدين إبراهيم.

والذين اتبعوا إبراهيم هم الذين اتبعوه في حياته: مثل لوط وإسماعيل وإسحاق، ولا اعتماد بمحاولة الذين حاولوا اتباع الحنيفية ولم يهتدوا إليها، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل، وأمّية ابن أبي الصلت، وأبيه أبي الصلت، وأبي قيس صيرمة بن أبي أنس من بني النجار، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم» وهو لم يلزمك الإسلام فالمنع كاد أن يكون حنيفا، وفي صحيح البخاري: أن زيد بن عمرو بن نُفَيْل خرج إلى الشام يسأل عن الدين فلقى عالما من اليهود، فسأله عن دينه فقال له: إنّي أريد أن أكون على دينك، فقال اليهودي: إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله، قال زيد: أفير إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئا أبدا وأنا أستطيع، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟ قال: لا أعلمه إلا أن تكون حنيفا، قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديا ولا

نصرانيا وكان لا يعبد إلا الله ، فخرج من عنده فلي علما من النصارى فقاوله مثل مقاوله اليهودي، غير أن النصراني قال : أن تأخذ بنصيبك من لعة الله ، فخرج من عنده وقد اتفقا له على دين إبراهيم ، فلم يزل رافعا يديه إلى السماء وقال : اللهم أشهد أني على دين إبراهيم وهذا أمنية منه لا تصادف الواقع . وفي صحيح البخاري ، عن أسماء بنت أبي بكر : قالت : رأيت زيدا بن عمرو بن نفيل قبل الإسلام مسندا ظهره إلى الكعبة وهو يقول يا معشر قريش ليس منكم على دين إبراهيم غيري، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم - لقي زيدا بن عمرو بن نفيل بأسفل بكدح قبل أن يتزل على النبي صلى الله عليه وسلم - الوحي فقد تمت إلى النبي سفره فأبى زيد بن عمرو أن يأكل منها وقال : إني لست آكل مما تدبحون على أنصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه وهذا توهم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم - يفعل كما تفعل قريش . وإن زيدا كان يعيب على قريش ذباحهم ويقول : الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء أنبت لها من الأرض ثم تدبحونها على غير اسم الله .

واسم الإشارة في قوله «وهذا النبي» مستعمل مجازا في المشتهر بوصف بين المخاطبين كقوله في الحديث «فجعل الفرائش» وهذه الدواب تقع في النار فالإشارة استعملت في استحضار اللواب المعروفة بالتساقط على النار عند وقودها ، والنبي ليس بمشاهد للمخاطبين بالآية ، حيث ، ولا فصلت الإشارة إلى ذاته . ويجوز أن تكون الإشارة مستعملة في حضور التكلم باعتبار كون النبي هو الناطق بهذا الكلام ، فهو كقول الشاعر : «نجوت وهكذا تحملين طليق» أي والتكلم الذي تحملينه . والاسم الواقع بعد اسم الإشارة ، بدلا منه ، هو الذي يعين جهة الإشارة ما هي . وعطف النبي على الذين اتبعوا لإبراهيم للاهتمام به وفي إسماء إلى أن متابته إبراهيم عليه السلام ليست متابعة عامة فكون الإسلام من الحنفية أنه موافق لها في أصولها . والمراد بالذين آمنوا المسلمون . فالقصد معناه القسبي ، فإن وصف الذين آمنوا صار لقباً لأمة محمد - صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كثر خطابهم في القرآن بآيها الذين آمنوا .

ووجه كون هذا النبي والذين آمنوا أولى الناس لإبراهيم ، مثل الذين اتبعوه ، إنهم قد تخلقوا بأصول شرعه ، وعرفوا قدره ، وكانوا له لسان صليق دائما بذكره ،

فهؤلاء أحقّ به ممّن انتسبوا إليه لكنهم تقضوا أصول شرعه وهم المشركون ، ومن الذين انتسبوا إليه وأنسوا ذكر شرعه ، وهم اليهود والنصارى ، ومن هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم ، لما سأل عن صوم اليهود يوم عاشوراء فقالوا : هو يوم نجّى الله فيه موسى فقال «تَحَنَّنَ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ» وصامه وأمر المسلمين بصومه .

وقوله «والله وليّ المؤمنين» تذييل أي هؤلاء هم أولى الناس بإبراهيم ، والله ولي إبراهيم ، والذين اتبعوه ، وهذا النبي - ، والذين آمنوا ، لأنّ التذييل يشمل المذيل قطعاً ، ثم يشمل غيره تكميلاً كالعام على سبب خاص . وفي قوله «والله وليّ المؤمنين» بعد قوله «ما كان إبراهيم يهودياً» تعريض بأنّ الذين لم يكن إبراهيم منهم ليسوا بمؤمنين .

﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

استئناف مناسبتة قوله «فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» - وقوله - «إن أولى الناس لإبراهيم الخ» . والمراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة ، ولذلك عبّر عنهم بطائفة من أهل الكتاب لثلاث يتوهم أنهم أهل الكتاب الذين كانت المحااجة معهم في الآيات السابقة . والمراد بالطائفة جماعة منهم من قريظة ، والنضير ، وقينقاع ، دحّوا عمار بن ياسر ، ومعاذ بن جبل ، وحذيفة بن اليمان ، إلى الرجوع إلى الشرك .

وجملة لو يضلونكم مينة لمضمون جملة ودّت ، على طريقة الإجمال والتفصيل . فلو شرطية مستعملة في التمني مجازاً لأنّ التمني من لوازم الشرط الامتناعي . وجواب الشرط محذوف يدل عليه فعل ودّت تقديره : لو يضلونكم لحصل مودودهم ، والتحقق أنّ التمني عارض من عوارض لو الامتناعية في بعض المقامات . وليس هو معنى أصلياً من معاني لو . وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى «يودّ أحدهم لو يعمر ألف سنة» في سورة البقرة .

وقوله «لو يضلونكم» أي ودّوا إضلالكم وهو يحتمل أنهم ودّوا أن يجعلوهم على غير هدى في نظر أهل الكتاب : أي يذبذبوهم ، ويحتمل أن المراد الإضلال في نفس الأمر ، وإن كان ودّ أهل الكتاب أن يهودوهم . وعلى الوجهين يحتمل قوله تعالى «وما يضلون إلا أنفسهم» أن يكون معناه : إنهم إذا أضلوا الناس فقد صاروا هم أيضا ضالين ؛ لأنّ الإضلال ضلال ، وأن يكون معناه : إنهم كانوا من قبل ضالين برضاهم بالبقاء على دين منسوخ وقوله «وما يشعرون» يناسب الاحتمالين لأنّ العلم بالحالتين دقيق .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

الثغات إلى خطاب اليهود . والاستفهام إنكارى . والآيات : المعجزات ، ولذلك قال وأنتم تشهدون . وإعادة نداءهم بقوله «يا أهل الكتاب» ثانية لقصد التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم . وليس الحق بالباطل تليس دينهم بما أدخلوا فيه من الأكاذيب والخرافات والتأويلات الباطلة ، حتى ارتفعت الثقة بجميعة . وكتمان الحق يحتمل أن يراد به كتمانهم تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يراد به كتمانهم ما في الثوراة من الأحكام التي أماتوها وعوضوها بأعمال أبحارهم وآثار تأويلاتهم ، وهم يعلمونها ولا يعملون بها .

﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارَ وَكَفَرُوا ۚ وَآخِرُهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۚ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ .

عطف على «ودّت طائفة» . فالطائفة الأولى حاولت الإضلال بالمجاهرة ، وهذه الطائفة حاولته بالمخادعة : قيل أشير إلى طائفة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ،

ومالك بن النُصيف ، وغيرهما من يهود خير ، أغواهم العجب بدينهم فتوهموا أنهم قدوة للناس ، فلما أعيتهم المجاهرة بالمكانرة دبوا للكيد مكيدة أخرى ، فقالوا لطائفة من أتباعهم : « آمِنُوا بِمُحَمَّدٍ أَوَّلِ النَّهَارِ مَظْهَرِينَ أَنْكُمْ صِدَقْتُمُوهُ ثُمَّ اكْفُرُوا آخِرَ النَّهَارِ لِيُظْهَرَ أَنَّكُمْ كَفَرْتُمْ بِهِ عَنْ بَصِيرَةٍ وَتَجَرِبَةٍ فَيَقُولَ الْمُسْلِمُونَ مَا صَرَفَ هَؤُلَاءِ عَنْهُ إِلَّا مَا انْكَشَفَ لَهُمْ مِنْ حَقِيقَةِ أَمْرِ هَذَا الدِّينِ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ هُوَ الدِّينُ الْمُبَشِّرُ بِهِ فِي الْكُتُبِ السَّالِفَةِ » ففعلوا ذلك .

وقوله « عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا » يحتمل أنه من لفظ الحكاية بأن يكون اليهود قالوا آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى أَتْبَاعِ مُحَمَّدٍ فَحَوْلَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا تَنَوَّيْهَا بِصَلَةِ إِيْمَانِهِمْ . وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ مِنَ الْمَحْكِيِّ بِأَن يَكُونَ الْيَهُودُ أَطْلَقُوا هَذِهِ الصَّلَةَ عَلَى أَتْبَاعِ مُحَمَّدٍ إِذْ صَارَتْ عَلَمًا بِالْغَلْبَةِ عَلَيْهِمْ . وَوَجْهُ النَّهَارِ أَوَّلُهُ وَتَقَدَّمَ آتِفًا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَجِئْنَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » .

وقوله « وَلَا تَوَمَّنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ » من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصصوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ أَنَّهُ إِيْمَانٌ حَقٌّ ، فَالْعَنَى وَلَا تَوَمَّنُوا إِيْمَانًا حَقًّا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ، فَأَمَّا مُحَمَّدٌ فَلَا تَوَمَّنُوا بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ دِينَكُمْ فَهَذَا تَعْلِيلٌ لِلنَّهْيِ .

وهذا اعتذار عن إلزامهم بأن كتبهم بشرت بمجيء رسول مقفٍ فتوهموا أنه لا يجيء إلا بشرية التوراة ، وضلوا عن عدم الفائدة في مسجئته بما في التوراة لأنه من تحصيل الحاصل . فبَيِّنَتْهُ فَعَلُ اللَّهِ عَنْهُ ، فَالرَّسُولُ الَّذِي يَجِيءُ بَعْدَ مُوسَى لَا يَكُونُ إِلَّا نَاسِخًا لِبَعْضِ شَرِيعَةِ التَّوْرَةِ فَجَمَعَهُمْ بَيْنَ مَقَالَةٍ « آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا » وَبَيْنَ مَقَالَةٍ « وَلَا تَوَمَّنُوا » مِثْلَ « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ » .

وقوله « قُلْ إِنَّ الْهُدَى هَدَى اللَّهُ » كلامٌ معترض ، أَمَرَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَقُولَهُ لَهُمْ . كَنَائِفَةٌ عَنْ اسْتِبْعَادِ حَصُولِ ائْتِنَائِهِمْ ، وَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَهْدِهِمْ ، لِأَنَّ هُدَى غَيْرِهِ أَيْ عَمَلُوهُ هَدَى النَّاسَ لَا يَحْصُلُ مِنْهُ الْمَطْلُوبُ ، إِذَا لَمْ يَقْدِرْهُ اللَّهُ . فَالْقَصْرُ حَقِيقِي : لِأَنَّ مَا لَمْ يَقْدِرْهُ اللَّهُ فَهُوَ صَوْرَةُ الْهُدَى وَلَيْسَ بِهُدَى وَهُوَ مُقَابِلُ قَوْلِهِمْ :

آمنوا بالذي أنزل - ولا تؤمنوا إلا^١ لمن تبع دينكم . إذ^٢ أرادوا سورة الإيمان ، وما هو بإيمان ، وفي هذا الجواب إظهار الاستفتاء عن متابعتهم .

﴿ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ .

أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها ووصف نظمها ، ومصرف معناها : إلى أي فريق . وقال القرطبي : إنها أشكل^٣ آية في هذه السورة . وذكر ابن عطية وجوها ثمانية . ترجع إلى احتمالين أصليين .

الاحتمال الأول أنها تكملة لمحاورة الطائفة من أهل الكتاب بعضهم بعضا ، وأن جملة «قل إن^٤ الهدى هدى الله» معترضة في أثناء ذلك الحوار ، وعلى هذا الاحتمال تأتي وجوه تقتصر منها على وجهين واضحين :

أحدهما : أنهم أرادوا تعليل قولهم «ولا تؤمنوا إلا^٥ لمن تبع دينكم» على أن سياق الكلام يقتضي إرادتهم استحالة نسخ شريعة التوراة ، واستحالة بعث رسول بعد موسى ، وأنه يقدر^٦ لام تعليل عنوف قبل (أن^٧) المصدرية وهو حذف شائع مثله ، ثم إما أن يقدر حرف ني بعد (أن^٨) يدل عليه هذا السياق ويقتضيه لفظ (أحد) المراد منه شمول كل أحد : لأن^٩ ذلك اللفظ لا يستعمل مراداً منه الشمول إلا^{١٠} في سياق النفي ، وما في معنى^{١١} النفي مثل^{١٢} استهزام الإنكار ، فأما إذا استعمل (أحد) في الكلام الموجب فإنه يكون بمعنى الوصف بالوحدة ، وليس ذلك بمناسب في هذه الآية .

فتقدير الكلام لأن^{١٣} لا يؤتي أحد مثل ما أوتيتم . وحذف حرف النفي بعد لام التعليل ، ظاهرة ومقدرة^{١٤} ، كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى «يُؤَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضْلُوا» أي لتلا تضلوا .

والمنع : أن قصدهم من هذا الكلام تثبيت أنفسهم على ملازمة دين اليهودية ، لأن اليهود لا يجوزون نسخ أحكام الله ، ويؤمنون أن النسخ يقتضي البداهة^{١٥} .

الوجه الثاني : أنهم أرادوا إنكار أن يوتى أحد النبوة كما أوتىها أنبياء بني إسرائيل ، فيكون الكلام استغهما إنكاريا حلفت منه أداة الاستغهام لدلالة السياق ، ويؤيده قراءة ابن كثير قوله «أن يوتى أحد» بهزتين .

وأما قوله : أو يحاجوكم عند ربكم فحرّف (أو) فيه للتقسيم مثل «ولا تطلع منهم أثماً أو كفوراً» . وما بعد (أو) معطوف على النفي ، أو على الاستغهام الإنكاري : على اختلاف التقديرين ، والمعنى : ولا يحاجوكم عند ربكم — أو — وكيف يحاجونكم عند ربكم ، أي لا حجة لهم عليكم عند الله .

رواوا الجميع في «يحاجوكم» ضمير عائد إلى (أحد) لدلالته على العموم في سياق النفي أو الإنكار .

وفائدة الاعتراض في أثناء كلامهم المبادرة بما يفيد ضلالهم لأن الله حرمهم التوفيق .

الاحتمال الثاني أن تكون الجملة مما أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — بأن يقول لهم بقية لقوله «إن الهدى هدى الله» .

والكلام على هذا ردّ على قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار — وقولهم — ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» على طريقة اللف والنشر المعكوس ، فقوله «أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم» إبطال لقولهم «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» أي قلتم ذلك حسداً من أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم وقوله «أو يحاجوكم» ردّ لقولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره» على طريقة التهمك ، أي مرادكم التعتل من أن يحاجوكم أي الذين آمنوا عند الله يوم القيامة ، فجمعتم بين الإيمان بما آمن به المسلمون ، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يحاجونكم عند الله بأنكم كافرون ، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أخذتم بالحزم إذ لم يطلوا دين اليهودية ، وعلى هذا قواو الجماعة في قوله «أو يحاجوكم» عائد إلى الذين آمنوا . وهذا الاحتمال أنسب نظماً بقوله تعالى : «قل إن الفضل بيد الله» ، ليكون لكل كلام حكي عنهم تلقين جواب عنه : فجواب قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا الآية قوله «قل إن الهدى هدى الله» . وجواب قولهم «ولا تؤمنوا بالغ قوله : قل إن الفضل

يَدِ اللَّهِ الْخ . فهذا مِلَاك الوجوه ، ولا نطيل باستيعابها إذ ليس من غرضنا في هذا التفسير .

وكلمة «أحده» اسم تسمية غلب استعمالها في سياق التثني ومعناها شخص أو إنسان وهو مغلوط من الأسماء التي لا تقع إلا في حيز التثني فيفيد العموم مثل «عريب» و«يأثر» ونحوهما ونذر وقوعه في حيز الإيجاب، وحمزته مبدلة من الواو وأصله وَحَد بمعنى واحد ويرد وصفا بمعنى واحد .

وقرأ الجمهور أن يُؤْتَى أحدُهمزة واحدة هي جزء من حرف (أن) . وقرأه ابن كثير بهزتين مفتوحتين أولاهما همزة استفهام والثانية جزء من حرف (أن) وسهل الهمزة الثانية .

﴿ قُلْ إِنْ أَلْفُ ضَلَّ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۚ
بِخُتْمِ بَرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝ ٧٤ ﴾

زيادة تذكير لهم وإبطال لإحالتهم أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا من الله ، وتذكير لهم على طرح الحسد على نعم الله تعالى أي كما أعطى الله الرسالة موسى كذلك أعطاه محمد ، وهذا كقول الله تعالى «أم يحصلون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة» .

وتأكيد الكلام : (إن) لتزليلهم مترلة من يشكر أن الفضل بيد الله ومن يحسب أن الفضل تج لشهواتهم وجملة «والله واسع عليم» عطف على جملة أن الفضل بيد الله الخ أي أن الفضل بيد الله وهو لا يخفى عليه من هو أهل لنوال فضله .

و «واسع» اسم فاعل الموصوف بالسعة .

وحقيقة السعة امتداد فضاء الحيز من مكان أو ظرف امتدادا يكفي لإيواء ما يحويه ذلك الحيز بدون تراحم ولا تداخل بين أجزاء المحوي ، يقال أرض واسعة وإزاء

واسع وثوب واسع ، ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء شيء بالعمل الذي يعمله نوعه دون مشقة يقال : فلان واسع البال ، واسع الصدر ، واسع العطاء . وواسع الخلق ، فتدل على شدة أو كثرة ما يسند إليه أو يوصف به أو يعلق به من أشياء ومعانٍ ، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانيا .

و «واسع» من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا محالة لاستحالة المعنى الحقيقي في شأنه تعالى ، ومعنى هذا الاسم عدمُ تناهي التعلقات لصفاته ذات التعلق فهو واسع العلم ، واسع الرحمة ، واسع العطاء ، فسعة صفاته تعالى أنها لا حد لتعلقاتها ، فهو أحق الموجودات بوصف واسع ، لأنه الواسع المطلق .

وإسناد وصف واسع إلى اسمه تعالى إسناد مجازي أيضا لأن الواسع صفاته ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو : وسع كل شيء علما ، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما . فوصفه في هذه الآية بأنه واسع هو سعة الفضل لأنه وقع تذييلا لقوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وأحسب أن وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن .

وقوله «عليم» صفة ثانية بقوة علمه أي كثرة متعلقات صفة علمه تعالى .

ووصفه بأنه عليم هنا لإفادة أنه عليم بمن يستأهل أن يؤتيه فضله ويدل على علمه بذلك ما يظهر من آثار إرادته وقدرته الجارية على وفق علمه متى ظهر للناس ما أودعه الله من فضائل في بعض خلقه ، قال تعالى : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وجملة «يختص» برحمته من يشاء يدل بعض من كل الجملة «أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء» فإن رحمته بعض ما هو فضله .

وجملة «والله ذو الفضل العظيم» تذييل وتقدم تفسير نظيره عند قوله تعالى «والله يختص» برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم» في سورة البقرة .

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَتَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّةِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ٣٨.

عطف على قوله وقالت طائفة من أهل الكتاب، أو على قوله وودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم، عطف القصة على القصة والمناسبة بيان دخال أحوال اليهود في معاملة المسلمين الناشئة عن حسدهم وفي انحرافهم عن ملة إبراهيم مع ادعائهم أنهم أوتى الناس به، فقد حكى في هذه الآية خيانة فريق منهم.

وقد ذكر الله هنا أن في أهل الكتاب فريقين: فريقا يؤدّي الأمانة تعطفاً عن الخيانة وفريقاً لا يؤدّي الأمانة متعللين لإباحة الخيانة في دينهم، قيل: ومن الفريق الأول عبد الله بن سلام، ومن الفريق الثاني فينحاص بن عازوراء وكلاهما من يهود يثرب. والمقصود من الآية ذم الفريق الثاني إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخون قال وذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأئمين سبيل، ولذلك كان المقصود هو قوله ومنهم من إن تأمته بد ينار لا يؤدّ إليك، الخ ولذلك طوّل الكلام فيه.

وإنما قدّم عليه قوله ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار، إنصافاً لحق هذا الفريق، لأن الإنصاف مما اشتهر به الإسلام، وإذ كان في زعمهم أن دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم، فقد صار التمسّي عليهم، والتعبير بهذا القول لازماً لجميعهم أمينهم وعقائهم، لأن الأئمين حيث لا مزية له إلا في أنه ترك حقا يبيح له دينه أخذه، فترفع عن ذلك كما يترفع الضالّي في المروءة عن بعض المباحات.

وتقدم المسند في قوله ومن أهل الكتاب في الموضعين للتصحيح من مضمون صلة المسند إليهما: في الأول التصحيح من قوة الأمانة، مع إمكان الخيانة ووجود العذر له في عادة أهل دينه، وفي الثاني التصحيح من أن يكون الخون عكفاً لجميع كتاب من كتب الله، ثم يريد التصحيح عند قوله وذلك بأنهم قالوا، فيكسب المسند إليهما زيادة عجب حال.

وَعَدَى تَأْمَنُهُ بِالْبَاءِ مَعَ أَنَّ مِثْلَهُ يَتَعَدَى بِعَلَى كَقَوْلِهِ «هَلْ آمَنَ مِنْكُمْ عَلَيْهِ» ، لِتَضْمِينِهِ
مَعْنَى تَعَامَلَهُ بِقَنْطَارٍ لِيَشْمَلَ الْأَمَانَةَ بِالْوَدِيعَةِ ، وَالْأَمَانَةَ بِالْمُعَامَلَةِ عَلَى الْإِسْتِمْنَانِ ، وَقِيلَ
الْبَاءُ فِيهِ بِمَعْنَى عَلَى كَقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ أَوْ عِيَّاسٍ بْنِ مِرْدَاسٍ :

أَرْبُ يَبُولُ الثَّعْلِيَّانِ يِرَّأَسَهُ

وهو محمل بعيد ، لِأَنَّ الْبَاءَ فِي الْبَيْتِ لِلظَّرْفِيَّةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «يَبِيطُنْ مَكَّةَ» .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ «يُؤَدُّهُ» إِلَيْكَ بِكَسْرِ الْهَاءِ مِنْ يُؤَدُّهُ عَلَى الْأَصْلِ فِي الضَّمَامَةِ .

وَقَرَأَهُ أَبُو عَمْرٍو ، وَحَمْزَةً ، وَأَبُو بَكْرِ عَنْ حَاصِمٍ ، وَأَبُو جَعْفَرٍ : بِإِسْكَانِ هَاءِ
الضَّمِيرِ فِي يُؤَدُّهُ ، فَقَالَ الزَّجَّاجُ : هَذَا الْإِسْكَانُ الَّذِي رَوَى عَنْ هَؤُلَاءِ غَلَطَ بَيْنَ لَأَنَّ
الْهَاءَ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَجْزِمَ وَإِذَا لَمْ تَجْزِمَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكْسِرَ فِي الْوَصْلِ (هَكَذَا نَقَلَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ
وَمَعْنَاهُ أَنَّ جَزْمَ الْجَوَابِ لَا يَظْهَرُ عَلَى هَاءِ الضَّمِيرِ بَلْ عَلَى آخِرِ حَرْفٍ مِنَ الْفِعْلِ وَلَا يَجُوزُ
تَسْكِينُهَا فِي الْوَصْلِ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْآيَاتِ الَّتِي سَكَنُوا فِيهَا الْهَاءَ) . وَقِيلَ هُوَ إِجْرَاءُ
لِلْوَصْلِ مُجْرَى الْوَقْفِ وَهُوَ قَلِيلٌ ، قَالَ الزَّجَّاجُ : وَأَمَّا أَبُو عَمْرٍو فَأَرَاهُ كَانَ يَخْتَلِسُ
الْكَسْرَ فَعَلَطَ عَلَيْهِ مِنْ نَقْلِهِ وَكَلَامِ الزَّجَّاجِ مُرَدُّدٌ لِأَنَّهُ رَاعَى فِيهِ الْمَشْهُورَ مِنَ الْإِسْتِعْمَالِ
الْمُقَيْسِ ، وَاللُّغَةُ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ ، وَالْقِرَاءَةُ حُجَّةٌ . وَقَرَأَهُ هِشَامٌ عَنْ ابْنِ عَامِرٍ ، وَيَعْقُوبٌ
بِاخْتِلَاسِ الْكَسْرِ .

وَحَكَى الْقُرْطُبِيُّ عَنْ الْقُرَّاءِ : أَنَّ مَذْهَبَ بَعْضِ الْعَرَبِ يَجْزِمُونَ الْهَاءَ إِذَا تَحَرَّكَ مَا
قَبْلُهَا يَقُولُونَ ضَرَبْتَهُ كَمَا يَسْكُنُونَ مِيمَ أَنْتُمْ وَقَمْتُمْ وَأَصْلُهُ الرُّفْعُ وَهَذَا كَمَا قَالَ الرَّاجِزُ :

لَسَمَا رَأَى أَلَا دَعَاهُ وَلَا شَيْعَ مَالًا إِلَى أَرْطَاةٍ حَقَفَ فَاضْطَجَعَ

وَالْقَنْطَارُ تَقْدِمٌ مُنَاقَا فِي قَوْلِ تَعَالَى وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ .

وَالْدِينَارُ اسْمٌ لِلْمَسْكُوكِ مِنَ الذَّهَبِ الَّذِي وَزَنُهُ اثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ حَبَّةً مِنَ الشَّعِيرِ الْمُتَوَسِّطِ
وَهُوَ مُعَرَّبٌ دِينَارٌ مِنَ الرُّومِيَّةِ .

وَقَدْ جُمِلَ الْقَنْطَارُ وَالْدِينَارُ مَشْكَيْنَ لِلْكَثْرَةِ وَالْقَلَّةِ ، وَالْمَقْصُودُ مَا يَفِيدُهُ الْقَعْوَى مِنْ
أَدَاءِ الْأَمَانَةِ فِيمَا هُوَ دُونَ الْقَنْطَارِ ، وَوُقُوعِ الْخِيَانَةِ فِيمَا هُوَ فَوْقَ الدِّينَارِ .

وقولي "إلا" ما دُمْتُ عليه قائما أطلق القيام هنا على الحرص والمواظبة : كقوله
«قائما بالتسطة أي لا يفعل إلا العدل» .

وعُدِّي «قائما» بحرف (على) لأنَّ القيام مجاز على الإلحاح والترداد فتعديته
بحرف الاستعلاء قرينة وتجرید للاستعارة .

و (ما) من قوله «إلا» ما دمت عليه قائما حرف مصدري يصير الفعل بعده في
تأويل مصدر ، ويكثر أن يقلر معها اسم زمان ملتزمٌ حذفه يدل عليه سياق الكلام
فحيثُ يُقال ما ظرفية مصدرية . وليست الظرفية مدلولها بالأصالة ولا هي نائية عن
الظرف ، ولكنها مستفادة من موقع (ما) في سياق كلام يؤذن بالزمان ، ويكثر ذلك
في دخول (ما) على الفعل المتصرف من مادة دكأ ومرادفها .

و (ما) في هذه الآية كذلك فالمعنى : لا يؤدِّه إليك إلا في مدة دوام قيامك عليه أي
إلحاحك عليه . والذوام حقيقة استمرار الفعل وهو هنا مجاز في طول المدة ، لتعلم المعنى
الحقيقي مع وجود أداة الاستثناء ، لأنه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت .

والاستثناء من قوله «إلا» ما دمت عليه قائما يجوز أن يكون استثناء مفرَّغا من
أوقات يدل عليها موقع (ما) والتقدير لا يؤدِّه إليك في جميع الأزمان إلا زمانا قليلوم
عليه فيه قائما فيكون ما بعد (إلا) نصبا على الظرف ، ويجوز أن يكون مفرَّغا من مصادر
يدل عليها معنى (ما) المصدرية ، فيكون ما بعده منصوبا على الحال لأنَّ المصدر يقع حالا .

وقدَّم المجرور على متعلقه في قوله «عليه قائما» للاهتمام بمعنى المجرور ، وفي
تقديمه معنى الإلحاح ، أي إذا لم يكن قيامك عليه لا يرجع لك أماتك .

والإشارة في قوله «ذلك بأنهم قالوا» إلى الحكم المذكور وهو إن تأتته بدنيا
لا يؤدِّه إليك وإنما أشير إليه لكمال الناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الشأن العجيب .

والهاء للسبب أي ذلك مُسَبَّبٌ عن أقوال اختلقوها ، وحبرٌ عن ذلك بالقول ، لأنَّ
القول يصدر عن الاعتقاد ، فلذا ناب مثابه فأطلق على الفن في مواضع من كلام العرب .

وأرادوا بالأمين من ليسوا من أهل الكتاب في التقديم ، وقد تقدم بيان معنى
الأمين في سورة البقرة .

وحرف (في) هنا للتعليل . واذ قد كان التعليل لا يتعلق بالذوات ، تعيين تقدير مضاف مجرور بحرف (في) والتقدير (في) معاملة الأميين .

ومعنى ليس علينا في الأميين سبيل ليس علينا في أكل حقوقهم حرج ولا إثم ، فتعلق الحكم بالأميين أي ذواتهم مراد منه أعلق أحوالهم بالفرض الذي سبق له الكلام . فالسبيل هنا طريق المؤاخلة ، ثم أطلق السبيل في كلام العرب مجازاً مشهوراً على المؤاخلة قال تعالى «مآ على المحسنين من سبيل» وقال «إنما السبيل على الذين يستأذنونك» وربما عبر عنه العرب بالطريق قال حميد بن ثور :

وهل أنا إن علّكت نفسي سِرحة من السرح موجود عليّ طريق

وقصد بهم بذلك أن يحقروا المسلمين ، ويتطاولوا بما أوتوه من معرفة القراءة والكتابة من قبلهم . أو أرادوا الأميين بمعرفة التوراة ، أي الجاهلين : كناية عن كونهم ليسوا من أتباع دين موسى عليه السلام .

وأياً ما كان فقد أنبأ هذا عن خلق عجيب فيهم ، وهو استخفافهم بحقوق المخالفين لهم في الدين ، واستباحة ظلمهم مع اعتقادهم أن الجاهل أو الأمي جدير بأن ينقص حقه . والظاهر أن الذي جرّأهم على هذا سوء فهمهم في التوراة ، فإن التوراة ذكرت أحكاماً فرقت فيها بين الإسرائيليين وغيره في الحقوق ، غير أن ذلك فيما يرجع إلى المؤاساة والمخالطة بين الأمة ، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر «في آخر سبع سنين تعمل إبراء يبرى كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه . الأجنبي نطالب ، وأما ما كان لك عند أخيك فتيّره وجاء في الإصحاح 23 منه «لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام وللأجنبي تُقرض يرياه ولكن شتان بين الحقوق وبين المؤاساة فإنّ تحرّم الربا إنما كان لقصد المؤاساة ، والمؤاساة غير مفروضة مع غير أهل الملة الواحدة . وعن ابن الكلبي قالت اليهود : الأموال كلّها كانت لنا ، فما في أيدي العرب منها فهو لنا ، وإنهم ظلمونا وخصّبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم . وهذان الخلقان النعميان اللذان حكاهما الله عن اليهود قد اتصف بهما كثير من المسلمين ، فاستحلّ بعضهم حقوق أهل الذمة ، وتولّوها بأنهم صاروا أهل حرب ، في حين لا حرب ولا ضرب .

وقد كذبهم الله تعالى في هذا الزعم فقال «ويقولون على الله الكذب» قال المفسرون : إنهم ادّعوا أنهم وجعلوا ذلك في كتابهم . وروي عن سعيد بن جبير أنه لما نزل قوله تعالى «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه - إلى قوله - وهم يعلمون» قال النبي صلى الله عليه وسلم : «كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البرّ والفاجر .

وقوله وهم يعلمون حال أي يتعمدون الكذب : إما لأنهم علموا أن ما قاسوه على ما في كتابهم ليس القياس فيه بصحيح ، وإما لأن التأويل الباطل بمنزلة العلم بالكذب ، إذ الشبهة الضعيفة كالمهد .

و (بلى) حرف جواب وهو مختص بإبطال النبي فهو هنا لإبطال قولهم «ليس علينا في الأميين سبيل» .

و (بلى) غير مختصة بجواب الاستفهام المنفي بل يجاب بها عند قصد الإبطال ، وأكثر مواقعها في جواب الاستفهام المنفي ، وجيء في الجواب بحكم عام ليشمل المقصود وغيره : توفيراً للمعنى ، وقصدًا في اللفظ ، فقال «من أوفى بهده» أي لم يخن ، لأن الأمانة عهد ، «واقى» به فلم يلحظ حق غيره «فإن الله يحب المحسنين» أي الموصوفين بالتقوى ، والمقصود نفي عجة الله عن ضد المذكور بقرينة المقام .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ يُقَيَّمُوا وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٢٢

مناسبة هذه الآية لما قبلها أن في خيانة الأمانة إطلالاً للعهد ، ولالحلف الذي بينهم ، وبين المسلمين ، وقرين . والكلام استئناف قصد منه ذكر الخلق الجامع لثلاث مساوئ أهل الكتاب من اليهود ، دعا إليه قوله ودّت طائفة من أهل الكتاب وما بهمه . وقد جرت أمثال هذه الأوصاف على اليهود مفترقة في سورة البقرة : وأولوا بهدي . ولا يشترؤا بآياتي ثمنًا قليلاً . ماله في الآخرة من خلاق . ولا يكلمهم الله يوم

القيامة ولا يذكهم. فعلما أنهم المراد بذلك هنا . وقد بينا هناك وجه تسمية دينهم بالهدى والميليق ، في مواضع ، لأن موسى عاهدهم على العمل به ، وبيننا معاني هذه الأوصاف والأخبار .

ومعنى «ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة» غَضَبَهُ عليهم إذ قد شاع في الكلام في الكناية عن الغضب ، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية ، ونفي النظر في الغضب فالنظر المنفي هنا نظر خاص . وهاتان الكنيتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقي .

وقوله «ولا يذكهم» أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم ، لأن من بلغ من رقة الدنيا إلى حد أن يشتري بهد الله وأيمانه ثمنا قليلا ، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله ، فكيف يُرجى له صلاح بعد ذلك ، ويحتمل أن يكون المعنى «ولا يُنسبهم أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات» .

وفي مجيء هذا الوعيد ، عقب الصلة ، وهي يشترون بهد الله الآية ، إيدان بأن من شابههم في هذه الصفات فهو لاحق بهم ، حتى ظن بعض السلف أن هذه الآية نزلت فيمن حلف يميناً باطلة ، وكلّ يظن أنها نزلت فيما يعرفه من قصة يمين فاجرة ، في البخاري ، عن أبي وايل ، عن عبد الله بن مسعود ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» فأزول الله بصديق ذلك : «إن الذين يشترون بهد الله وأيمانهم الآية لخلخل الأسمت بن قيس وقال : «ما يحدثكم أبو عبد الرحمان قلنا : كلنا وكلنا . قال وفي أنزلت كانت لي بشر في أرض ابن عم لي فقال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم : بيتك أو يمينه - قلت : إذن يحلف - فقال رسول الله : من حلف على يمين صبر الحديث .

وفي البخاري ، عن عبد الله بن أبي أوفى : أن رجلا أقام سلمة في السوق فحلف لقد أعطني بها ما لم يُعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فترلت وإن الذين يشترون بهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية .

وفيهِ عن ابن عباس أنه قرأ هاته الآية في قصة وجبت فيها يمين ليرد دعوى :

﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . ٢٨

أي من اليهود طائفة تخيل للمسلمين أشياء أنها مما جاء في التوراة ، وليست كذلك . إما في الاعتذار عن بعض أفعالهم النعمة ، فتقولهم : ليس علينا في الأميين سبيل ، وإما للتخليط على المسلمين حتى يشككهم فيما يخالف ذلك مما ذكره القرآن ، أو لإدخال الشك عليهم في بعض ما نزل به القرآن ، فاللئي مجمل ، ولكنه مبين بقوله «لتحسبوه من الكتاب» وقوله «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» .

واللئي في الأصل : الإراغة أي إدارة الجسم غير المتصلب إلى غير الصوب الذي هو ممتد إليه : فمن ذلك لئي الحبل ، ولئي العنان للفرس لإدارته إلى جهة غير صوب سيره ، ومنه لئي العنق ، ولئي الرأس بمعنى الالتفات الشر والاعراض قال تعالى «لَتَوَدَّآ رِؤُوسَهُمْ» .

والتي في هذه الآية يحتمل أن يكون حقيقة بمعنى تحريف اللسان عن طريق حرف من حروف الهجاء إلى طريق حرف آخر يقاربه لتعطى الكلمة في أذن السامع جرس كلمة أخرى ، وهذا مثل ما حكى الله عنهم في قولهم «راعنا» وفي الحديث من قولهم في السلام على النبيء «السام عليك» أي الموت أو «السلام» بكسر السين — عليك وهذا الذي يشابه الإشمام والاختلاس ومنه إمالة الألف إلى الياء ، وقد تخير الكلمات بالترقيق والتضخيم وباختلاف صفات الحروف . والظاهر أن الكتاب هو التوراة فلعلم كانوا إذا قرؤوا بعض التوراة بالعربية نطقوا بحروف من كلماتها بين يمين ليومها المسلمين معنى غير المعنى المراد ، وقد كانت لهم مقدرة وميراث في هذا .

وقريب من هذا ما ذكره المبرد في الكامل أن بعض الأزارقة أعاد بيت عمر ابن أبي ربيعة في مجلس بن عباس .

رَأَتْ رَجُلًا أَمَا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَى وَأَمَا بِالْعَشِيِّ فَيَحْضَرُ

فجعل يضحي يتخزى وجعل يتخضر يخضر بالسين يشوه الضى لأنه غضب من إقبال ابن عباس على سماع شعره . وفي الأحاديث والألفاظ كثير من هذا كقولهم : إن لأحمرى لها قوة فيقولها أحد بحضرة ناس ولا يشع كسرة اللامي يخالها السامع أنه يظنه كقصر . أو لعلهم كانوا يقرؤون ما ليس من التوراة بالكيفيات أو اللحن التي كانوا يقرؤون بها التوراة ليخيلوا للمسلمين أنهم يقرؤون التوراة .

ويحتمل أن يكون الذي هنا مجازاً عن صرف المعنى إلى معنى آخر كقولهم لوى الحجة أي ألقى بها على غير وجهها ، وهو تحريف الكلم عن مواضعه : بالتأويلات الباطلة . والأقنية القاسدة . والموضوعات الكاذبة ، ويسبون ذلك إلى الله ، وأباما كان لهذا الذي يقصدون منه التنويه على المسلمين لغرض ، كما فعل ابن صوريا في إخفاء حكم رجم الزاني في التوراة وقوله : نحتم وجهه .

والمخاطب يحسوه المسلمون دون النبي . — صل الله عليه وسلم ، أو هو والمسلمون في ظن اليهود .

وجيء بالمضارع في حالة الأفعال : يلوون ، ويقولون ، للدلالة على تجديد ذلك وأنه دائم .

وتكرير الكلم في الآية مرتين ، واسم الجلالة أيضا مرتين ، لقصد الاهتمام بالاسمين ، وذلك يجر إلى الاهتمام بالخبر المتعلق بهما ، والمتعلقين به ، قال الزوقي في شرح الحاشية في باب الأدب عند قول يحيى بن زياد :

« وأبنت الشيب لاح يباحه بفروق رأسي قلت للشيب مرحبا

كان الواجب أن يقول : قلت له مرحبا لكنهم يكررون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا ولقصد بالتكرير التوضيح قلت ومث قول الشاعر :

لا أبرى الموت يستقي الموت شيء تهر الموت ذا الننى والنفيرا

وقد تقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى في سورة البقرة هو اقرا الله ويطسكم الله والله بكل شيء عليم .

والقراءة المعروفة يلوون : بفتح التجة وسكون اللام وتخفيف الواو مضارع لوى ، وذكر ابن عطية أن أبا جعفر قرأه : يَلَوْن بضم ففتح فواو مشددة مضارع لوى بوزن فعل للمبالغة ولم أر نسبة هذه القراءة إلى أبي جعفر في كتب القراءات .

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخِلُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ .

اعتراض واستطراد : فإنه لما ذكر لسي اليهود الستة بالتوراة ، وهو ضرب من التحريف ، استطرذ بذكر التحريف الذي عند النصارى لمناسبة التشابه في التحريف إذ تقول النصارى على المسيح أنه أمرهم بعبادته فالمراد بالبشر عيسى عليه السلام ، والمقصود تنزيه عيسى عن أن يكون قال ذلك ، ردًا على النصارى ، فيكون رجوعا إلى الغرض الذي في قوله « قل ياهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » إلى قوله - يأناس مسلمون . .

وفي الكشف قيل نزلت لأن رجلا قال : يا رسول الله نُسلم عليك كما يُسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك . قال : ولا ينبغي أن يُسجد لأحد من دُون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واصرّفوا الحق لأهله . قلت أخرجه عبد بن حميد عن الحسن ، فعلى تقدير كونه حديثا مقبولا فمناسبة ذكر هذه الآية هنا أنها قصد منها الرد على جميع هذه المعتقدات . ووقع في أسباب النزول للواحد من رواية الكلبي ، عن ابن عباس : أن أبا رافع اليهودي والسيد من نصارى نجران قالوا يا عمدة «أريد أن نعبدك» فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «معاذ الله أن يُعبد غير الله» ونزلت هذه الآية .

وقوله «ما كان لبشر» نفي لاستحقاق أحد لذلك القول واللام فيه للاستحقاق . وأصل هذا التركيب في الكلام ما كان فلان فاعلا كذا ، فلما أريدت المبالغة في النفي

عدل عن نفي الفعل إلى نفي المصدر الدال على الجنس ، وجعل نفي الجنس عن الشخص بواسطة نفي الاستحقاق إذ لا طريقة ليحمل اسم ذات على اسم ذات إلا بواسطة بعض الحروف ، فصار التركيب : ما كان له أن يفعل ، ويقال أيضا : ليس له أن يفعل ، ومثل ذلك في الإثبات كقوله تعالى «إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْمَى» .

فمعنى الآية : ليس قول 'كونوا عبادا لي' حقا لبشر أي بشر كان . وهذه اللام هي أصل لام الجحود التي في نحو «وما كان الله ليعذبهم» فتركيب لام الجحود كلها من قبيل قلب مثل هذا التركيب لقصد المبالغة في النفي ، بحيث ينفي أن يكون وجود المسند إليه مجعولا لأجل فعل كذا ، أي فهو بريء منه بأصل الخلقة ولذلك سميت جحودا .

والمنفي في ظاهر هذه الآية إثبات الحكم والنبوة ، ولكن قد علم أن مصب النفي هو المعطوف من قوله «ثم يقول للناس كونوا عبادا لي» أي ما كان له أن يقول كونوا عبادا لي إذا آتاه الله الكتاب الخ .

والعباد جمع عبد كالعيد ، وقال ابن عطية «الذي استقرت في لفظ العباد أنه جمع عبد لا يقصد معه التحقير، والعيد يقصد منه ، ولذلك قال تعالى «يا عبادي» وسمت العرب طوائف من العرب مكنتوا الحيرة ودخلوا تحت حكم كسرى بالعباد ، وقيل لأنهم تنصروا فسموهم بالعباد ، بخلاف جمعه على عبيد كقولهم : هم عيد العصا ، وقال حمزة بن المطلب هل أنتم إلا عبيد لأبي ومنه قول الله تعالى «وما ربك بظلام للعبيد» ؛ لأنه مكان تشفيق وإعلاء بقلة مقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ، ولما كان لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ، ولذلك آتت بها في قوله تعالى : «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» فهذا النوع من النظر يسلك به سبل العجائب في ميزة فصاحة القرآن على الطريقة العربية السليمة» آه .

وقوله «من دون الله» قيد قصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عبادا للخالق بأن ذلك يقتضي أنهم انسلخوا عن العبودية لله تعالى إلى عبودية البشر ، لأن حقيقة العبودية لا تقبل التجزئة لعبودين ، فإن التصاري لما جعلوا عيسى رباً لهم ، وجعلوه ابناً لله ، قد لزمهم أنهم انخلعوا عن عبودية الله فلا جدوى لقولهم : نحن عبيد الله وعبيد عيسى ، فلذلك

جعلت مقالتهُم مقتضية أن عيسى أمرهم بأن يكونوا عبادا له دون الله ، والمعنى أن
لا يمر بأن يكون الناس عبادا له هو أمر بانصرافهم عن عبادة الله . ولكن كونوا
ربانيين أي ولكن يقول كونوا ربانيين أي كونوا منسوين للرب ، وهو الله تعالى ،
لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه .

ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره .

والرباني نسبة إلى الرب على غير قياس كما يقال اللحياني لعظيم الحية ، والشعراني
لكثير الشعر .

وقوله «بما كنتم تعلمون الكتاب» أي لأن علمكم الكتاب من شأنه أن يصدكم
عن إشراك العبادة ، فإن فائدة العلم بالعمل .

وقرأ الجمهور : بما كنتم تعلمون - بفتح المثناة القوية وسكون العين وفتح اللام -
مضارع عليم . وقرأ ابن عامر ، وحيزة ، وعاصم ، والكسائي وخلف : بضم
ففتح فلام مشددة مكسورة مضارع علم المضاعف .

«وتدبرون» معناه تقرأون أي قراءة بإعادة وتكرير : لأن مادة درس في كلام
العرب تحوم حول معاني التأثر من تكرار عمل يعمل في أمثاله ، فمنه قولهم : درست
الريح رسم الدار إذا عفته وأبلته ، فهو درس ، يقال مترل دارس ، والطريق الدارس
العافي الذي لا يتبين . وثوب دارس خلقت ، وقالوا : درس الكتاب إذا قرأه بهتم
لحفظه ، أو للتدبر ، وفي الحديث «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله
ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة النخ» رواه الترمذي فطفت المدارس على
القراءة فعلم أن الدراسة أخصر من القراءة . وسما بيت قراءة اليهود مذكرا كما في
الحديث : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدراس
اليهود فقرأ عليهم القرآن ودعاهم النخ . ومادة درس تستلزم التسكن من المفعول
فلذلك صار درس الكتاب مجازا في فهمه وإتقانه ولذلك غلب في هذه الآية «وبما
كنتم تدبرون» على «بما كنتم تعلمون الكتاب» .

وفعله من باب نصر ، ومصدره في غالب معانيه النرس ، ومصدر درس بمعنى قرأ يجيء على الأصل دَرَسًا ومنه سمي تعليم العلم درسا .

ويجيء على وزن الفِعالَة دراسة وهي زنة تدل على معالجة الفعل ، مثل الكتابة والقراءة ، إلخاذا لذلك بمصادر الصناعات كالتجارة والخياطة .

وفي قوله «ولا يأمركم» التفات من الغيبة إلى الخطاب .

وقرأ الجمهور «وَأْمُرْكُمْ» بالرفع على ابتداء الكلام ، وهذا الأصل فيما إذا أعيد حرف النفي ، فإنه لما وقع بعد فعل مجني ، ثم انتقض عليه ولكن ، احتيج إلى إعادة حرف النفي ، والمعنى على هذه القراءة واضح : أي ما كان لبشر أن يقول للناس كونوا الخ ولا هو بأمرهم أن يتخلوا الملائكة أرباباً . وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، ويعقوب ، وخلف : بالنصب عطفاً على أن يقول ولا زائلة لتأكيد النفي الذي في قوله «ما كان لبشر» ، وليست معمولة لأن : لاقتضاء ذلك أن يصير المعنى : لا ينبغي لبشر أوتي الكتاب إلا بأمرهم أن تتخلوا ، والمقصود عكس هذا المعنى ، إذ المقصود أنه لا ينبغي له أن يأمر ، فلذلك اضطر في تخريج هذه القراءة إلى جعل لا زائلة لتأكيد النفي وليست لنفي جديد . وقرأه الدوري عن أبي عمرو باختلاس الضمة إلى السكون .

ولعل المقصود من قوله «ولا يأمركم أن تتخلوا الملائكة والنيشين أرباباً» : أنهم لما بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء والملائكة ، فصوروا صور النيشين ، مثل يحيى ومريم ، وعبدوهما ، وصوروا صور الملائكة ، واقتراان التصوير مع الغلو في تعظيم الصورة والتعبد عندها ، ضرب من الوثنية .

قال ابن جرفة : «إن قيل نفي الأمر أعم من النفي فهلا قيل ويَنهاكم . والجواب أن ذلك باعتبار دعواهم وقولهم على الرسل» . وأقول : لعل التعبير بلا يأمركم مشاكلة لقوله «ثم يقول للناس : لأنهم زعموا أن المسيح قال : إنه ابن الله فلما نفي أنه يقول ذلك نفي ما هو مثله وهو أن يأمرهم باتخاذ الملائكة أرباباً ، أو لأنهم لما كانوا يدعون التمسك بالدين كان سائر أحوالهم معمولة على أنهم تلقوها منه ، أو لأن المسيح لم ينههم عن ذلك في نفس الأمر ، إذ هذا مما لا يخطر بالبال أن تلبس به أمة متدنية فاقصر ، في الرد على الأمة ، على أن أنبياءهم لم يأمروهم به ولذلك عقب بالاستفهام الإنكارى ، وبالظرف المفيد مزيد الإنكار على ارتكابهم هذه الحالة ، وهي قوله «وَأْمُرْكُمْ بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون» .

فهناك سببان لإنكار أن يكون ما هم عليه مرضياً أنبياءهم ؛ فإنه كفر ، وهم لا يرضون بالكفر . فما كان من حق من يتبعونهم التلبس بالكفر بعد أن خرجوا منه .

والخطاب في قوله «ولا يأمركم» الثقات من طريقة الغيبة في قوله «ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله» فالمواجه بالخطاب هم الذين زعموا أن عيسى قال لهم : كونوا عباداً لي من دون الله .

فمعنى «أنتم مسلمون» يقتضي أنهم كانوا مسلمين والخطاب للنصارى وليس دينهم يطلق عليه أنه إسلام . فقيل : أريد بالإسلام الإيمان أي غير مشركين بقرينة قوله «بالكفر» .

وقيل : الخطاب للمسلمين بناء على ظاهر قوله «إذ أنتم مسلمون» لأن اليهود والنصارى لم يوصفوا بأنهم مسلمون في القرآن ، فهذا الذي جراً من قالوا : إن الآية نزلت لقول رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا نسجد لك» ، ولا أراه سلوكان صحيحاً — أن تكون الآية قاصدة إياه ؛ لأنه لو أريد ذلك لقيل : ثم يأمر الناس بالسجود إليه ، ولما عرج على الأمر بأن يكونوا عباداً له من دون الله ولا بأن يتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۖ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٥٢﴾

عطف «وإذ» أخذ الله على «ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة» أي ما أمركم الأنبياء بشيء مما تقولتم عليهم وقد أمروكم بغير ذلك فأضمتوه حين أخذ الله ميثاقهم ليُبلِّغوه إليكم ، فالمعطوف هو ظرف (إذ) وما تعلق به .

ويجوز أن يتعلق (إذ) بقوله «أقررت» مقدما عليه . ويصح أن تجعل (إذ) بمعنى زمان غير ظرف والتقدير : «اذكر إذ» أخذ الله ميثاق النبيين ، فالمقصود الحكاية عن ذلك الزمان وما معه فيكون «قال أقررت» معطوفا بحذف العاطف كما هو الشأن في جمل المحاوره وكذلك قوله «قالوا أقرنا» .

ويصح أن تكون جملة «قال أقررت» وما بعدها بيانا لجملة «أخذ الله ميثاق النبيين» باعتبار ما يقتضيه فعل أخذ الله ميثاق النبيين : من أن النبيين أعطوا ميثاقا لله فقال : «أقررت قالوا : أقرنا الخ . ويكون قوله «لما آتيناكم» - إلى قوله - ولتنصرون» هو صيغة الميثاق .

وهذا الميثاق أخذه الله على جميع الأنبياء ، يؤذنه في بأن رسولا يجيء مصدقا لما معهم ، ويأمرهم بالإيمان به وتنصره ، والمقصود من ذلك إعلام أنهم بذلك ليكون هذا الميثاق محفوظا لدى سائر الأجيال ، بدليل قوله «فمن تولّى بعد ذلك» الخ إذ لا يجوز على الأنبياء التولي والفسق ولكن المقصود أنهم كقوله «لئن أشركت ليحبطن عَمَلُكَ» . وبدليل قوله قال «فأشهدوا» أي على أئمتهم . وإلى هذا يرجع ما ورد في القرآن من دعوة إبراهيم عليه السلام «ربنا وابعث فيهم رسولا منهم» ، وقد جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام «قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمهم فيكلمهم بكل» ما أوصيه به . وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل ، ولو كان المراد نبيا إسرائيليا لقال أقيم لهم نبيا منهم على ما في ترجمة التوراة من غموض ولعل النص الأصلي أصرح من هذا المترجم .

والبشارات في كتب أنبياء بني إسرائيل وفي الأناجيل كثيرة في متى قول المسيح «وتقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرين ولكن الذي يصبر» أي يبقى أخيرا - إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز (١) بشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يأتي المنتهى وفي إنجيل يوحنا قول المسيح «أنا أطلب من الأب فيعطيك معزيا آخر ليتمكم معكم إلى الأبد - وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء . ويذكركم بكل ما قلته لكم - ومتى جاء المعزي روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي» إلى غير ذلك .

(١) وسمت كلمة يكرز في ترجمة انجيل متى ولعل سنلها ويحسن تبليغ الدين .

وفي أخذ العهد على الأتبياء زيادة تنويه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا المعنى هو ظاهر الآية ، وبه فسر محققو المفسرين من السلف والخلف منهم علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وطاووس ، والسدي .

ومن العلماء من استبعد أن يكون أخذ العهد على الأتبياء حقيقة نظراً إلى قوله «فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» (قوله متعينا لأن يكون المراد بمن تولى من النبين المخاطبين ، وسنعلم أنه ليس كذلك) فتأولوا الآية بأن المراد أخذ العهد على أمهم ، وسلوكوا مسالك مختلفة من التأويل فمتهم من جعل إضافة الميثاق للنبيين إضافة تشبه إضافة المصدر إلى فاعله أي أخذ الله على الأمم ميثاق أنبيائهم منهم . ومنهم من قدر حذف المضاف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين وإليه مال قول مجاهد والربيع ، واحتجوا بقراءة أبي ، وابن مسعود ، هذه الآية : «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيناكم من كتاب ، ولم يقرأ ميثاق النبيين ، وزاد مجاهد فقال : إن قراءة أبي هي القرآن ، وإن لفظ النبيين غلط من الكتاب ، وردّه ابن عطية وغيره بإجماع الصحابة والأمة على مصحف عثمان .

وقوله «لَمَّا آتَيْنَاكُمْ» قرأ الجمهور «لَمَّا» بفتح اللام وتخفيف الميم فاللام موطئة للقسم ، لأن أخذ الميثاق في معنى اليمين وما موصوله مبتدأ «وَلَمَّا آتَيْنَاكُمْ» صلته وحذف العائد المنصوب جرى على الغالب في مثله ومن كتاب بيان الموصول وصلته ، وعُطِفَ يَمْ جَاءَكُمْ عَلَى «آتَيْنَاكُمْ» أي الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول . ولتؤمن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سدّ مسدّ خير المبتدأ كما هو المعروف وضمير به عائد على المذكور أي لتؤمن بما آتيناكم وبالرسول ، أو هو عائد على الرسول وحذف ما يعود على ما آتيناكم لظهوره .

وقرأه حمزة : بكسر لام لا ، فتكون اللام للتعليل متعلقة بقوله «لتؤمنن» به أي شكرا على ما آتيتكم وعلى أن بعثت إليكم رسولا مصدقا لما كنتم عليه من الدين ولا يضرّ عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها فأخذ الميثاق عليهم مطلقا ثم علل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإتياء والتصديق ، ولا يصح من جهة المعنى تعليق «لما آتيتكم» بفعل القسم المحذوف ، لأن الشكر علة للجواب ، لا لأخذ العهد .

ولما تؤمنن لام جواب القسم ، على الوجه الاول ، وموطئة للقسم على الوجه الثاني .

وقرأ نافع، وأبو جعفر: آتَيْنَاكُمْ - بنون العظيمة - - وقرأه الباقون آتَيْتُكُمْ بناءً على المتكلم.
وجملة قال «أأتوكم» بدل اشتمال من جملة «أخذ الله ميثاق النبيين» .
والإقرار هنا مستعمل في معنى التحقيق بالوفاء مما أخذ من الميثاق .

والإصر: بكسر الهمزة ، العهد المؤكد الموثق واشتقاقه من الإصرار بكسر الهمزة وهو ما يعقد ويسد به ، وقد تقدم الكلام على حقيقته ومجازه في قوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصرا» في سورة البقرة .

وقوله «فاشهدوا» ، إن كان شهادة على أنفسهم فهي بمعنى التوثق والتحقيق وكذلك قوله «وأنا معكم من الشاهدين» كقوله «شهد الله أنه لا إله إلا هو» وإن كانت شهادة على أهمهم بتبليغ ذلك الميثاق فالمعنى فاشهدوا على أممكم بذلك، والله شاهد على الجميع كما شهد النبيون على الأمم .

وقوله «فمن تولى» بعد ذلك «أي» من تولى «ممن شهدتم عليهم» ، وهم الأمم ، ولذلك لم يقل «فمن تولى» بعد ذلك منكم كما قال في الآية التي خوطب فيها بنو إسرائيل في سورة المائدة «فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل» .

وجه الحصر في قوله «فأولئك هم الفاسقون» أنه للمبالغة لأنّ فسقهم في هذه الحالة أشدّ فسق فجعل غيره من الفسق كالعدم .

﴿ أَفَتُخَذِلُ دِينَ اللَّهِ تَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . ٥٣

تفريع عن التذكير بما كان عليه الأنبياء .

والاستفهام للتوبيخ والتحذير .

وقرأه الجمهور: تبغون. بناءً الخطاب فهو خطاب لأهل الكتاب جارٍ على طريقة الخطاب في قوله آتفا «ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة» وقرأه أبو عمرو ، وحض ،

ويعقوب : بياہ الغیبة فهو التفات من الخطاب إلى الغیبة ، إعراضاً عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجیب من أهل الكتاب . وكله تفریع ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غیر ما أخذ علیهم العهد به . والاستفهام حینئذ للتعجیب .

ودین الله هو الإسلام لقوله تعالى «إنّ الدین عند الله الإسلام» وإضافته إلى الله لتشریفه على غیره من الأديان ، أو لأنّ غیره یومئذ قد نسخ بما هو دین الله .

ومعنی «تبیغون» تطلبون یقال بَغَى الأمرَ یبغیه بَغَاءً -بضم الباء وبالمد ، ویقصر- والبُغْیة بضم الباء وكسرهما وهاء فی آخره قیل مصدر ، وقیل اسم ، ویقال ابتغى بمعنى بَغَى ، وهو موضوع للطلب ویتعَدَّى إلى مفعول واحد . وقیاس مصدره البغی ، لكنه لم یسمع البغی إلاّ فی معنى الاعتداء والجور ، وذلك فعله قاصر ، ولعلهم أرادوا التفرقة بین الطلب و بین الاعتداء ، فأما تو المصدر القیاسی لبَغَى بمعنى طلب وخَصَوّه ببغى بمعنى اعتدى وظلم : قال تعالى «إنما السبیل على الذین یظلمون الناس ویبیغون فی الأرض بغیر الحق» ویقال تَبَغَّى بمعنى ابتغى .

وجملة «وله أسلم» حال من اسم الجلالة وتقدم تفسیر معنى الإسلام لله عند قوله تعالى «قل أسلمت وجهی لله» .

ومعنی «طوعاً وكرهاً» أنّ من العقلاء من أسلم عن اختیار لظهور الحق له ، ومنهم من أسلم بالجلبة والقطرة كالملافة ، أو الإسلام كرها هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآیات أو هو إسلام الكافرين عند الموت وروية سوء العاقبة ، أو هو الإكراه على الإسلام قبل نزول آية لا إكراه فی الدین .

والكفرة - بفتح الكاف - هو الإكراه ، والكُفره - بضم الكاف - المكروه .

ومعنی «ولیه ترجعون» أنه یرجعكم إلیه ففعل رجع المتعدي أسند إلى المجهول . لظهور فاعله ، أي یرجعكم الله بعد الموت ، وعند القيامة ، ومناسبة ذكر هذا ، عقب التوبيخ والتحذیر ، أنّ «الربّ الذی لا مفر من حکمه لا یجوز للعاقل أن يعدل عن دین أمره به ، وحقه أن یسلم إلیه نفسه مختاراً قبل أن یسلمها اضطراراً» .

وقد دل قوله «ولیه ترجعون» على المراد من قوله «وكرهاً» .

وقرأ الجمهور : «ولیه ترجعون» - بناء الخطاب - ، وقرأ حفص بياہ الغیبة .

﴿ قُلْ ءَآمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ
رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ . ٥٤

المخاطب بفعل قل هو النبي - صلى الله عليه وسلم ، ليقول ذلك بمسمع من الناس :
مسلمهم ، وكافرهم ، ولذلك جاء في هذه الآية قوله «وما أنزل علينا» أي أنزل عليّ
لتبليغكم فجعل إنزاله على الرسول والأمة لاشتراكهم في وجوب العمل بما أنزل ،
وعدي فعل «أنزل» هنا بحرف (على) باعتبار أن الإنزال يقتضي علواً فوصول الشيء
المنزّل وصول استعلاء وعدتي في آية سورة البقرة بحرف (إلى) باعتبار أن الإنزال
يتضمن الوصول وهو يتمدّي بحرف (إلى) . والجملة اعتراض ، واستئناف : لتلقين
النبي عليه السلام والمسلمين كلاماً جامعاً لمعنى الإسلام ليدوموا عليه ، ويعلم به للأمم ،
نشأ عن قوله «وأغير دين الله تبغون» .

ومعنى لا نفرق بين أحد منهم «أننا لا نعادي الأتياء ، ولا يحملنا حبّ نبيتنا على
كراهتهم ، وهذا تعريض باليهود والنصارى ، وحلف المعطوف وتقديره لا نفرق بين
أحد وآخر ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة . وهذه الآية شعار الإسلام وقد
قال الله تعالى «وتمنّون بالكتاب كله» .

وهنا انتهت المجادلة مع نصارى نجران .

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ . ٥٥

عطف على جملة «وأغير دين الله تبغون» وما بينهما اعتراض ، كما علمت ، وهذا
تأيس لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة ، وردّ لقولهم : نحن على ملة إبراهيم ، فنحن

اجن على كل حال . والمعنى من يتنغ غير الإسلام بعد مجيء الإسلام . وقرأه الجميع إظهار حرفي الفين من كلمة «من يتنغ» وكلمة «غير» وروى السُّوسِي عن أبي عمرو دغام إحداهما في الأخرى وهو الإدغام الكبير .

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِسْمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ . ٥٥

استئناف ابتدائي يناسب ما سبقه من التنويه بشرف الإسلام .

(وكيف) استفهام إنكاري والمقصود إنكار أن تحصل لهم هداية خاصة وهي إما الهداية الناشئة عن عناية الله بالعبد ولطفه به ، وإسنادها إلى الله ظاهر ؛ وإما الهداية الناشئة عن إعمال الأدلة والاستنتاج منها ، وإسنادها إلى الله لأنه موجد الأسباب ومسبباتها . ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في الاستبعاد ، فإنهم آمنوا وعلموا ما في كتب الله ، ثم كفروا بعد ذلك بأنبيائهم ، إذ عبد اليهود الأصنام غير مرة ، وعبد النصارى المسيح ، وقد شهدوا أن محمداً صادق لقيام دلائل الصديق ، ثم كذبوا ، وشككوا الناس . وجاءتهم الآيات فلم يتعظوا ، فلا مطمع في هديهم بعد هذه الأحوال ، وإنما تسري الهداية لمن أنصف ونهياً لإدراك الآيات دون القوم الذين ظلموا أنفسهم . وقيل نزلت في اليهود خاصة . وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا ثم كفروا ولحقوا بقریش ثم ندموا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من توبة فترت ، ومنهم الحارث بن سويد ، وأبو عامر الراهب ، وطعيمة بن أبي ترقي .

وقوله «وشهدوا» عطف على «إيمانهم» أي وشهادتهم ، لأن الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق يحسن عطفه على الفعل وعطف الفعل عليه .

﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٩﴾

الإشارة للتنبيه على أنهم أحرىء بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم عليهم . وتقدم معنى «لعنة الله والملائكة» - إلى قوله - «أجمعين» في سورة البقرة . وتقدم أيضا معنى «إلا الذين تابوا وأصلحو» في سورة البقرة ، ومعنى «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» الكناية عن المغفرة لهم . قيل نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري من بني عمرو بن عوف الذي ارتد ولحق بقريش وقيل بنصاري الشام ، ثم كتب إلى قومه ليسألهم هل من توبة ، فسألوا رسول الله فترلت هذه الآية فأسلم ورجع إلى المدينة وقوله «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» علة لكلام مخلوف تقديره الله يخفف لهم لأنه غفور رحيم .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٦٠﴾

قال قتادة ، وعطاء ، والحسن : نزلت هذه الآية في اليهود ، وعليه فالمرسل بمعنى لام العهد ، فاليهود بعد أن آمنوا بموسى كفروا بعباسي وازدادوا كفرا بمحمد - صلى الله عليه وسلم .

وقيل أريد به اليهود والنصارى : فاليهود كما علمت ، والنصارى آمنوا بعباسي ثم كفروا فعبهوا وألهوا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وتأويله أن تقبل توبتهم إنما أنه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله تعالى «وَلَا يُغْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» أي لا شفاعاة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس .

على لآحبيب لا يهتدى بمناره

أي لا منار له ، إذ قد علم من الأدلة أن التوبة مقبولة ودليله الحصر المقصود به المبالغة في قوله «وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» . وإما أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهرونه

من الإسلام نفاقاً ، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم ، وإما الإخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سجية لا يحولون عنها ، فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون ، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم ، وأسراهم موكولة إلى الله تعالى . وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية : مثل عبد الله بن سلام ، فلا إشكال فيه ، وأسلم بعضهم بعد نزول الآية .

وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر ، فالمراد بالازدياد الاستمرار وعدم الإقلاع . والقول في معنى لن قبل توبتهم كما تقدم . وعليه يكون قوله وإن الذين كفروا وماتوا تأكيد اللفظاً بالمرادف ، وليستني عليه التفرع بقوله «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» وأياما كان فتاويل الآية متعين : لأن ظاهرها تعارضه الأدلة القاطعة على أن إسلام الكافر مقبول ، ولو تكرّر منه الكفر ، وأن قوة العصاة مقبولة ، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجيء مثل هذه الآية في سورة النساء وهو قوله «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً» .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ . ١١

استئناف لبيان حال الكافرين الذين ماتوا على كفرهم ، نشأ عن حكم فريق من الكفار تكرّر منهم الكفر حتى رسخ فيهم وصار لهم ديدناً . وإن كان المراد في الآية السابقة من الذين ازدادوا كفراً الذين ماتوا على الكفر ، كانت هذه الآية كالتوكيد اللفظي للأولى أعيدت لينبئ عليها قوله «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» . وأياً ما كان فالمراد بالموصول هنا العموم مثل المعرف بلام الاستغراق .

والفاء في قوله «فلن يقبل» مؤذنة بمعاملة الموصول معاملة اسم الشرط ليدل على أن الصلة هي علة عدم قبول التوبة ، ولذلك لم يقرن خبر الموصول بالفاء في الجملة

التي قبلها : «إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم» لأنهم إذا فعلوا ذلك ولم يموتوا كافرين قبلت توبتهم ، بخلاف الذين يموتون على الكفر فسيب عدم قبول التوبة منهم مصرّح به ، وعليه فجملة «لن يقبل من أحدهم إلى آخرها في موضع خير (إن) وجملة «أولئك لهم عذاب أليم» مستأنفة استئنافا بيانيا ناشتا عن الإخبار بأنه لن يقبل من أحدهم غدية ويجوز أن تكون جملة «لن يقبل من أحدهم» إلى آخرها معترضة بين اسم (إن) وخبرها مقترنة بالفاء كالتي في قوله تعالى «ذلكم قدوقوه وأنّ للكافرين عذاب النار» وتكون جملة «أولئك لهم عذاب أليم» خبر (إن) .

ومعنى «لن يقبل من أحدهم ميلء الأرض ذهاباً» لن يقبل منهم بشيء يشتدون به في الآخرة لظهور أن ليس المراد في قبول الاقتداء في الدنيا ضرورة أنهم وصفوا بأنهم ماتوا وهم كفار . والميلء - بكسر الميم - ما يملأ وعاء ، وميلء الأرض في كلامهم كناية عن الكثرة المتعددة ، لأنّ الأرض لا يملؤها شيء من الموجودات المقدرة ، وهذا كقولهم عدد رمال الدهناء ، وعدد الحصى ، وميز هذا المقدار بذهابا لعزّة الذهب وتنافس الناس في اقتنائه وقبول حاجته من بذله قال الحريري :

• وقارنتُ نَجْحَ المساعي خَطَرُهُ •

وقوله «ولو أفتدى به» جملة في موقع الحال ، والواو واو الحال ، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الاقتداء به ، وحرف (لو) للشرط وحذف جوابه للدلالة ما قبله عليه ، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب ، وكثرته قال كبير من النحاة : إنّ لو وإن الشرطيتين في مثله مجردتان عن معنى الشرط لا يقصد بهما إلاّ المبالغة ، ولقبوهما بالوصليتين : أي أنّهما ليمجرد الوصل والربط في مقام التأكيد . وتردّدوا أيضا في إعراب الجملة الواقعة هذا الموقع ، وفي الواو المقترنة بها ، والمحققون على أنّها واو الحال وإليه مآل الزمخشري ، وابن جني ، والمرزوقي . ومن النحاة من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف هو ضدّ الشرط المذكور : كقوله تعالى «كونوا قوامين بالقيسط شهداء لله ولو على أنفسكم» . ومن النحاة من جعل الواو للاستئناف ، ذكره الرضي رادّا عليه ، وليس حقيقا بالرد : فلنّ للاستئناف البياني موقعا مع هذه الواو .

هذا وإنّ مواقع هذه الواو تؤذن بأنّ الشرط الذي بعدها شرط مفروض* هو غاية ما يتوقع معه انتفاء الحكم الذي قبلها ، فيذكره المتكلم لقصد تحقق الحكم في سائر الأحوال كقول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمِثْرٍ فَاعْلَمَ وَإِنْ رُدِّيتْ بُرْدًا

ولذلك جرت عادة النحاة أن يقدّروا قبلها شرطاً هو تقيض الشرط الذي بعدها فيقولون في مثل قوله : وإنّ رُدِّيتْ بُرْدًا - إنّ لم تُردِّ بُرْدًا بل وإن رُدِّيتْ بُرْدًا - وكذا قول النابغة :

سَأَكْتُمُ كُلِّبِي أَنْ يَرِيكَ نَبْحُهُ وَلَوْ كُنْتُ أَرْغَى مُسْتَحِلَانٍ فَحَامِرًا

ولأجل ذلك ، ورد إشكال على هذه الآية : لأنّ ما بعد وولوه فيها هو عين ما قبلها ، إذ الافتداء هو عين بدّل مِلءِ الأرض ذهباً ، فلا يستقيم تقدير إنّ لم يقتد به بل وكو اقتدى به ، ولذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية : فقال الزجاج المعنى إنّ يقبل من أحدهم مِلءِ الأرض ذهباً ينفقه في الدنيا ولو اقتدى به في الآخرة ، أي لا يفديهم شيء من العذاب ، وهذا الوجه بعيد ، إذ لا يقدر أنّ في الآخرة افتداء حتى يبالغ عليه ، وقال قوم : الواو زائدة ، وقال في الكشف : هو محمول على المعنى كأنه قيل : فلن تقبل من أحدهم فدية ولو اقتدى بمِلءِ الأرض ذهباً ، يريد أنّ كلمة مِلءِ الأرض في قوة كلمة فدية واختصر بعد ذلك بالضمير ، قال ويجوز أن يقدر كلمة (مثل) ، قبل الضمير المجزور : أي ولو اقتدى بمثله أي ولو زاد ضعفه كقوله وولو أنّ للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لاغتوا به .

وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أنّ يقع الشرط استثنافاً بيانياً جواباً لسؤال ، محقق أو مقدّر ، يتوهمه المتكلم من المخاطب فبريد تقريره ، فلا يقتضي أنّ شرطها هو غاية للحكم المذكور قبله ، بل قد يكون كذلك ، وقد يكون السؤال مجرد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمنته الحكم تبييناً على المتكلم على حدّ قولهم : «ادّر ما قول» فيجيب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإلحافاً بأنّه تكلم عن بيته ، نعم إنّ الغالب أنّ يكون السؤال عن الغاية وذلك كقول رؤية ، وهو من شواهد هذا :

قالت بناتُ العَمِّ يا سلمى وإنّ كان فقيراً مُعَدِّماً قالت وإنّ

وقد يحذف السؤال ويبقى الجواب كقول كعب بن زهير :

لَا تَأْخُذُنِّي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ أَذْنِيبْ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلِ

وقد يذكر السؤال ولا يذكر الجواب كقوله تعالى «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقْتُلُونَ» فلو ذكر الجواب من قبل المشركين لأجابوا بتقرير ذلك .

فقوله «لَوْ» افتدى به جواب سؤال متعجب من الحكم وهو قوله «فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ» فكانه قال «لَوْ» افتدى به فأجيب بتقرير ذلك على حدّ بيت كعب . فمفاد هذا الشرط حيثلذ مجرد التأكيد .

ويجوز أن يكون الشرط عطفا على محذوف دلّ عليه افتدى : أي لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً يجعله رهينة . ولو بذله فدية ، لأنّ من عادة العرب أن المطلوب بحق قد يعطى فيه رهناً إلى أن يقع الصلح أو المفو ، وكذلك في الديون ، وكانوا إذا تعاهدوا على صلح أعطت القبائل رهائن منهم كما قال الحارث :

وَإِذْ كَرُوا حِلْفَ ذِي الْمَجَازِ وَمَا قُدَّ - مَ فِيهِ الْعُهُودُ وَالْكُفْلَاءُ

ووقع في حديث أبي رافع اليهودي أنّ محمد بن مسلمة قال لأبي رافع «فرهنك السلاح واللامة» .

وجملة «أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» فذلك للمراد من قوله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ» الآيتين .

وقوله «وَمَالِهِمْ» من ناصرين يكمل لنفي أحوال الفناء عنهم وذلك أنّ المأخوذ بشيء قد يعطى فدية من مال ، وقد يكفله من يوثق بكفالتهم ، أو يشفع له من هو مسموع الكلمة ، وكلّ من الكفيل والشفيع ناصر .

سورة البقرة

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
الذين ينفقون أموالهم	77	تلك الرسل فضلنا	5
الذين يأكلون الربا	78	ولو شاء الله ما اقتتلوا	9
يمحق الله الربا	91	يأيها الذين آمنوا أنفقوا	13
ان الذين آمنوا وصلوا	93	الله لا اله الا هو الحي القيوم	17
الصالحات	93	لا اكراه في الدين	25
يأيها الذين آمنوا اتقوا الله	93	الله ولي الذين آمنوا	30
وان كان ذو عسرة	95	الم تر الى الذي حاج ابراهيم	31
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله	97	او كالذي مر على قرية	34
يأيها الذين آمنوا اذا تدابرتهم ..	97	واذ قال ابراهيم رب انني	38
واستشهدوا شهيدين	105	مثل الذين ينفقون أموالهم	41
ولا يأن الشهداء	112	قول مصروف	43
ولا تستموا أن تكتبوه	114	ومثل الذين ينفقون	50
ذلكم أقسط عند الله	114	أيود احدم أن تكون له جنة	53
الا أن تكون تجارة حاضرة	115	يأيها الذين آمنوا أنفقوا	55
واشهدوا اذا تبايعتم	116	الفيضان يمدكم الفقر	59
ولا يضار كاتب ولا شهيد	117	والله يمدكم مغفرة منه	60
واتقوا الله ويملكم الله	118	يؤتي الحكمة من يشاء	60
وان كنتم على سفر	120	وما أنفقتم من نفقة	65
فان آمن بعضكم بعضا	122	وما للظالمين من أنصار	66
ولا تكتنوا الشهادة	125	ان تبدوا الصدقات	66
لله ما في السموات وما في الارض	129	ليس عليكم هدام	69
وامن الرسول	131	وما تنفقوا من خير	72
لا يكلف الله نفسا	134	للفقراء الذين أحصروا	74
ربنا لا تؤاخذنا	139	وما تنفقوا من خير	77

تَقْسِيمُهُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَابِعَتْ

سَمَاحَةُ الْأَشْهَادِ الْأَمَامَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ طَاهِرٍ عَاشِقِ

الْمَجْدِ الْإِسْلَامِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَلِنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَيْكُمْ ٩٢ .

استئناف وقع معترضاً بين جملة «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار» الآية، وبين جملة «كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل» .

وافتح الكلام بيان بعض وسائل البرّ لإذعان بأن شرائع الإسلام تلور على محور البرّ ، وأن البرّ معنى نفساني عظيم لا يخرم حقيقته إلا ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النفسانية . فالمقصود من هذه الآية أمران : أولهما التحريض على الإنفاق والتتوبه بأنه من البرّ ، وثانيهما التتوبه بالبرّ الذي الإنفاق خصلة من خصاله .

ومناسبة موقع هذه الآية تلو سابقتها أن الآية السابقة لما بينت أن الذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفعه ، بينت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بذل المال ، وأنه يبلغ بصاحبه إلى مرتبة البرّ ، فيبين الطرفين مراتب كثيرة قد علمها القنناء من هذه المقابلة . والخطاب للمؤمنين لأنهم المقصود من كل خطاب لم يتقدم قبله ما يعين المقصود منه .

والبرّ كمال الخير وشموله في نوعه : إذ الخير قد يعظم بالكيفية ، وبالكمية . وبهما معا ، فيذل النفس في نصر الدين يعظم بالكيفية في ملاقة العدو الكثير بالعدد القليل ، وكذلك إنقاذ الغريق في حالة هول البحر ، ولا يتصور في مثل ذلك تمدّد ، وإطعام الجائع يعظم بالتعدّد ، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعاً ، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان برّاً أيضاً .

ورَوَى الثَّوَالِيسُ بْنُ سَمْعَانَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْإِثْمُ مَاحَاكُ فِي النَّفْسِ وَكَرِهَتْ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ .
وَمُتَابِلَةُ الْبِرِّ بِالْإِثْمِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبِرَّ ضِدُّ الْإِثْمِ . وَتَقْدَمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ»

وقد جعل الإنفاق من نفس المال المُحِبَّ غاية لانتفاء نوال البرِّ ، ومقتضى الغاية أنَّ نوال البرِّ لا يحصل بدونها ، وهو مشعر بأنَّ قِبَلَ الإنفاق مسافات معنوية في الطريق الموصلة إلى البرِّ ، وتلك هي خصال البرِّ كُلِّهَا ، بقيت غير مسلوكة ، وأنَّ البرِّ لا يحصل إلَّا بنهايتها وهو الإنفاق من المحبوب ، فظهر لـ (حتي) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها : لأنَّه لو قيل إلَّا أن تنفقوا مِمَّا تَجْتَنُونَ ، لتوهَّم السامع أنَّ الإنفاق من المحبِّ وحده يوجب نوال البرِّ ، وفاتت الدلالة على المسافات والدرجات التي أشعرت بها (حتي) الغاية .
(وتناووا) مشتق من النوال وهو التحصيل على الشيء المعطى .

والتعريف في البرِّ تعريف الجنس : لأنَّ هذا الجنس مركَّب من أفعال كثيرة منها الإنفاق المخصوص ، فبدونه لا تتحقَّق هذه الحقيقة .
والإنفاق : إعطاء المال والقوت والكسوة .

وما صدَّق (ما) في قوله «مِمَّا تَجْتَنُونَ» المال : أي المال الشَّفِيس العزيز على النَّفْسِ ، وسَوَّخ هذا الإيهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بلل المال فـ (من) للتبعض لا غير ، ومن جَوَزَ أن تكون (من) للتبيين فقد سهأ لأنَّ التبيين لا بدَّ أن تُسبق بلفظ مبهم .

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدقين ، ورغباتهم ، وسعة ثرواتهم ، والإنفاق منه أي التصدق دليل على سخاء لوجه الله تعالى ، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشحِّ ، قال تعالى «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» وفي ذلك صلاح عظيم للأمة إذ تجود أغنيائها على فقرائها بما تطمح إليه قلوبهم من نفائس الأموال فتشدد بذلك أواصر الأخوة ، ويهنأ عيش الجميع .

روى مالك في الموطأ ، عن أنس بن مالك ، قال : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله بشرّ حاء ، وكانت مستقبله المسجد ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزل قوله تعالى « لن تالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون » جاء أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله إنّ الله قال : « لن تالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون » ، وإنّ أحبّ أموالي بشرّاء وإنها صدقة لله أرجو برّها وذخّرها عند الله ، فضعتها يا رسول الله حيث أراك الله ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - فبسخ (1) ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح ، وقد سمعت ما قلت ولاني أرى أن تجعلها في الأقربين ، فقال : أفعل يا رسول الله . فجعلها لحسان بن ثابت ، وأبي بن كعب .

وقد بيّن الله خصال البرّ في قوله « ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والأنبياء وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » - في سورة البقرة - .

فالبرّ هو الوفاء بما جاء به الإسلام ممّا يعرض للمرء في أفعاله ، وقد جمع الله بينه وبين التقوى في قوله « وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فقابل البرّ بالإثم كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث النّوأس بن مسمّان المتقدّم آتفا .

وقوله « وما تنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم » قدّيل قصد به تعميم أنواع الإنفاق ، وتبيين أنّ الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المتقين ، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه كما قال تعالى « والذين لا يجلون إلا جهدهم » .

(1) في رواية يحيى بن يحيى عن مالك فيخ بقاء قبل الباء الموحدة ووقع في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك في صحيح البخاري يخ بكون الفاء .

وقوله « فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ » مراد به صريحه أي يطلع على مقدار وقعه ممَّا رَغِبَ فيه. ومراد به الكناية عن الجزاء عليه .

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ فَمِنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۚ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ ٣١ ۚ ﴾

هذا يرتبط بالآي السابقة في قوله تعالى « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا » وما بينهما اعتراضات وانتقالات في فنون الخطاب .

وهذه حجة جزئية بعد الحجج الأصلية على أن دين اليهودية ليس من الحنيفية في شيء ، فإن الحنيفية لم يكن ما حرّم من الطّعام بنصّ التّوراة محرّما فيها ، ولذلك كان بنو إسرائيل قبل التّوراة على شريعة إبراهيم . فلم يكن محرّما عليهم ما حرّم من الطّعام إلا طعاما حرّمه يعقوب على نفسه . والحجة ظاهرة ويدلّ لهذا الارتباط قوله في آخرها « قل صدّق الله فاتبعوا ملّة إبراهيم حنيفا » .

ويحتمل أن اليهود — مع ذلك — طعنوا في الإسلام ، وأنّه لم يكن على شريعة إبراهيم ، إذّ أباح للمسلمين أكل المحرّمات على اليهود ، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم . أو تضليلا من أخبارهم لعامتهم ، تنفيرا عن الإسلام ، لأنّ الأمم في سذاجتهم إنّما يتعلّقون بالمألوفات ، فيعدّونها كالحقائق . وقيمونها ميزانا للقبول والتّقد ، فيبيّن لهم أنّ هذا ممّا لا يكتفّ إليه عند النظر في بقية الأديان ، وحسبكم أنّ ديننا عظيما وهو دين إبراهيم . وزمّرة من الأنبياء من بنه وحذّته ، لم يكونوا يحرمون ذلك .

وتعريف (الطعام) تعريف الجنس. و(كلّ) للتشبيح على العموم .

وقد استدل القرآن عليهم بهذا الحكم لأنه أصرح ما في التّوراة دلالة على وقوع النسخ فإنّ التّوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدلّ على أنّ يعقوب حرّم على نفسه أكل عروق النّساء الذي على المخلف وقد قيل: إنّ حرّم على نفسه لحوم الإبل والبهائم ، قيل: إنّ ذلك على وجه التلويح ، وقيل: إنّ الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عروق النّساء لأنّه كان مبتلى بوجع نساء ، وفي الحديث أنّ يعقوب كان في الهند فلم تسقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النّساء . وما حرّمه يعقوب على نفسه من الطعام : ظاهر الآية أنّه لم يكن ذلك بوحى من الله إليه ، بل من تلقاء نفسه ، فبعضه أراد به تقرباً إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطّيبات المشفوعة ، وهذا من جهاد النّفس ، وهو من مقامات الزّاهدين ، وكان تحريم ذلك على نفسه بالنذر أو بالزم . وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأبناء في التّفسير لأنّ هذا من تصرّفه في نفسه فيما أبيح له ، ولم يلح إليه غيره ، ولعلّ أبناء يعقوب تأسوا بأبيهم فيما حرّمه على نفسه فاستمرّ ذلك فيهم .

وقوله « من قبل أن تُنزل التّوراة » تصرّيح بحلّ الحجّة من الردّ إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى ، وقال العصام : يتلّق قوله « من قبل أن تنزل التّوراة » بقوله « حياً » لئلاّ يلزم خلوه عن الفائدة ، وهو غير مُجد لأنّه لمّا تأخّر عن الاستثناء من قوله « حياً » وتبين من الاستثناء أنّ الكلام على زمن يعقوب ، صار ذكر العهد لغوا لولا تنزيلهم منزلة الجاهل . وقصد إعلان التّسجيل بخطّهم والتعريض بهادتهم .

وقوله « قل فأتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » أي في رخصكم إنّ الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدّم : من قولكم إنّ إبراهيم كان على دين اليهودية . وهو أمر للتّعجيز ، إذ قد علم أنّهم لا يأتون بها إذا استدلتوا على الصدق .

والفاء في قوله « فاتلوها » الفاء التّصريح .

وقوله «إن كنتم صادقين» شرط حلف جوابه لدلالة التفریع الذي قبله عليه. والتقدير : إن كنتم صادقين فأتوا بالتَّوراة .

وقوله « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمرَّ على الكذب على الله ، أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا التَّوراة فيصلاً بيننا ، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدَّعَوْه شبهة لهم في الاختلاق ، وجُعِل الافتراء على الله لتعلقه بدين الله . والفاء للتفريع على الأمر .

والافتراء : الكذب، وهو مرادف الاختلاق . والافتراء مأخوذ من افترى، وهو قطع الجلد قطعاً ليُصلح به مثل أن يحدى النعل ويصنع النطع أو القربة . وافتري افتعال من فرى لعلهُ لإفادة المبالغة في الفترى، يقال: افترى الجلد كأنه اشتدَّ في تقطيعه أو قطعته تقطيع إفساد، وهو أكثر إطلاق افترى . فأطلقوا على الإخبار عن شيء بأنه وقَّع ولم يقع اسم الافتراء بمعنى الكذب، كأنَّ أصله كناية عن الكذب وتلميح، وشاع ذلك حتَّى صار مرادفاً للكذب ، ونظيره إطلاق اسم الاختلاق على الكذب ، فالافتراء مرادف للكذب ، وإردافه بقوله هنا «الكذب» تأكيد للافتراء ، وتكررت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة .

فانتصب «الكذب» على المفعول الموكِّد لفعله . واللام في الكذب لتعريف الجنس فهو كقوله «أفترى على الله كذباً أم به جنة»

والكذب : الخبر المخالف لما هو حاصل في نفس الأمر من غير نظر إلى كون الخبر موافقاً لاعتقاد المخبر أو هو على خلاف ما يعتقد، ولكنه إذا اجتمع في الخبر المخالفة للواقع والمخالفة لاعتقاد المخبر كان ذلك مذموماً ومسبباً ، وإن كان متقدماً وقوعه لشبهة أو سوء تأمل فهو مذموم ولكنه لا يُحسَّر المخبر به ، والأكثر في كلام العرب أن يعنى بالكذب ما هو مضموم .

ثم أعلن أن المتعين في جانبهِ الصَّنَق هو خير الله تعالى للجزم بأنهم لا يأتون

بالتَّوَرَةِ ، وهذا كقوله «ولن يتمنوه أبدا» وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجة القاطعة قال «قل صدق الله» وهو تعريض بكذبهم لأن صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر ، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي .
والتفريع في قوله «فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» تفرع على «صدق الله» لأن اتِّباع الصادق فيما أمر به متَّجاة من الخطر .

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ .

هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله «فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» لأن هذا البيت المنوّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم فضائل هذا البيت تحقّق فضيلة شرع بانيه في متعارف النَّاس ، فهذا الاستدلال خطايي ، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها - فيما مضى من الزَّمان - .

وقد آذن بكون الكلام تعليلًا. موقع (إنّ) في أوّله فإنّ التأكيد بـ«إنّ» هنا لمجرد الاهتمام وليس لردّ إنكار منكر ، أو شكّ شاكّ .

ومن خصائص (إنّ) إذا وردت في الكلام لمجرد الاهتمام ، أن تفني غشاء فناء الضرب وتفيد التعليل والربط ، كما في دلائل الإعجاز .

ولمّا في هذه من إفادة الربط استغنى عن العطف لكون (إنّ) مؤدّنة بالربط . ويبان وجه التعليل أن هذا البيت لمّا كان أوّل بيت وضع للهُدَى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحسّ على معنى الوجدانية ونفي الإِشْرَاق ، فقد كان جامعا لدلائل الحنيفيّة ، فإذا ثبت له شرف الأوليّة ودوام الحرمة على ممرّ العصور ، دون غيره من الهياكل الدنيوية التي نشأت بعده ، وهو ماثل ، كان ذلك دلالة إلهية على أنّه بمحلّ العناية من الله تعالى ، فدلّ على أنّ الدِّينَ الَّذِي

قارن إقامته هو الدين المراد لله ، وهذا يؤول إلى معنى قوله « إنَّ الدين عند الله الإسلام » .

وهذا التعليل خطابي جار على طريقة الشُّرُوم العرفي .

وقال الواحدي ، عن مجاهد : قاتل المسلمون واليهود ، فقالت اليهود : بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنَّه مُهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدسة . وقال المسلمون : بل الكعبة أفضل . فأنزل الله هذه الآية .

(وَأُولَ) اسم للسابق في فعلٍ مَّا فلذا أضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشأن المتحدَّث عنه .

والبيت بناء يأوي واحدا أو جماعة ، فيكون بيت سكني . وبيت صلاة . وبيت ندوة ، ويكون مبنيا من حَجَر أو من أثواب نسيج شعر أو صوف ، ويكون من آدم فيسمى قبة قال تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » .

ومعنى (وُضِعَ) أُمْسَ وَأَثْبِتَ ، ومنه سمي المكان موضعا . وأصل الوضع أنَّه الحطُّ ضدَّ الرفع ، ولَمَّا كان الشيء المرفوع بعيدا عن التناول ، كان الموضوع هو قريب التناول ، فأطلق الوضع لمعنى الإدناء للتناول ، والتَّهْيِئَة للانتفاع .

(وَالنَّاسِ) تقدَّم في قوله تعالى « ومن النَّاسِ من يقول آمنا بالله » - في سورة البقرة - .

(وَبَكَّةَ) اسم مكة . وهولعة - بإبدال الميم باء - في كلمات كثيرة عدت من المترادف : مثل لازب في لازم ، وأريد وأرمد أي في لون الرماد ، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك : أنَّ بكة بالباء اسم موضع البيت ، وأنَّ مكة بالميم اسم بقية الموضع ، فتكون باء الجر - هنا - لظرفية مكان البيت خاصة . لا لسائر البلد الذي فيه البيت ، والظاهر عندني أنَّ بكة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علما على المكان الذي عينه لسكني ولده نبية أن يكون بلدا ، فيكون أصله

من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم ، ألا ترى أَنَّهُم سَمَوْا مدينة (بعلبك) أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين ، ومن إعجاز القرآن اختيار هذا اللَّفْظ عند ذكر كونه أوَّل بيت ، فلاحظ أيضا الاسم الأوَّل، ويُؤيِّد ذلك قوله « رَبِّ هذه البلدة » وقوله « رَبِّ اجعل هذا البلد آمنا » . وقد قيل : إنَّ بَكَّةَ مشتقٌّ من البَكِّ وهو الأزحام ، ولا أحسب قصد ذلك لواضع الاسم .

وعُدل عن تعريف البيت باسمه العَلَم بالغلبة، وهو الكعبة ، إلى تعريفه بالموصولية بِأَنَّهُ (الَّذِي يَبْكِي) : لأنَّ هذه الصَّلَة صارت أشهر في تَعْيَنِهِ عند السامعين ، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره ، بخلاف اسم الكعبة : فقد أُطلق اسم الكعبة على القليس الَّذِي بنىء الحِجَّة في صنعاء لدين النصرانية ولتَقْبِيهِ الكعبة اليمانية .

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت أئخر من نوعها . وظاهر الآية أنَّ الكعبة أوَّل البيوت المبنية في الأرض ، فتمسَّك بهذا الظاهر مجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وجماعة ، فقالوا : هي أوَّل بناء ، وقالوا : إنَّها كانت مبنية من عهد آدم - عليه السلام - ثُمَّ درست ، فجددها لإبراهيم ، قال ابن عطية : ورويت في هذا أقاصيص أسانيدھا ضعاف فلذلك تركتها ، وقد زعموا أنَّها كانت تسمى الضُّراح - بوزن غراب - ولكنَّ المحقِّقين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر ، وتأولوا الآية . قال عليّ - رضي الله عنه - « كان قبل البيت بيوت كثيرة » ولا شك أنَّ الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدَّد في القرآن ذكر ذلك ، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها ، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون أوَّل بناء وقع في الأرض كان في عهد إبراهيم ، لأنَّ قبل إبراهيم أمما وعصورا كان فيها البناء ، وأشهر ذلك برج بابل ، بنى إثر الطوفان ، وما بناء المصريون قبل عهد إبراهيم، وما بناء الكلدان في بلد إبراهيم قبل رحلته إلى مصر، ومن ذلك بيت أصنامهم، وذلك قبل أن يصير إليه هاجر التي أهداها له ملك مصر ، وقد حكى القرآن عنهم « قالوا ابْنُوا لَهُ بِنَانَا فَتَأْتُوهُ فِي الْجَحِيم » فعيَّن تأويل الآية بوجه ظاهر ، وقد سلك العلماء مسلك فيه : وهي راجعة إلى تأويل الاوَّل ، أو تأويل البيت ، أو تأويل فعل وُضِعَ ،

أو تأويل النَّاسِ ، أو تأويل نظم الآية . والذي أراه في التأويل أن القرآن كتاب دين وهدى ، فليس غرض الكلام فيه ضبط أوائل التَّاريخ ، ولكن أوائل أسباب الهدى ، فالأولى في الآية على بابها ، واليِّت كذلك ، والمعنى أنَّه أوَّل بيت عبادة حقَّة وضع لإعلان التَّوحيد ، بقرينة المقام ، وبقرينة قوله «وُضِعَ للنَّاسِ» المقتضى أنَّه من وضع واضح لمصلحة النَّاسِ ، لأنَّه لو كان بيت سكنى لقبل وضعه النَّاسِ ، وبقرينة مجيء الحاليين بعدُ ؛ وهما قوله : « مباركا وهدي للعالمين » . وهذا تأويل في معنى بيت ، وإذا كان أوَّل بيت عبادة حق ، كان أوَّل معهد للهدى ، فكان كُلُّ هدى مقتبسا منه فلا محيص لكلِّ قوم كانوا على هدى من الاعتراف به وبفضله ، وذلك يوجب اتِّباع الملة المبيَّنة على أسس ملة بانيه ، وهذا المقاد من تفريع قوله « فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » . وتأوَّل الآية عليّ بن أبي طالب، فروي عنه أنَّ رجلا سأله : أهو أوَّل بيت ؟ قال : « لا ، قد كان قبله بيوت ، ولكنَّه أوَّل بيت وضع للنَّاسِ مباركا وهدي » فجعل مباركا وهدي حالين من الضمير في (وُضِعَ) لا من اسم الموصول ، وهذا تأويل في النظم لا ينساق إليه الذهن إلَّا على معنى أنَّه أوَّل بيت من بيوت الهدى كما قلنا ، وليس مراده أنَّ قوله (وضع) هو الخبر لتعيَّن أنَّ الخبر هو قوله «ولذي ببكة» بدليل دخول اللام عليه .

وعن مجاهد قالت اليهود : بيت المقدس أفضل من الكعبة لأنَّها مهجَّرة الأنبياء ، وقال المسلمون : الكعبة ، فأنزل الله هذه الآية ، وهذا تأويل «أوَّل» بأنَّه الأوَّل من شيئين لا من جنس البيوت كلها .

وقيل : أراد بالأوَّل الأشرف مجازا .

وعنديَّ أنَّه يجوز أن يكون المراد من النَّاسِ الممَّهدين وهم أهل الكتب أعني اليهود والنَّصارى والمسلمين ، وكلَّهم يعترف بأصالة دين إبراهيم — عليه السلام — ، فأوَّل معبد يجسَّعهم هو الكعبة فيلزمهم الاعتراف بأنَّه أفضل ممَّا سواه من بيوت عبادتهم .

وإنما كانت الأوكية موجبة التفضيل لأن مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة ، إذ هي في ذلك سواء ، ولكنها تتفاضل بما يحفّ بذلك من طول أزمان التجدد فيها ، وينسبتها إلى بانيها ، وبحسن المقصد في ذلك ، وقد قال تعالى في مسجد قباء والمسجد أمّس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه .

وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحق ، وهي أسبق من بيت المقدس بتسعة قرون . فإن إبراهيم بنى الكعبة في حدود سنة 1900 قبل المسيح وسليمان بنى بيت المقدس سنة 1000 قبل المسيح ، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول . وأمّا بيت المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره . وروي في صحيح مسلم ، عن أبي ذر - رضي الله عنه - أنه قال : سألت رسول الله أي مسجد وُضِعَ أولُ ؟ قال : المسجد الحرام ، قلت : ثم أي ؟ قال : المسجد الأقصى ، قلت : كم كان بينهما ؟ قال : أربعون سنة . فاستشكله العلماء بأن بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة ، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثم درس فجده سليمان .

وأقول : لا شك أن بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نص كتاب اليهود ، وأشار إليه القرآن في قوله « يعملون له ما يشاء من محارب » الآية ، فالظاهر أن إبراهيم لمّا مرّ ببلاد الشام ووعده الله أن يسور تلك الأرض نسله عيّن الله له الموضع الذي سيكون به أكبر مسجد بُنِيَ ذريته ، فأقام هناك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى ، وجعله على الصخرة المجمعولة مذبحا للقرآن . وهي الصخرة التي بنى سليمان عليها المسجد ، فلما كان أهل ذلك البلد يومئذ مشركين دثر ذلك البناء حتى هدى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه ، وهذا من العلم الذي أهدته كتب اليهود ، وقد ثبت في سفر التكوين أن إبراهيم بنى مذابح في جهات مرّ عليها من أرض الكنعانيين لأن الله أخبره أنه يعطي تلك الأرض لنسله ، فالظاهر أنه بنى أيضا بموضع مسجد أورشليم مذبحا .

و(مباركا) اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة. وهي زيادة في الخير. أي جعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قدّر أن يكون داخله مثابا ومحصولا على خير يبلغه على مبلغ نيته، وقدّر لمجاوريه وسكان بلده أن يكونوا ببركة زيادة الثواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدّر ذلك بين الناس فكان ذلك كله بركة. وسأني معنى البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه» في - سورة الانعام - .

ووصفه بالمصدر في قوله «وهدي» مبالغة لأنه سبب هدى .

وجعل هدى للعالمين كلهم : لأن شهرته ، وتسامع الناس به ، يحملهم على التساؤل عن سبب وضعه ، وأنه لتوحيد الله ، وتطهير النفوس من خبث الشرك ، فيهتدي بذلك المهتدي ، ويرعوي المتشكك .

ومن بركة ذاته أن حجارته وضعتها عند بنائه يد إبراهيم ، ويد إسماعيل ، ثم يد محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولا سيما الحجر الأسود . وانتصب «مباركا وهدي» على الحال من الخبر ، وهو اسم الموصول .

وجملة وفي آيات بينات استئناف ثناء على هذا البيت بما حف به من المناقب والمزايا فغير الأسلوب للاهتمام، ولذلك لم تجعل الجملة حالا، فتعطف على الحالين قبلها، لأن مباركا وهدي وصفان ذاتيان له ، وحالان مقارنان ، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة ، أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنها جملة وما قبلها مفردان ولثلاث يتوهم أن الواو فيها واو الحال ، فتكون في صورتها جارية على غير صورة الألفصح في مثلها من علم الاقتران بالواو ، على ما حققه الشيخ عبد القاهر ، فلو قرنت بواو العطف لالتبست بواو الحال ، فكرهت في السمع ، فيكون هذا من القطع للدفع اللبس ، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنها جملة ، فاستغنت بالضمير عن رابط العطف .

ووصف الآيات بينات لظهورها في علم المخاطبين . وجماع هذه

الآيات هي ما يستره الله لسكان الحرم وزائريه من طرق الخير ، وما دفع عنهم من الأضرار ، على حالة اتفق عليها سائر العرب ، وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم ، مع تكاليفهم على إرضاء نفوسهم . وأعظمها الأمن ، الذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية مع علم تدينهم ، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله بسوء ، وتواضع مثل هذا بين مختلف القبائل ، ذات اختلاف الأنساب والموائد والأديان ، آية على أن الله تعالى وقر ذلك في نفوسهم . وكذلك تأمين وحشيه مع افتتان العرب بحب الصيد . ومنها ما شاع بين العرب من قصم كل من رماه بسوء ، وما انصراف الأبحاش عنه بعد امتلاكهم جميع البين وتهماته إلا آية من آيات الله فيه . ومنها انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك . وافتداء الله تعالى إتياء بلبيح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم - عليه السلام - قربانه . ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خبره أباً عن جد - من نزول الحجر الأسود من السماء على أبي قبيس بمرأى إبراهيم ، وعلقه حجر كوكبي . ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع حقولة أرضه ، وملوحة مائه .

وقوله « مقام إبراهيم » أصل المقام أنه مفعّل من القيام ، والقيام يطلق على المعنى الشائع وهو ضدّ التعمّد ، ويطلق على خصوص القيام للصلاة والدعاء ، فعلى الوجه الثاني فرفع مقام على أنه خبر لضمير محذوف يعود على «الذي بيكته» ، أي هو مقام إبراهيم ، أي البيت الذي بيكته . وحذف المسند إليه هنا جاء على الحذف الذي سمّاه علماء المعاني ، التابين لاصطلاح السكاكي ، بالحذف للاستعمال الجباري على تركه ، وذلك في الرفع على المدح ، أو الذم ، أو الترحم ، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك ما يبين المراد منه كقول أبي الطمحان القتيبي :

فلان بنو لام بن عمرو أرومة سمّت فوق ضعب لا ثلّ مراقبه
نجوم سماء كلما انتفض كوكب بدأ كوكب تأتي إليه كواكبه

هذا هو الوجه في موقع قوله تعالى «مقام إبراهيم» .

وقد عبّر عن المسجد الحرام بأنه مقام إبراهيم أي محلّ قيامه للصلاة والطواف قال تعالى « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ويدلّ لذلك قول زيد بن عمرو بن نفيل :

عُدْتُ بما عاذَ به إبراهيمُ مستقبلَ الكعبةِ وهو قائم

وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الذي فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام - في الصخرة التي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة ، وبذلك فسر الزجاج ؛ وتبعه على ذلك الزمخشري ، وأجاب الزمخشري عما يعترض به من لزوم تبين الجمع بالمفرد بأنّ هذا المفرد في قوة جماعة من الآيات ، لأنّ أثر القدم في الصخرة آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية ، وأنا أقول : إنّ آيات لدلالته على نبوة إبراهيم بمعجزة له وعلى علم الله وقدرته ، وإنّ بقاء ذلك الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة القرون آية أيضا .

وقوله « ومن دخله كان آمنا » عطف على مزايا البيت وفضائله من الأمن فيه على العموم ، وامتنان بما تقرّر في ماضي العصور ، فهو خير لفظا مستعمل في الامتنان ، فإنّ الأمن فيه قد تقرّر واطرد . وهذا الامتنان كما امتنّ الله على النّاس بأنّه خلق لهم أسماعا وأبصارا فإنّ ذلك لا ينقض بمن ولد أكمه أو عرض له ما أزال بعض ذلك .

قال ابن العربي : هذا خير عما كان وليس فيه إثبات حكم وإنما هو تنبيه على آيات ونعم متعدّات ؛ أنّ الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن القصد إلى معارضته ، وصرف الأيدي عن إذايته . وروي هذا عن الحسن . وإذا كان ذلك خيرا فهو خير عما مضى قبل مجيء شريعة الإسلام حين لم يكن لهم في الجاهلية وزع فلا ينتقض بما وقع فيه من اختلال الأمن في القتال بين الحجاج وابن الزبير وفي فتنه القرامطة . وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى « وأخبر متشابهات » - أوّل هذه السورة - .

ومن العلماء من حمل قوله تعالى «ومن دخله كان آمناً» أنه خير مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يُصاب بأذى، وروي عن ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، والشعبي.

وقد اختلف الصائرون إلى هذا المعنى في محمل العمل بهذا الأمر؛ فقال جماعة: هذا حكمٌ نُسَخ، يعنون نسخه الأدلة التي دلت على أن الحرم لا يُعبد عاصياً. روى البخاري، عن أبي شريح الكعبي، أنه قال لعَمْرُو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة - أي لحرب ابن الزبير - : ائذن لي أيتها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله الغد من يوم الفتح، سمعته أذنأي ووعاه قلبي وأبصرته عيناى حين تكلمت به : إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس؛ لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة. فإن أحد ترخص لقتال رسول الله فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب.» قال: فقال لي عمرو: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعبد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة (الخربة - بفتح الخاء وسكون الراء - الجناية والبلية التي تكون على الناس) وبما ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بأن يقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة يوم الفتح. وقد قال مالك، والشافعي : إن من أصاب جنابة في الحرم أو خارجه ثم عاذ بالحرم يقام عليه الحد في الحرم ويقاد منه.

وقال أبو حنيفة، وأصحابه الأربعة : لا يقتصر في الحرم من اللجوء إليه من خارجه ما دام فيه؛ ولكنه لا يباح ولا يؤاكل ولا يجالس إلى أن يخرج من الحرم. ويروون ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، ومن ذكرناه معهما أنفساً.

وفي أحكام ابن الفرس أن عبد الله من عمر قال «من كان خائفاً من الاحتيال عليه فليس يأمن ولا تجوز إذايته بالامتناع من مكالمته،

وقال فريق : هو حكم محكم غير منسوخ، فقال فريق منهم : قوله « ومن دخله » يفهم منه أنه أتى ما يوجب العقوبة خارج الحرم فإذا جنى في الحرم أقيد منه، وهذا قول الجمهور منهم : ولعل مستندهم قوله تعالى « والحرمات قصاص » أو استندوا إلى أدلة من القياس : وقال شنوذ : لا يقام الحد في الحرم ، ولو كان الجاني جنى في الحرم وهؤلاء طردوا دليلهم .

وقد أئمننا بذلك عند قوله تعالى « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلكم فيه » .

وقد جعل الزجاج جملة « ومن دخله كان آمنا » آية ثانية من الآيات الينّات فهي بيان لـ(آيات) ، وتبعه الزمخشري ، وقال : يجوز أن يطلق لفظ الجمع على المشتى كقوله تعالى « فقد صفت قلوبكما » . وإنما جاز بيان المفرد بجملة لأن هذه الجملة في معنى المفرد إذ التقدير : مقام إبراهيم وأمن من دخله . ولم ينظر ذلك بما استعمل من كلام العرب حتى يقرب هذا الوجه . وعندني في نظيره قول الحرث بن حنظلة :

مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا	ثَلَاثٌ فِي كُلِّهِ الْقَضَاءُ
آيَةٌ شَارِقُ الشَّقِيقَةِ إِذْ جَا	عَتْ مَعَدَّةً لِكُلِّ حَيٍّ لَوَاءُ
ثُمَّ قَالَ : ثُمَّ حُجِّرَا أَعْنَى ابْنِ أُمِّ قَطَامٍ	وَلَهُ فَارَسِيَّةٌ خَضِرَاءُ
ثُمَّ قَالَ : وَفَكُنَّا غُلٌّ أَمْرِي الْقَيْسِ عَنْهُ	بَعْدَ مَا طَالَ حَبْسُهُ وَالْعَنَاءُ

فجعل (وفككتنا) هي الآية الرابعة باتّفاق الشراح إذ التقدير : وفككتنا غلّ امرئ القيس .

وجوز الزمخشري أن يكون آيات باقيا على معنى الجمع وقد بيّن بآيتين وتركت الثالثة كقول جرير :

كَانَتْ حَتِيفَةً ثَلَاثًا فَكُلُّهُمْ
 مِنْ الْعِيدِ وَثُلُثٌ مِنْ مَوَالِيهَا
 أَي وَلَمْ يَذْكَرِ الثَّلَاثُ الثَّالِثُ .

وهو نظير ضعيف لأن بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث . فهم الصميم .
بخلاف الآية فإن بقية الآيات لم يُعرف . ويجوز أن نجعل قوله تعالى « والله
على الناس حج البيت » الخ متضمناً الثالثة من الآيات البيّنات .

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ
كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾ . ٢٧ .

حُكْم أعقب به الامتان : لما في هذا الحكم من التّنويه بشأن البيت فلذلك
حسن عطفه . والتقدير : مباركاً ، وهدي ، وواجباً حجته . فهو عطف على
الأحوال .

والحج تقدّم عند قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » في سورة
البقرة ، وفيه لغتان - فتح الحاء وكسرها - ولم يقرأ في جميع مواضعه في
القرآن - بكسر الحاء - إلا في هذه الآية : قرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن
عاصم . وأبو جعفر - بكسر الحاء - .

ويُتجه أن تكون هذه الآية هي التي فرض بها الحج على المسلمين ، وقد
استدل بها علماءنا على فرضية الحج . فما كان يقع من حج النبي - صلى الله
عليه وسلم - والمسلمين ، قبل نزولها ، فإنّما كان قربة إلى الله ، واستصحاباً
للحقيقة . وقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حج مرتين بمكة قبل الهجرة
ووقف مع الناس . فأمّا إيجاب الحج في الشريعة الإسلامية فلا دليل على
وقوعه إلا هذه الآية وقد تمالأ علماء الإسلام على الاستدلال بها على وجوب
الحج . فلا يعد ما وقع من الحج قبل نزولها ، وبعد البعثة إلا تحنّناً وقرباً ،
وقد صرح أنّها نزلت سنة ثلاث من الهجرة ، عقب غزوة أحد . فيكون الحج
فرض يومئذ . وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحج على ثلاثة
أقوال : فقيل : سنة خمس . وقيل : سنة سبع . وقيل : سنة ثمان ، ولم يعز الأئوال
إلى أصحابها : سوى أنّه ذكر عن ابن هشام . عن أبي عبيد الواقدي أنّه فرض

عام الخندق ، بعد انصراف الأحزاب ، وكان انصرافهم آخر سنة خمس . قال ابن اسحاق : وولي تلك الحجّة المشركون . وفي مقدّمات ابن رشد ما يقتضي أنّ الشافعي يقول : إنّ الحجّ وجب سنة تسع ، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمايلاً عليه الفقهاء وهو أنّ دليل وجوب الحجّ قوله تعالى « ولله على النَّاسِ حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » . وقد استدلّ الشافعي بها على أنّ وجوبه على التراخي ، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرر سنة ثلاث ، وأصبح المسلمون منذ يومئذٍ مُحَصَّرِينَ عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكة ووقعت حجّة سنة تسع .

وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان : لام الاستحقاق ، وحرف (على) الدال على تقرر حقّ في ذمة المجرور بها . وقد تيسر أو تعذر قيام المسلمين بأداء الحجّ عقب نزولها ، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك ، فلعلّ حكمة إيجاب الحجّ يومئذٍ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحجّ مهما تمكّنوا من ذلك ، ولتقوم الحجّة على المشركين بأنّهم يمنعون هذه العبادة ، ويصدّون عن المسجد الحرام ، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .

وقوله « من استطاع إليه سبيلاً » يدلّ من النَّاسِ لتقييد حال الوجوب ، وجوز الكسائي أن يكون فاعل حجّ ، وردّ بأنّه يصير الكلام : لله على سائر النَّاسِ أن يحجّ المستطيع منهم ، ولا معنى لتكليف جميع النَّاسِ بفعل بعضهم ، والحقّ أنّ هذا الردّ لا يتّجه لأنّ العرب تفسّرن في الكلام لعلّ السامع بأنّ فرض ذلك على النَّاسِ فرض مجمل بيئته فاعل حجّ ، وليس هو كقولك : استطاع الصّوم ، أو استطاع حمل الثقل ، ومعنى (استطاع سبيلاً) وجد سبيلاً وتمكّن منه ، والكلام بأواخره . والسبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلف من الحجّ .

وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها ، واتّحدت أغراضها ، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثبتاً في كتب التفسير وغيرها ، فسيل القريب من البيت الحرام سهل جداً ، وسيل البعيد الراحلة والزاد ، ولذلك قال مالك : السبيل القدرة والنّاس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدهم . واختلف فيمن

لا زاد له ويستطيع الاحتيراف في طريقه : فقال مالك : إذا كان ذلك لا يزري فلياسفر ويكتب في طريقه ، وقال بمثله ابن الزبير ، والشعبي . وعكرمة . وعن مالك كراهية السفر في البحر للحج إلا لمن لا يجد طريقا غيره كأهل الأندلس ، واحتج بأن الله تعالى قال « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » ولم أجد البحر ذكرا . قال الشيخ ابن عطية : هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالتخييل فتضي سقوط سفر البحر . وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « وإناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر » وهل الجهاد إلا عبادة بالحج ، وكره مالك للمرأة السفر في البحر لأنه كشفة لها ، وكل هذا إذا كانت السلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة ، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البر إلا في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحار .

وظاهر قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » أن الخطاب بالحج والاستطاعة للمرء في عمله لا في عمل غيره ، ولذلك قال مالك : لا تصح النيابة في الحج في الحياة لعذر ، فالعاجز يسقط عنه الحج عنده ولم ير فيه إلا أن الرجل أن يوصي بأن يحج عنه بعد موته حج التطوع ، وقال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ابن راهويه : إذا كان له عذر مانع من الحج وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحج عنه ، أو كان له مال يستأجر به من يحج عنه ، صار قادرا في الجملة ، فيلزمه الحج ، واحتج بحديث ابن عباس : أن امرأة من خثعم سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم حجة الوداع فقالت : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزئ أن أحج عنه ؟ قال : نعم ، حجتي عنه أريت لو كان على أهلك دين أكننت قاضيته ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى . وأجاب ع المالكية بأن الحديث لم يدل على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها : وطاعة ربها .

وقال علي بن أبي طالب ، ومفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وابن المبارك لا تجزئ إلا إجابة الأجرة دون إجابة الطاعة .

وظاهر الآية أنه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحجّ على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إياه، وقد اختلف علماء الإسلام في أن الحجّ واجب على الفور أو على التراخي. فذهب إلى أنه على الفور البغداديون من المالكية : ابن القصار، وإسماعيل بن حماد، وغيرهما، وتأولوه من قول مالك، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل، وداوود الظاهري. وذهب جمهور العلماء إلى أنه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتج الشافعي بأن الحجّ فرض قبل حجّ النبي - صلى الله عليه وسلم - بسنين، فلو كان على الفور لما أخره، ولو أخره لعذر لبيته أي لأنه قدوة للناس. وقال جماعة : إذا بلغ المرء الستين وجب عليه الفور بالحجّ إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويز منناد عن ابن القاسم.

ومعنى الفور أن يوقعه المكلف في الحجة التي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة.

وقوله « ومن كفر فإن الله غنيّ » عن العالمين « ظاهره أنه مقابل قوله « من استطاع إليه سبيلا » فيكون المراد بمن كفر من لم يحجّ مع الاستطاعة، ولذلك قال جمع من المحققين : إن الإخبار عنه بالكفر هنا تفليظ لأمر ترك الحجّ. والمراد كفر النعمة. ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسوله وفضيلة حرمه. وقال قوم : أراد ومن كفر بفرض الحجّ، وقال قوم بظاهره : إن ترك الحجّ مع القدرة عليه كفر. ونسب للحسن. ولم يلتزم جماعة من المفسرين أن يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلة. كالتلخيص، يبين بها علم اكتراث الله بمن كفر به.

وعندي أنه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام، وذلك تعريض بالمشرّكين من أهل مكة بأنه لا اعتداد بحجّهم عند الله وإنّما يريد الله أن يحجّ المؤمنون به والموحّدون له.

وفي قوله « غيبي » عن العالمين ، رمز إلى نزعه ولاية الحرم من أيديهم :
لأنه لما فرض الحج وهم يصدّون عنه ، وأعلمنا أنه غيبي عن الناس ، فهو
لا يعجزه من يصدّ الناس عن مراده تعالى .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِشَايِئِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى
مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ
آمَنَ تَبَغُّوْنَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

ابتداء كلام رُجع به إلى مجادلة أهل الكتاب وموعظتهم فهو مرتبط
بقوله تعالى « قل صدق الله الآية » .

أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالصدق بالإتيان على أهل الكتاب، بعد
أن مهّد بين يدي ذلك دلائل صحيّة هذا الدين ولتلك افتتح بفعل (قل) اهتماما
بالمقول ، وأفتح المقولُ ببناء أهل الكتاب تسجيلا عليهم . والمراد بآيات
الله : إمّا القرآن ، وإمّا دلائل صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — .
والكفر على هذين الوجهين بمعناه الشرعي واضح ، وإمّا آيات فضيلة
المسجد الحرام على غيره ، والكفر على هذا الوجه بمعناه اللغوي . والاستفهام إنكار .

وجملة « والله شهيد على ما تعملون » في موضع الحال لأن أهل الكتاب
يقوتون بمعوم علم الله تعالى ، وأنه لا يخفى عليه شيء فجحدهم لآياته مع
ذلك اليقين أشدّ إنكارا ، ولذلك لم يصحّ جعل « والله شهيد » مُجرّد خبر إلا إذا
نُزّلوا منزلة الجاهل .

وقوله « قل يا أهل الكتاب لم تصدّون » توبيخ ثان وإنكار على مجادلهم
لإضلالهم المؤمنين بعد أن أنكروا عليهم ضلالهم في نفوسهم ، وفصيل بلا
عطف للدلالة على استقلاله بالقصد ، ولو عطف لصحّ العطف .

والصدّ يستعمل قاصرا ومتعدّيا : يقال صدّه عن كذا فصدّه عنه . وقاصرهُ بمعنى الإعراض . فمتعدّيه بمعنى جعل المصدود معرضا أي صرفهُ ، ويقال : أصدّه عن كذا ، وهو ظاهر .

وسبيل الله مجاز في الأقوال والأدلة الموصلة إلى الدين الحقّ . والمراد بالصدّ عن سبيل الله إمّا محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم . وهذا المعنى يلاقي معنى الكفر في قوله « لم تكفروا بآيات الله » على وجهيه الراجحين للمعنى الشرعي . وإمّا صدّ النَّاسِ عن الحجّ أي صدّ أتباعهم عن حجّ الكعبة ، وترغيبهم في حجّ بيت المقدس ، بتفضيله على الكعبة ، وهذا يلاقي الكفر بمعناه اللغوي المتقدّم ، ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة في قولهم « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » لأنّ المقصود به صدّ المؤمنين عن استقبال الكعبة .

وقوله « تبغونها عوجا » أي تبغون السبيل فأنث ضميره لأنّ السبيل يذكر ويؤنث : قال تعالى « قل هذه سبيلي » . والبيّ الطلب أي تطلبون . والعوج — يكر العين وفتح الواو — ضدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عوج كفتح ، ومصدره العوّج كالفرح . وقد خصّ الاستعمال غالبا المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة ، كالحائط والقناة . وخصّ إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الذي لا يشاهد كأعوجاج الأرض والسطح ، وبالمنويات كالدين .

ومعنى « تبغونها عوجا » يجوز أن يكون عوجا باقيا على معنى المصدرية ، فيكون (اعوججا) مفعول (تبغونها) ، ويكون ضمير النصب في تبغونها على نزع الخافض كما قالوا : شكرتك وبعتك كذا : أي شكرت لك وبعت لك ، والتقدير : وتبغون لها عوجا ، أي تطلبون نسبة العوج إليها ، وتصوّرونها باطلّة زائفة . ويجوز أن يكون عوجا وصفا للسبيل على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة ، أي تبغونها عوجا شديدة العوج فيكون ضمير النصب في (تبغونها) مفعول (تبغون) ، ويكون عوجا حالا من ضمير النصب أي ترومونها موجّة أي تبغون سبيلا معوجة وهي سبيل الشرك .

والمعنى : تصدّون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل المعوجّ فبي ضمير (تبتغونها) استخلام لأنّ سبيل الله المصلود عنها هي الإسلام ، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدّين بعد نسخه وتحريفه .

وقوله « وأنتم شهداء » حال أيضا توازن الحال في قوله قبلها « والله شهيد على ما تعملون » ومعناه وأنتم عالِمون أنّها سبيل الله . وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم ممّا لا يعلمه إلاّ الله لأنّ ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم ، وانشائهم باللائمة على أنفسهم ، ولذلك عقبه بقوله « وما الله بغافل عمّا تعملون » وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنّهم يعلمون أنّ الله يعلم ما تخفي الصدور وهو بمعنى قوله في مواعظهم السابقة « والله شهيد على ما تعملون » إلاّ أنّ هذا أغلظ في التوبيخ لما فيه من إبطال اعتقاد غفلته سبحانه ، لأنّ حالهم كانت بمنزلة حال من يعتقد ذلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ^{١٠٠} وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم
بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ ١٠١ .

إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين ، وقد تفضّل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة خلافاً لخطابه أهل الكتاب إذ قال « قل يا أهل الكتاب » ولم يقل : قل يا أيّها الذين آمنوا .

والفريق : الجماعة من النّاس ، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شاكس ابن قيس وأصحابه ، لو أراد شاكس وحده ، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله « إنّ للنّاس قد جمعوا لكم » وسباق الآية مؤذن بأنّها جرت

على حادثة حدثت وأنّ لنزولها سببا . وسبب نزول هذه الآية : أنّ الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تخاذلوا وتحاربوا حتّى قتلوا ، وكانت بينهم حروب وآخرها يوم بُعث النبي انتهت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فلمّا اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عدّة للإسلام ، فساء ذلك يهود يثرب فقام شاس بن قيس اليهودي ، وهو شيخ قديم منهم ، فجلس إلى الأوس والخزرج ، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكرهم حروب بُعث ، فكادوا أن يقتلوا ، ونادى كلّ فريق : يا للأوس ! ويا للخزرج ! وأخذوا السلاح ، فجاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فدخل بينهم وقال : أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم ؟! وفي رواية : أبدعوى الجاهلية ؟! - أي أتدعون بدعوى الجاهلية - وقرأ هذه الآية ، فما فرغ منها حتّى ألقوا السلاح ، وعانق بعضهم بعضا ، قال جابر بن عبد الله : ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فلمّا أصلح الله بيننا ما كان شخص أحب إلينا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فما رأيت يوما أقبح ولا أوحش أولا وأحسن آخرها من ذلك اليوم .

وأصل الردّ الصّرف والإرجاع قال تعالى « ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » وهو هنا مستعار لتغيير الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير كقول الشاعر ، فيما أنشده أهل اللغة :

فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بَيِضًا وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُودًا

« وكافرين » مفعوله الثّاني ، وقوله بعد « إيمانكم » تأكيد لما أفاده قوله « يردّوكم » والقصد من التّصريح به توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون .

وقوله « وكيف تكفرون » استفهام مستعمل في الاستبعاد استبعادا لكفرهم ونفيا له ، كقول جرير :

كَيْفَ الْهَيْجَاءُ وَمَا تَنْفَكُ صَالِحَةٌ مِنْ آلِ لَامٍ يَظْهَرُ الْغَيْبُ نَائِنِي

وجملة « وأنتم تنلى عليكم آيات الله » حالية، وهي محط الاستبعاد والنفي لأنّ كلاماً من تلاوة آيات الله وإقامة الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - فيهم وازرع لهم عن الكفر ، وأيّ وازرع ، فالآيات هنا هي القرآن ومواعظه .

والظرفية في قوله « وفيكم رسوله » حقيقة ومؤذنة بمنية عظيمة . ومنّة جليلة ، وهي وجود هذا الرّسول العظيم بينهم ، تلك المزية التي فاز بها أصحابه المخاطبون . وبها - يظهر معنى قوله - صلى الله عليه وسلّم - فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري « لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه » النصف مدّ نصف مدّ .

وفي الآية دلالة على عظم قدر الصحابة وأنّ لهم وازعين عن مواجهة الضلال : سماع القرآن . ومشاهدة أنوار الرّسول - عليه السّلام - ، فإنّ وجوده عصمة من ضلالهم . قال قتادة : أمّا الرّسول فقد مضى إلى رحمة الله ، وأمّا الكتاب فباق على وجه الدهر .

وقوله « ومن يتكلم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم » أي من يتمسك بالله ين فلا يخش عليه الضلال . فالاعتصام هنا استعارة للتمسك .

وفي هذا إشارة إلى التمسك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين الذين لم يشهدوا حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - .

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ 103 .

انتقل من تحفيز المخاطبين من الانضباط لوساوس بعض أهل الكتاب ، إلى تحريضهم على تمام التقوى ، لأنّ في ذلك زيادة صلاح لهم وروسخا لإيمانهم ، وهو خطاب لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ويَسْرِي إلى جميع من يكون بعدهم .

وله الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلامية . والتَّقْوَى تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » . وحاصلها امتثال الأمر ، واجتناب المنهي عنه ، في الأعمال الظاهرة ، والنوايا الباطنة . وحتى التَّقْوَى هو أن لا يكون فيها تعصير ، وظاهر بما ليس من عمله ، وذلك هو معنى قوله تعالى « فاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » لأنّ الاستطاعة هي القدرة ، والتَّقْوَى مقدورة للنَّاس . وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، وقيل : هاته منسوخة بقوله تعالى « فاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » لأنّ هاته دلّت على قوى كاملة كما فرّما ابن مسعود : أن يطاع فلا يعصى ، ويُشكر فلا يُكفر ، ويذكر فلا يُنسى ، ورووا أنّ هذه الآية لمّا نزلت قالوا : « يا رسول الله من يَقْوَى لهذا » فنزل قوله تعالى « فاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » فسَخّ هذه بناء على أنّ الأمر في الآيتين للوجوب ، وعلى اختلاف السراة من التَّقْوِينَ . والحقّ أنّ هذا بيان لا نسخ ، كما حقّقه المحقّقون ، ولكن شاع عند المتقدّمين إطلاق النَّسخ على ما يشمل البيان .

والثَّغَاة اسمٌ مصدر . اتَّقَى وأصله وَقَىة ثمَّ وَقَاة ثمَّ أبطلت الواو ناء بما لإبلاها في الفعل إبلاا قصدوا منه الإدغام . كما قدّم في قوله تعالى « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » .

وقوله « ولا تموتنَّ إِلَّا وأنتم مسلمون » نهي عن أن يموتوا على حالة في الدّين إِلَّا على حالة الإسلام فمحطّ النّهي هو التّقيّد : أعني المستثنى منه المحذوف والمستثنى وهو جملة الحال ، لأنّها استثناء من أحوال ، وهذا المركّب مستعمل في غير معناه لأنّه مستعمل في النّهي عن مفارقة الدّين بالإسلام

مدة الحياة ، وهو مجاز تمثيلي علاقته اللزوم . لما شاع بين الناس من أن ساعة الموت أمر غير معلوم كما قال الصديق :

كُلَّ امرئٍ مصبَّحٍ في أهلهِ والموتُ أدنى من شراك نعلِهِ

فالتَّهَيُّ عن الموت على غير الإسلام يستلزم التَّهَيُّ عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة ، ولو كان المراد به معناه الأصلي لكان ترخيصاً في مفارقة الإسلام إلا عند حضور الموت ، وهو معنى فاسد وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون » .

وقوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا » نَتَّى أمرهم بما فيه صلاح أنفسهم لأخراهم ، بأمرهم بما فيه صلاح حالهم في دنياهم ، وذلك بالاجتماع على هذا الدِّين وعدم التَّفرُّق ليكتسبوا بائعاًهم قوّة ونماء . والاعتصام افتعال من عَصَمَ وهو طلب ما يعصم أي يمنع .

والْحَبْلُ : ما يشدّ به للارتقاء ، أو التَّدَلُّي ، أو النِّجاة من غرق ، أو نحوه ، والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفافهم على دين الله ووصاياه وعهوده بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقى إليهم من مُنْقَذ لهم من غرق أو سقوط ، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التَّمثيل . وقوله « جميعاً » حال وهو الذي رجّح إرادة التَّمثيل ، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كُلِّ مسلم في حال انفراده اعتصاماً بهذا الدِّين ، بل المقصود الأمر باعتصام الأُمَّة كُلِّها ، ويحصل في ضمن ذلك أمرٌ كُلٌّ واحد بالتَّمسك بهذا الدِّين ، فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاتِهِ الهيئة ، وهذا هو الوجه المناسب لتسام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني . ويجوز أن يستعار الاعتصام للتوثيق بالدِّين وعهوده ، وعدم الانفصال عنه ، واستعار الحبل للدِّين والمهود كقوله « إلا بحَبْلٍ من الله وحَبْلٍ من الناس » ويكون كُلٌّ من الاستعارتين ترشيحاً للأخرى ، لأنّ مبنى التَّرشيح على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع ، وذلك يحصل له بمجرد سماع لفظ ما هو من ملاكمتِ المستعار ، بقطع النَّظَر عن كون ذلك الملائم معبّرة فيه استعارة أخرى ، إذ

لا يزيله ذلك الاعتبار إلا قُوَّة . وليست الاستعارة بوضع اللَّفْظ في معنى جديد حتى يَتَوَهَّم متوهم أن تلك الدلالة الجديدة ، الحاصلة في الاستعارة الثانية ، صارت غير ملائمة لمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى ، وإنما هي اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا . وقريب من هذا الثورية ، فإن فيها حسنا بلإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره ، ولا شك أنه عند إرادة غيره لا يكون المعنى الآخر مقصودا ، وفي هذا الوجه لا يكون الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدين بل ظاهره أنه أمر للمؤمنين بالتمسك بالدين فيقول إلى أمر كل واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصيغة ويصير قوله « جميعا » محتملا لتأكيد الجموع المستفاد من واو الجماعة .

وقوله « ولا تفرقوا » تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقولهم : ذمتم ولم تُحمد . على الوجه الأول في تفسيره واعتصموا بحبل الله جميعا . وأما على الوجه الثاني فيكون قوله « ولا تفرقوا » أمرا ثانيا للدلالة على طلب الاتحاد في الدين ، وقد ذكرنا أن الشيء قد يؤكد بنفي ضده عند قوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين » - في سورة الأنعام - وفي الآية دليل على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده .

وقوله « واذكروا نعمة الله عليكم » تصوير لحالهم التي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة التي أمروا بأن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعا بجماعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله تعالى ، الذي اختار لهم هذا الدين ، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى إياهم بالاتفاق . والتذكير بنعمة الله تعالى طريق من طرق مواظب الرسل : قال تعالى حكاية عن هود « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » وقال عن شيب « واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم » وقال الله لموسى « وذكّرهم بأيات الله » . وهذا التذكير خاص بمن أسلم من المسلمين بعد أن كان في الجاهلية ، لأن الآية خطاب

للصّحابة ولكن المنة به مستمرة على سائر المسلمين، لأن كلّ جيل يُقدّر أن لو لم يسبق لإسلام الجيل الذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النار.

والظرفية في قوله « إذ كنتم أعداء » معتبر فيها التّعقيب من قوله « فألف بين قلوبكم » إذ النعمة لم تكن عند العداوة ، ولكن عند حصول التّأليف عقب تلك العداوة .

والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرون والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القرية ، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب ، فالأوس والخزرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة ، ومنها كان يوم بعاث ، والعرب كانوا في حروب وغارات (1) بل وسائر الأمم التي دعاها الإسلام كانوا في تفرّق وتخاذل فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض . لا يصدّهم عن ذلك اختلاف أنساب ، ولا تباعد مواطن ، ولقد حاولت حكماؤهم وأولو الرأي منهم التّأليف بينهم ، وإصلاح ذات بينهم ، بأفانين الدّعاية من خطابة وجاه وشعر (2) فلم يصلوا إلى ما ابتغوا حتّى ألف الله بين قلوبهم بالإسلام فصاروا بذلك التّأليف بمنزلة الإخوان .

(1) كانت قبائل العرب أعداء بعضهم لبعض فما وجدت قبيلة غيرة من الأخرى إلا شنت عليها الفارة . وما وجدت الأخرى فرصة إلا نادت بالثارة . وكذلك تجد بطون القبيلة الواحدة وكذلك تجد بني العمّ من بطن واحد أعداء متغالبين على الموارديث والسؤدد ، قال أوطاة بن سمية الديلمي من شعراء الأموية :

ونحن بنو عمّ على ذات بيننا زراي¹ فيها يفضة وتنافس

(2) مثل خطاب شيوخ بني أسد لامرئ القيس حين عزم على قتالهم أخذاً بثأره . ومثل توسّط هرم بن سنان والحارث بن عوف .

وقال زهير : وما الحرب إلا ما علمتم وفقتم ... الأبيات .

وقال النابغة : ألا يا ليتني والمره ميت .. الأبيات

والإخوان جمع الأخ ، مثل الإخوة . وقيل : يختص الإخوان بالأخ المجازي والإخوة بالأخ الحقيقي ، وليس بصحيح قال تعالى « أو يوت إخوانكم » وقال « إنما المؤمنون إخوة » وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد وإلا لبطل كون اللَّفْظ مجازاً وصار مشتركاً . لكن للاستعمال أن يُغْلَب إطلاق إحدى الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلبها في المعنى المجازي والأخرى في الحقيقي .

وقد امتنَّ الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها : فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتَّعَانِي والتَّحَاتِل . وحالة أصبحوا عليها وهي حالة الأخوة ولا يدرك الفرق بين الحالتين إلا من كانوا في السُّوْأَى فأصبحوا في الحُسْنَى ، والنَّاس إذا كانوا في حالة بُؤْس وضك واعتادوها صار الشقاء دأبهم ، وذلت له نفوسهم فلم يشعروا بما هم فيه . ولا يتفطنوا لوخيم عواقبه ، حتَّى إذا هَبَّتْ لهم الصَّلاح . وأخذ يتطرق إليهم استفساقوا من شقوتهم ، وعلموا سوء حالتهم ، ولأجل هذا المعنى جمعت لهم هذه الآية في الامتنان بين ذكر الحالتين وما بينهما فقالت « إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » .

وقوله « بنعمته » الباء فيه للملازمة بمعنى (مع) أي أصبحتم إخواناً مصاحبين نعمة من الله وهي نعمة الأخوة ، كقول الفضل بن عباس بن عتبة اللهيبي :
كُلُّ لَه نِيَة فِي بَغْضِ صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ تَقْلِيكُكُمْ وَتَقْلُوتُنَا

وقوله « وكنتم على شفا حفرة من النَّار فأنقذكم منها » عطف على « كنتم أعداء » فهو نعمة أخرى وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بئسة وهي حالة الإشراف على المهلكات .

والشَّفَا مثل الشَّفَّة هو حرف التليب وطرفه ، واليَقَّة مبدلة من واو . وأما واو شفة فقد حذف وعوضت عنها الهاء مثل سنة وعِزَّة إلا أنَّهم لم يجمعوه على شفوات ولا على شَفَيْنَ بل قالوا شفاه كأنَّهم اعتلوا بالهاء كالأصل .

فأرى أن شفا حفرة النَّار هنا تمثيل لحالهم في الجاهلية حين كانوا على شك الهلاك والتَّعاني الَّذِي عُبِّرَ عنه زهير بقوله :

تَفَانَتْوا وَدَقَّتُوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَمٍ

بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا خفير من النَّار كالأخدود فليس بينهم وبين الهلاك السَّريع التَّام إلا خطوة قصيرة ، واختيار للحالة المشبهة بها هنا لأن النَّار أشدَّ المهلكات إهلاكاً ، وأسرعها ، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما : نعمة الأخوة بعد العداوة ، ونعمة السلامة بعد الخطر ، كما قال أبو الطيب :

نَجَاةٌ مِنَ الْبِئْسَاءِ بَعْدَ وَقُوعِ

والإنقاذ من حالتين شيعتين . وقال جمهور المفسرين : أراد نار جهنم . وعلى قولهم هذا يكون قوله «شفا حفرة» مستعاراً للاقترب استعارة المحسوس للمعقول . والتَّأْرُ حقيقة ، ويعد هذا المحمل قوله تعالى «حفرة» إذ ليست جهنم حفرة بل هي عالم عظيم للعذاب . وورد في الحديث «إذا هي مطوية كطي البشر وإذا لها قرنان» لكن ذلك رؤيا جاءت على وجه التمثيل وإلا فهي لا يحيط بها النَّظر . ويكون الامتنان على هذا امتناناً عليهم بالإيمان بعد الكفر وهم ليقينهم بدخول الكفرة النَّارَ علموا أنَّهم كانوا على شفاها . وقيل : أراد نار الحرب وهو بعيد جداً لأنَّ نار الحرب لا توقد في حفرة بل توقد في العلياء ليراهما من كان بعيداً كما قال الحارث :

وبعيتك أوقدتْ هند النَّسَارَ عِشَاءَ تُلَوِّي بِهَا الْعِكِيَاءَ
فتنورتْ نَارُهَا مِنْ بَعِيدٍ بِخَزَايَ أَيَّانَ مِنْكَ الصَّلَاءُ
ولأنهم كانوا ملابسين لها ولم يكونوا على مقاربتها .

والضمير في «منها» النَّار على التَّعَادِيرِ الثَّلَاثَةِ . ويجوز على التَّعْدِيلِ الأول أن يكون لشفا حفرة وعاد عليه بالتأنيث لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كقول الأعشى :

وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَتَاةِ مِنَ الدَّمِ

وقوله « كذلك يبين الله لكم آياته » نعمة أخرى وهي نعمة التعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتى تكمل عقولهم ، وَيَتَّبِعْتُمْ مَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ . والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، كقول الحرث بن حنظلة :

مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا تَ ثَلَاثٌ فِي كُلِّهِنَّ الْقَضَاءُ

ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم وتنقيف عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية . وأن يراد بها آيات القرآن فلإنها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان .

﴿ وَلَتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٩ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١٠ ﴾

هذا مفرع عن الكلام السابق : لأنه لما أظهر لهم نعمة نقلهم من حالتي شقاء وشناعة إلى حالتي نعيم وكمال ، وكانوا قد ذاقوا بين الحالتين الأمرين ثُمَّ الْأَحْلَوَيْنِ ، فحلبوا الدهر أشطربه ، كانوا أحرى بأن يسعوا بكل عزمهم إلى انتشال غيرهم من سوء ما هو فيه إلى حسنى ما هم عليه حتى يكون الناس أمة واحدة خيرة . وفي غريزة البشر حب المشاركة في الخير لذلك تجد الصبي إذا رأى شيئا أعجبه نادى من هو حوله ليراه معه .

ولذلك كان هذا الكلام حربا بأن يعطف بالفاء . ولو عطف بها لكان أسلوبا عرييا إلا أنه عدل عن العطف بالفاء تنبيها على أن مضمون هذا الكلام

مقصود لذاته بحيث لو لم يسبقه الكلام السابق لكان هو حريّا بأن يؤمر به ، فلا يكون مذكورا لأجل التفرّع عن غيره والتبع .

وفيه من حسن المقابلة في التّقسيم ضرب من ضروب الخطابة : وذلك أنّه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصدّهم النّاس عن الإيمان . فقال « قل يا أهل الكتاب لِمَ تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لِمَ تصدّون عن سبيل الله » الآية .

وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال « يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاه » وقوله « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية .

وصيغة « ولتكن منكم أمة » صيغة وجوب لأنّها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنّها أصلها . فإذا كان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزول هذه الآية ، فالأمر لتشريع الوجوب . وإذا كان ذلك خاصلا بينهم من قبل كما يدلّ عليه قوله « كنتم خير أمة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه . وفيه زيادة الأمر بالدعوة إلى الخير وقد كان الوجوب مقرّرا من قبل بآيات أخرى مثل « وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصّبر » ، أو بأوامر نبويّة . فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدوام والثبات عليه ، مثل « يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله » .

والأمة الجماعة والطائفة كقوله تعالى « كلّما دخلت أمة لعنت أختها » .

وأصل الأمة في كلام العرب الطائفة من النّاس التي تؤمّ قصدا واحدا : من نسب أو موطن أو دين ، أو مجموع ذلك ، ويتعيّن ما يجمعها بالإضافة أو الوصف كقولهم : أمة العرب وأمة غسان وأمة التّصارى .

والمخاطب بضمير (منكم) إنّ كان هم أصحاب رسول الله كما هو ظاهر

الخطابات السابقة آثافاً جاز أن تكون (من) بيانيته وقُدِّمَ البيانُ على الميئَن ويكون ماصِداً الأُمَّة نفس الصحابة ، وهم أهل العصر الأول من المسلمين فيكون المعنى : ولتكونوا أُمَّةً يدعون إلى الخير فهذه الأُمَّة أصحاب هذا الوصف قد أسروا بأن يكونوا من مجموعهم الأُمَّة الموصوفة بأنهم يدعون إلى الخير ، والمقصود تكوين هذا الوصف ، لأن الواجب عليهم هو التَّخَلُّق بهذا الخلق فإذا تخلَّقوا به تكونت الأُمَّة المطلوبة . وهي أفضل الأمم . وهي أهل المدينة الفاضلة المنشودة للحكام من قبل : فجاءت الآية بهذا الأمر على هذا الأسلوب السليغ الموجز .

وفي هذا محسنٌ التجريد : جرّدت من المخاطبين أُمَّةً أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال : لِفِلان من بنيه أنصار . والمقصود : ولتكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتّى تكونوا أُمَّةً هذه صفتها ، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - قد خطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير ، ولا جرم فهم الذين تلقّوا الشريعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - مباشرة ، فهم أولى الناس بتبليغها . وأعلم بمشاهدتها وأحوالها ، ويشهد لهذا قوله - صلى الله عليه وسلّم - في مواطن كثيرة : ليبلغ الشاهد الغائب الأهل بلغت ، وإلى هذا المحمل نال الزجاج وغير واحد من المفسرين ، كما قاله ابن عطية .

ويجوز أيضاً ، على اعتبار الضمير خطاباً لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلّم - ، أن تكون (من) للتبعض ، والمراد من الأُمَّة الجماعة والفرق ، أي : وليكن بعضكم فريقاً يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية : قال الضحاك ، والطبري : أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة : فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة .

وأقول : على هذا يثبت حكم الوجوب على كل جيل بعدهم بطريق القياس تشاكاً بمطل الهدى . ومن الناس من لا يستطيع الدعوة إلى الخير ، والأمر بالعروف ،

والنَّهْيُ عن المنكر - قال تعالى « فلولاً نَفَرَ من كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمُ الْآيَةَ .

وإن كان الخطاب بالضمير لجميع المؤمنين تبعاً لكون المخاطب بيّاناً للذين آمنوا إِيَّاهُمْ أيضاً، كانت (مِنْ) للتبعية لا محالة ، وكان المراد بالآمة الطائفة ، إذ لا يكون المؤمنون كُلُّهم مأمورين بالدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنَّهْيُ عن المنكر - بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية ، والطبري ، ومن تبعهم . وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معينة وإنما المقصود حصول هذا الفعل الذي فُرض على الأمة وقُوعُهُ .

على أن هذا الاعتبار لا يمنع من أن تكون (مِنْ) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الأمة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر . إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلُوا عن ذلك على حسب الحاجة ، ومقدار الكفاية للقيام بذلك . ويكون هذا جارياً على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصفات الشائعة فيها الغالبة على أفرادها كقولهم : بأهيلة لِسَام . وعذرة عَشَاق .

وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله « ولا تكونوا كالَّذِينَ نَفَرُوا » كما سيأتي .

إن الدعوة إلى الخير تنفاوت : فمنها ما هو يتن يقوم به كل مسلم ، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله . وهذا هو المسمى بفرض الكفاية ، يعني إذا قام به بعض الناس كَفَى عن قيام الباقين ، وتتمين الطائفة التي تقوم بها بتوفر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها . كالقوة على السلاح في الحرب ، والسياسة في إنقاذ الغريق ، والعلم بأمور الدين في الأمر بالمعروف والنَّهْيُ عن المنكر . وكذلك تميز العدد الذي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصف عدد جيش العدو ، ولما كان الأمر يستلزم متعلقاً بالمأمور في فرض الكفاية الفريق الذين فيهم الشروط . ومجموع أهل البلد ، أو القبيلة ،

لتنفيذ ذلك ، فإذا قام به العدد الكافي ممن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقين ، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو القبيلة ، لسكوت جميعهم ، ولتقاس الصالحين للقيام بذلك ، مع سكوتهم أيضا ثم إذا قام به البعض فإنما يُثاب ذلك البعض خاصة .

ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام ، وبث دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فإن الخير اسم يجمع خصال الإسلام : ففي حديث حذيفة بن اليمان «قلت: يا رسول الله إننا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟» الحديث، ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره ، وهو أصل العطف . وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات ، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيكون المطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به .

وحذفت مفاعيل يدعون ويأمرون ويتنهون لقصد التعميم أي يدعون كل أحد كما في قوله تعالى «والله يدعو إلى دار السلام» .

والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به ، لأن الشيء إذا كان معروفاً كان مألوفاً مقبولاً مرضياً به ، وأريد به هنا ما يقبل عند أهل العقول ، وفي الشرائع ، وهو الحق والصالح ، لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض .

والممنكر مجاز في المكروه ، والكراهة لازم للإنكار لأن المنكر في أصل اللسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة ، وأريد به هنا الباطل والقصاد ، لأنهما من المكروه في الجبلة عند انتفاء العوارض .

والتعريف في (الخير - والمعروف - والمنكر) تعريف الاستغراق ، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة في شبه الاستغراق المرئي .

ومن المفسرين من عيّن جعل (مين) في قوله تعالى «ولكن منكم أمّة» لبيان ،

وتأول الكلام بتقدير تقديم البيان على الميّن فيصير المعنى : ولتكن أمة هي أنتم أي ولتكونوا أمة يدعون ، محاولة للتسوية بين مضمون هذه الآية ، ومضمون قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس قأمرون بالمعروف » الآية . ومساواة معني الآيتين غير متعينة لجواز أن يكون المراد من خير أمة هاته الأمة ، التي قامت بالأمر بالمعروف ، على ما سنبينه هناك .

والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك أن الأمر والنهي من أقسام القول والكلام ، فالمكلف به هو بيان المعروف ، والأمر به ، وبيان المنكر ، والنهي عنه ، وأمّا امثال المأمورين والمنهين لذلك ، فموكول إليهم أو إلى ولاية الأمور الذين يحملونهم على فعل ما أمروا به ، وأمّا ما وقع في الحديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه » فذلك مرتبة التنفير ، والتغيير يكون باليد ، ويكون بالقلب ، أي تمنّي التغيير ، وأمّا الأمر والنهي فلا يكونان بهما .

والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمر وينهى فيهما ، وإن كانا نظريين ، فإنما يقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم .

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط مبيّنة في الفقه والآداب الشرعية ، إلا أنّي أنبه إلى شرط ساء فهم بعض الناس فيه وهو قول بعض الفقهاء : يشترط أن لا يجرّ النهي إلى منكر أعظم . وهذا شرط قد خرم مزية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتخذته المسلمون ذريعة لترك هذا الواجب. ولقد ساء فهمهم فيه إذ مراد مشترطه أن يتحقّق الأمر أن أمره يجرّ إلى منكر أعظم لا أن يخاف أو يتوهّم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلا ظن أقوى .

ولمّا كان تعيين الكفاءة للقيام بهذا الغرض ، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لتوقّفه على مراتب العلم بالمعروف والمنكر ، ومراتب القدرة على التغيير ، وإفهام الناس ذلك ، رأى أئمة المسلمين تعيين ولاية للبحث عن

المساكر وتعين كيفية القيام بتغييرها ، وسمّوا تلك الولاية بالحسبة ، وقد أولى عمر بن الخطّاب في هاتهِ الولاية أمّ الشّفاء ، وأشهر من ولّوها في الدولة العبّاسيّة ابن عائشة ، وكان رجلا صلبا في الحق ، وتسمّى هذه الولاية في المغرب ولاية السوق وقد ولّوها في قرطبة الإمام محمّد بن نّخّالدين مرّتين في القرطبي المعروف بالأشجّ من أصحاب ابن القاسم توفّي سنة 220 . وكانت في الدولة الحفصيّة ولاية الحسبة من الولايات النّيهة وربّما ضمت إلى القضاء كما كان الحال في تونس بعد الدولة الحفصيّة .

وجملة «أولئك هم المفلحون» معطوفة على صفات أمّة وهي الّتي تضمّنتها جُمْلُ «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» والتقدير : وهم مفلحون : لأنّ الفلاح لما كان مسبّبا على تلك الصّفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم ، ويجوز جعل جملة «أولئك هم المفلحون» حالا من أمّة ، والوالوالحال .

والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك . وكان مقتضى الظاهر فصل هذه الجملة عمّا قبلها بدون عطف ، مثل فصل جملة «أولئك على هدى من ربّهم» لكن هذه عطفّت أو جاءت حالا لأنّ مضمونها جزاء عن الجمل الّتي قبلها ، فهي أجدر بأنّ تلحق بها .

ومناد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم ، فهو إمّا قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه ، وإمّا قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم ، وهو معنى قصد الدّلالة على معنى الكمال .

وقوله «ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا» معطوف على قوله «ولكن منكم أمّة» وهو يرجع إلى قوله - قبل - «ولا تفرّقوا» لما فيه من تمثيل حال التفرّق في أبشع صوره المعروفة لديهم من مطالعة أحوال اليهود . وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر يقضي إلى التفرّق والاختلاف إذ تكثرت النزعات والنزعات وتنشّق الأمّة بذلك انشقاقا شديدا .

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في المخاطب بقوله « ولئن كنتم أمّة » مع أنّه لا شكّ في أن حكم هذه الآية يعمّ سائر المسلمين : إمّا بطريق اللفظ ، وإمّا بطريق لحن الخطاب ، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبهة بحال اللّذين تفرّقوا واختلفوا .

وأريد باللّذين تفرّقوا واختلفوا اللّذين اختلفوا في أصول الدّين ، من اليهود والنصارى ، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق . وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علّة التفرّق وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارنتها ، وفي عكسه قوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » .

وفيه إشارة إلى أنّ الاختلاف المعلوم والذي يؤدّي إلى الافتراق، وهو الاختلاف في أصول الدّيانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمّة بعضها ، أو تفسيقه ، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمّة في الأقطار والأعصار ، وهو المعبر عنه بالاجتهاد . ونحن إذا قمصنا تاريخ المذاهب الإسلامية لا نجد افتراقاً نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول ، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة .

والبيّنات : الدلائل التي فيها عصمة من الوقوع في الاختلاف لو قيضت لها أنهام . وقوله « وأولئك لهم عذاب عظيم » مقابل قوله في الفريق الآخر « وأولئك هم المفلحون » فالقول فيه كالقول في نظيره ، وهذا جزاء لهم على التفرّق والاختلاف وعلى قريظهم في تجنّب أسبابه .

﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ١٠٥ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَبِهِ رَحْمَةٍ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٦ ﴾

يجوز أن يكون «يوم تبيض وجوه» منصوبا على الظرف ، متعلقا بما في قوله «لهم عذاب» من معنى كائن أو مستقر : أي يكون عذاب لهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وهذا هو الجاري على أكثر الاستعمال في إضافة أسماء الزمان إلى الجمل . ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل اذكر محلولا ، وتكون جملة «تبيض وجوه» صفة ليوم على تقدير : تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه .

وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه فيه ، تهويل لأمره ، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيضة ، والوجوه المسودة : ترهيبا لفريق وترغيبا لفريق آخر . والأظهر أن علم السامعين بوقوع تبيض وجوه وتسويد وجوه في ذلك اليوم حاصل من قبل : في الآيات النازلة قبل هذه الآية ، مثل قوله تعالى «ويوم القيامة ترى الَّذِينَ كُتِبُوا عَلَى اللَّهِ وجوههم مسودة» وقوله «وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة» .

والبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة ، وهما بياض وسواد خاصان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته .

وقوله تعالى : «فَأَمَّا الَّذِينَ اسودَّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم» تفصيل للإجمال السابق ، سلك فيه طريق النشر المعكوس ، وفيه إسجاز لأن أصل الكلام ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسودَّت وجوههم فهم الكافرون يقال لهم أكفرتم إلى آخره : وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّت وجوههم فهم المؤمنون وفي رحمة الله هم فيها خالدون .

وقدّم عند وصف اليوم ذكر البياض ، الذي هو شعار أهل النعيم ، تشريفاً لتلك اليوم بأنه يوم ظهور رحمة الله ونعمته ، ولأن رحمة الله سبقت غضبه ، ولأن في ذكر سمة أهل النعيم ، عقب وعيد غيرهم بالعذاب ، حسرة عليهم ، إذ

يعلم السَّامِعُ أَنَّ لَهُمْ عَذَابًا عَظِيمًا فِي يَوْمٍ فِيهِ نَعِيمٌ عَظِيمٌ - ثُمَّ قَدَّمَ فِي التَّفْصِيلِ ذِكْرَ سَمَةِ أَهْلِ الْعَذَابِ تَعَجُّيلًا بِمَسَاءَلِهِمْ .

وقوله « أَكْفَرْتُمْ » مقول قول محلوف يحذف مثله في الكلام لظهوره :
لأنَّ الاستفهام لا يصدر إلَّا من مستفهم ، وذلك القول هو جواب أمَّا ، ولذلك لم
تدخل الفاء على « أَكْفَرْتُمْ » ليظهر أن ليس هو الجواب وأن الجواب حذف برمته .

وقائل هذا القول مجهول ، إذ لم يتقدَّم ما يدلُّ عليه ، فيحتمل أن ذلك
يقوله أهل المحشر لهم وهم الَّذِينَ عَرَفُوهُمْ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنِينَ ، ثُمَّ رَأَوْهُمْ
وَعَلَيْهِمْ سَمَةُ الْكُفْرِ ، كما ورد في حديث الحوض « فَلْيَرَدِّنْ عَلَيَّ أَقْوَامَ أَعْرَفَهُمْ
ثُمَّ يَخْتَلِجُونَ دُونِي ، فَأَقُولُ : أَصْحَابِي ، فيقال : إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بِعَدْلِكَ »
والمستفهم سَلَفُهُمْ من قومهم أو رسولهم ، فالاستفهام على حقيقته مع كُنْهَيْتِهِ
عن معنى التعجب .

ويحتمل أَنَّهُ يَقُولُهُ تَعَالَى لَهُمْ ، فالاستفهام مجاز عن الإنكار
والتخليط . ثُمَّ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِاللَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ ،
فمعنى كفرهم بعدَ إيمانهم تغييرهم شريعة أنبيائهم وكنمانهم ما كتموه
فيها ، أو كفرهم بمحمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بعدَ إيمانهم بموسى وعيسى ،
كما تقدَّم في قوله « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَدْلِ إِيْمَانِهِمْ » وهذا هو المحمل
البين ، وسياق الكلام ولفظه يقتضيه ، فإنه مَسْوقٌ لوعيد أولئك . ووقعت
قُأُولِيَّاتٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَعُوا بِهَا فِيمَا حَذَرَهُمْ مِنْهُ الْقُرْآنُ ، فَتَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ : الَّذِينَ قَالَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
« فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَرًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ » مثل أهل الردة
الَّذِينَ مَاتُوا عَلَى ذَلِكَ ، فمعنى الكفر بعدَ الإيمان حيثُ ظاهراً ، وعلى هذا
المعنى تَأَوَّلَ الْآيَةَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ فِيمَا رَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ وَهُوَ فِي ثَلَاثَةِ
الْمَسَائِلِ مِنْ مَسْأَلَةٍ مِنْ كِتَابِ الْمُرْتَدِّينَ وَالْمُحَارِبِينَ مِنَ الْعَتِيَّةِ قَالَ « مَا آيَةُ
فِي كِتَابِ اللَّهِ أَشَدَّ عَلَى أَهْلِ الْاِخْتِلَافِ مِنْ أَهْلِ الْأَمْوَاءِ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ «يَوْمَ

نبيض وجوه وتسود وجوه» قال مالك: إنما هذه لأهل القبلة . يعني أنها ليست للذين تفرقوا واختلّفوا من الأمم قبلنا بدليل قوله «أكفرتم بعد إيمانكم». ورواه أبو غسان مالك الهروي عن مالك عن ابن عمر، ورؤي مثل هذا عن ابن عباس، وعلى هذا الوجه فالمراد الذين أحدثوا بعد إيمانهم كفرا بالردة أو بشيخ الأقوال التي قضى إلى الكفر ونقض الشريعة، مثل الفريضة من الشيعة الذين قالوا بأن النبوة لعلي، ومثل غلاة الإسماعيلية أتباع حمزة بن علي، وأتباع الحاكم العبيدي، بخلاف من لم تبلغ به مقالته إلى الكفر تصريحاً ولا لزوماً شيئاً مثل الخوارج والقدريّة كما هو مفصل في كتب الفقه والكلام في حكم المتأولين ومن يؤول قولهم إلى لوازم سيئة.

وذوق العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد.

﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا
لِّلْعَالَمِينَ ۝ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ
الْأُمُورُ ۝ ١٠٩ ﴾

تذييلات، والإشارة في قوله « تلك » إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة كما اقتضاه قوله « نتلوها عليك بالحق ».

والتلوة اسم لحكاية كلام لإرادة تبليغه بلفظه وهي كالقراءة إلا أن القراءة تختص بحكاية كلام مكتوب فيتجه أن تكون الطائفة المقصودة بالإشارة هي الآيات المبسوطة بقوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » إلى هنا لأن ما قبله ختم بتلليل قريب من هذا التلليل، وهو قوله « ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم » فيكون كل تذليل مستقلاً بطائفة الجمل التي وقع هو عقبها .

وخصت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المشبهة صحة عقيدة الإسلام، والمبطلات لدعاوي الفرق الثلاث من اليهود والنصارى

والمشركين ، مثل قوله « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية . وقوله « فلم تُحاجّون فيما ليس لكم به علم » الآية . وقوله « إن أولي الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » الآية . وقوله « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة » الآية . وقوله « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين » الآية . وقوله « فأتوا بالتوراة فاتلوها » . وقوله « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » ، وما تخلل ذلك من أمثال ومواعظ وشواهد .

والباء في قوله « بالحق » للملايسة ، وهي ملايسة الإخبار للمخبر عنه ، أي لما في نفس الأمر والواقع ، فهذه الآيات بيّنت عقائد أهل الكتاب وفصلت أحوالهم في الدنيا والآخرة .

ومن الحق استحقاق كلا الفريقين لما عومل به عدلا من الله ، ولذا قال « وما الله يريد ظلما للعالمين » أي لا يريد أن يظلم الناس ولو شاء ذلك لفعله ، لكنّه وعد بأن لا يظلم أحدا فحقّ وعده ، وليس في الآية دليل للمعتزلة على استحالة إرادة الله تعالى الظلم إذ لاخلاف بيننا وبين المعتزلة في انتفاء وقوعه ، وإنّما الخلاف في جواز ذلك واستحالاته .

وجيء بالمسند فعلا لإفادة تقوي الحكم ، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى ، وتنكير (ظلم) في سياق النفي يدلّ على انتفاء جنس الظلم عن أن تعلّق به إرادة الله ، فكلّ ما يعدّ ظلما في مجال العقول السليمة متنفّذ أن يكون مراد الله تعالى .

وقوله « ولله ما في السماوات وما في الأرض » عطف على التلليل : لأنّه إذا كان له ما في السماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم ، ولا حاجة له بإضرارهم إلا للجزاء على أفعالهم . فلا يريد ظلمهم ، وإليه ترجع الأشياء كلّها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء .

وتكدير اسم الجلالة ثلاث مرات في الجمل الثلاث التي بعد الأولى

بدون إضمار للقصد إلى أن تكون كل جملة مستقلة الدلالة بنفسها ، غير متوقفة على غيرها ، حتى تصلح لأن يتمثل بها ، وتستحضرها النفوس وتحفظها الأسماع .

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

يتنزل هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير وما بعده فإن قوله « تأمرون بالمعروف » حال من ضمير كنتم ، فهو مؤذن بتعليل كونهم خير أمة فيترتب عليه أن ما كان فيه خيريتهم يجدر أن يفرض عليهم ، إن لم يكن مفروضاً من قبل ، وأن يؤكد عليهم فرضه ، إن كان قد فرض عليهم من قبل .

والخطاب في قوله « كنتم » إما لأصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونقل ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . قال عمر : هذه لأولنا ولا تكون لآخرنا . وإضافة خير إلى أمة من إضافة الصفة إلى الموصوف : أي كنتم أمة خير أمة أخرجت للناس ، فالمراد بالأمة الجماعة ، وأهل العصر النبوي ، مثل القرن ، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى « وادكر بعد أمة » أي بعد مدة طويلة كمدة عصر كامل . ولا شك أن الصحابة كانوا أفضل القرون التي ظهرت في العالم ، لأن رسولهم أفضل الرسل ، ولأن الهدى الذي كانوا عليه لا يماثله هدى أصحاب الرسل الذين مضوا ، فإن أخذت الأمة باعتبار الرسول فيها فالصحابة أفضل أمة من الأمم مع رسولها ، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : خير القرون قرني . والفضل ثابت للجموع على المجموع ، وإن أخذت الأمة من عدا الرسول ، فلكللك الصحابة أفضل الأمم التي مضت بدون رسولها ، وهذا تفضيل للهدى الذي اهتموا به ، وهو هدى رسولهم محمد - صلى الله عليه وسلم - وشريعته .

وإما أن يكون الخطاب بضمير « كنتم » للمسلمين كلهم في كل جيل ظهوروا

فيه ، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمة أنه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر ، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة ، فمن التفسير على الأهل والولد ، إلى التفسير على جميع أهل البلد ، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمة أوجب فضيلة لجميع الأمة ، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها ، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأن ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى .

وفعل (كان) يدلّ على وجود ما يسند إليه في زمن مضى ، دون دلالة على استمرار ، ولا على انقطاع ، قال تعالى « وكان الله غفورا رحيما » أي وما زال . فمعنى « كنتم خير أمة » وجدتم على حالة الأخيرة على جميع الأمم ، أي حصلت لكم هذه الأخيرة بحصول أسبابها ووسائلها ، لأنهم اتصفوا بالإيمان ، والدعوة للإسلام ، وإقامته على وجهه ، والذبّ عنه النقصان والإضاعة لتحقق أنهم لما جعل ذلك من واجبه ، وقد قام كلّ بما استطاع ، فقد تحقّق منهم القيام به ، أو قد ظهر منهم العزم على أمثاله ، كلّما سنح سانح يقتضيه ، فقد تحقّق أنهم خير أمة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك . هذا إذا بتينا على كون الأمر في قوله آتفا « ولتكنّ منكم أمة يدعوون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وما بعده من التّهيّ في قوله « ولا تكونوا كالتّالّذين ففرقوا » الآية ، لم يكن حاصلا عندهم من قبل .

ويجوز أن يكون المعنى : كنتم خير أمة موصوفين بلك الصّفات فيما مضى فعملونها إمّا من تلقاء أنفسكم ، حرصا على إقامة الدّين واستحسانا وتوفيقا من الله في مصادفتكم لمرضااته ومراده ، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله « وتواصوا بالحق » وحشد قلما أمرهم بذلك على سبيل الجزم ، أننى عليهم بأنهم لم يكونوا تاركيه من قبل ، وهذا إذا بتينا على أن الأمر في قوله « ولتكنّ منكم أمة » تأكيد لما كانوا يفعلونه ، وإسلام بأنه واجب ، أو بتأكيد وجوبه على الوجوه التي قدّمها عند قوله « ولتكنّ منكم أمة » .

ومن الحيرة التجاء جمع من المفسرين إلى جعل الإخبار عن المخاطبين بكونهم فيما مضى من الزمان خير أمة بمعنى كونهم كذلك في علم الله تعالى وقدّره أو نبوت هذا الكون في التّوح المحفوظ أو جعل كان بمعنى صار .

والمراد بأمة عموم الأمم كلّها على ما هو المعروف في إضافة أفعل التفضيل إلى التكررة أن تكون للجنس ففيد الاستغراق .

وقوله « أخرجت للناس » الإخراج مجاز في الإيجاد والإظهار كقوله تعالى « فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار » أي أظهر بصوغه عجلاً جسداً .

والمعنى : كنتم خير الأمم التي وجدت في عالم الدنيا . وفاعل « أخرجت » معلوم وهو الله موجد الأمم ، والسائق إليها ما به تفاضلها . والمراد بالناس جميع البشر من أول الخليقة .

وجملة « تأمرون بالمعروف » حال في معنى التعليل إذ مدلولها ليس من الكيفيات المحسوسة حتّى تحكى الخيرية في حال مقارنتها لها ، بل هي من الأعمال التّفسّية الصّالحة للتعليل لا للتوصيف ، ويجوز أن يكون استئنافاً لبيان كونهم خير أمة . ويجوز كونها خبراً ثانياً ليكان ، وهذا ضعيف لأنّه يفيت قصد التعليل . والمعروف والمنكر تقدّم بيانهما قريباً .

وإنّما قدّم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » على قوله « وتؤمنون بالله » لأنّهما الأهم في هذا المقام المسوق للتّزويّه بفضيلة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والاهتمام الذي هو سبب التّقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأنّ إيمانهم ثابت محقّق من قبل .

وإنّما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال التي استحقّوا بها التّفضيل على الأمم ، لأنّ لكلّ من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثراً في التّفضيل على

بعض الفرق ، فالإيمان قصد به التفضيل على المشركين الذين كانوا يفتخرون بأنهم أهل حرم الله وسنة بيته وقد ردّ الله ذلك صريحا في قوله « أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله » وذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قصد به التفضيل على أهل الكتاب ، الذين أضاعوا ذلك بينهم ، وقد قال تعالى فيهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

فلن قلت إذا كان وجه التفضيل على الأمم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ، فقد شاركنا في هذه الفضيلة بعض الجماعات من صالحي الأمم الذين قبلنا . لأنهم آمنوا بالله على حسب شرائعهم ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، لتعذر أن يترك الأمم الأمر بالمعروف لأن الغيرة على الدين أمر مرتكز في نفوس الصادقين من أتباعه . قلت : لم يثبت أن صالحي الأمم كانوا يلتزمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إما لأنه لم يكن واجبا عليهم ، أو لأنهم كانوا يتوسعون في حل التقيّة ، وهذا حارون في زمن موسى عبدت بنو إسرائيل العجل بمرآى منه ومسمع فلم يغير عليهم ، وقد حكى الله محاوره موسى معه بقوله « قال يا هرون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا ألا تتبعني أفعيت أمري » قال يابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » وأما قوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » الآية فذلك فئة قليلة من أهل الكتاب هم الذين دخلوا في الإسلام مثل عبد الله بن سلام ، وقد كانوا فئة قليلة بين قومهم فلم يكونوا جبهة الأمة .

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجّة الإجماع وعصنته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستفراق ، فإذا أجمعت الأمة على حكم ، لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا ، وتبين أن يكون معروف ، لأن الطاقة الناموزة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في

ضمنهم ، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع ، ولا عن معروف يترك ، وهذا الاستدلال إن كان على حُجَّة الإجماع بمعنى الشرع المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهو استدلال صحيح لأن المعروف والمنكر في هذا النوع يديهي ضروري ، وإن كان استدلالاً على حُجَّة الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد ، وهو الَّذِي يقصده المستدلون بالآية ، فاستدلّاهم بها عليه سفسطائي لأن المنكر لا يعتبر منكراً إلاّ بعد إثبات حكمه شرعاً ، وطريق إثبات حكمه الإجماع ، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكراً حتّى ينهى عنه طائفة منهم لأنّ اجتهادهم هو غاية وسعهم .

﴿ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ . 110

عطف على قوله «كتم خير أمة أخرجت للناس» لأن ذلك التفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فنبههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل ، مع ما فيه من التعريض بهم بأنهم متردّون في اتباع الإسلام ، فقد كان مخيريق متردّاً زماناً ثمّ أسلم ، وكذلك وفد نجران تردّدوا في أمر الإسلام .

وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى ، لكن المقصود الأول هنا هم اليهود ، لأنهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة ، وكان النبيء - صلى الله عليه وسلم - دعاهم إلى الإسلام ، وقصد بيت مِدْرَاسهم ، ولأنهم قد أسلم منهم نفر قليل وقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - « لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلّهم » .

ولم يذكر متعلّق (آمن) هنا لأنّ المراد لو اتّصفوا بالإيمان الَّذِي هو لقب لدين الإسلام وهو الَّذِي منه أطلقت صلة الَّذِينَ

آمنوا على المسلمين فصار كالعلم بالغلبة ، وهذا كقولهم أسلم ، وصبا ، وأشرك ، وألحد ، دون ذكر متعلقات لهاته الأفعال لأن المراد أنه اتصف بهذه الصفات التي صارت أعلاما على أديان معروفة ، فالفعل نُزِلَ منزلة اللازم ، وأظهر منه : تَهَوَّدَ ، وَتَنَصَّرَ ، وَتَزَلَّدَقَ ، وَتَحَنَّفَ ، والتبرية على هذا المعنى ظاهرة وهي جعل إيمان أهل الكتاب في شرط الامتناع ، مع أن إيمانهم بالله معروف لا ينكره أحد . ووقع في الكشف أن المراد : لو آمنوا الإيمان الكامل ، وهو تكلف ظاهر ، وليس المقام مقامه . وأجمل وجه كون الإيمان خيرا لهم لتذهب نفوسهم كل مذهب في الرجاء والإشفاق . ولما أخبر عن أهل الكتاب بامتناع الإيمان منهم بمقتضى جعل إيمانهم في حيز شرط (لو) الامتناعية ، تبين أن المراد من بقي بوصف أهل الكتاب ، وهو وصف لا يبقى وصفهم به بعد أن يتدينوا بالإسلام ، وكان قد يتوهم أن وصف أهل الكتاب يشمل من كان قبل ذلك منهم ولو دخل في الإسلام ، وجيء بالاحتراس بقوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » أي منهم من آمن بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - فصدق عليه لقب المؤمن ، مثل عبد الله بن سلام ، وكان اسمه حُصَيْنَا وهو من بني قينقاع ، وأخيه ، وعمته خالدة ، وسعية أو سعة بن غريض بن عاديا التيمساوي ، وهو ابن أخي السماول ابن عاديا ، وقلبية بن سعية ، وأسد بن سعية القرظي ، وأسد بن عبيد القرظي ، ومخيريق من بني النضير أو من بني قينقاع ، ومثل أضحمة النجاشي ، فإنه آمن بقلبه وعرض عن إظهاره أعمال الإسلام نصره المسلمين ، وحمايته لهم ببلده ، حتى ظهر دين الله ، فقبل الله منه ذلك ، ولذلك أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عنه بأنه كان مؤمنا وصلى عليه حين أوحى إليه بموته . ويحتمل أن يكون المعنى من أهل الكتاب فريق متق في دينه ، فهو قريب من الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، وهؤلاء مثل من بقي مترددا في الإيمان من دون أن يتعرض لأذى المسلمين ، مثل النصارى من نجران ونصارى الحبشة ، ومثل مخيريق اليهودي قبل أن يسلم ، على الخلاف في إسلامه ، فإنه أوصى بماله لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فالمراد بإيمانهم

صدق الإيمان بالله وبيدئهم. وفريق منهم فاسق عن دينه ، محرف له ، مناو لأهل الخير ، كما قال تعالى « وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ » مثل الَّذِينَ سَمَّوْا الشَّاةَ لِرَسُولِ اللَّهِ يَوْمَ خَيْبَرَ ، وَالَّذِينَ حَاولُوا أَنْ يَرْمُوا عَلَيْهِ صَخْرَةً .

﴿ لَنْ يَنْصُرُوَكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَلَئِنْ يُقْتَلُوا يُمْرِكُمْ الْآدِبَرُ
ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴾ . ١١١

استئناف نشأ عن قوله « وأكثروهم الفاسقون » ، لأن الإخبار عن أكثرهم بأنهم غير مؤمنين يؤذن بمعاداتهم للمؤمنين ، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم ، وهذا يختص باليهود ، فإنهم كانوا منتشرين حيال المدينة في خيبر ، والنضير ، وقينقاع ، وقريظة ، وكانوا أهل مكر ، وقوة ، ومال ، وعُدَّة ، وعدد ، والمسلمون يومئذ في قلَّة فطمأن الله المسلمين بأنهم لا يخشون بأس أهل الكتاب ، ولا يخشون ضررهم ، لكن أذا هم .

أمَّا النصارى فلا ملاسة بينهم وبين المسلمين حتَّى يخشوهم . والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضر الذي هو الألم ، وقد قيل : هو الضر بالقول ، فيكون كقول إسحق بن خلف :

أخشى قضاظة عم أو جفأ أخ وكنت أبقى عليها من أذى الكليم

ومعنى «يولتوكم الأدبار» يفترون منهزمين .

وقوله « ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ » احتراس أي يولتوكم الأدبار قولية منهزمين لا تولية متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة ، أو متأملين في الأمر . وفي العلول عن جملة معطوفا على جملة الجواب إلى جملة معطوفا على جملة الشرط وجزائه معا ، إشارة إلى أن هذا ديانهم وهجيراهم ، لو قاتلوكم ، وكذلك في قتالهم غيركم .

وتمّ لترتيب الإخبار دالة على تراخي الرتبة . ومعنى تراخي الرتبة كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام . وهو غير التراخي المجازي ، لأن التراخي المجازي أن يشبه ما ليس بمتأخر عن المعطوف بالتأخر عنه .

وهذا كله وعيد لهم بأنهم سيقاتلون المسلمين ، وأنهم ينهزمون ، وإغراء للمسلمين بقتالهم .

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْزِمَا تَقْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

يعود ضمير (عليهم) إلى « وأكثروهم الفاسقون » وهو خاص باليهود لا محالة ، وهو كاليان لقوله « ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ » .

والجملة بيانية لذكر حال شديد من شقائهم في الدنيا .

ومعنى ضرب الذلة اتصالها بهم وإحاطتها ، فيه استعارة مكنية وتبعية شَبَّهَت الذلَّة ، وهي أمر معقول ، بقبة أو خيمة شملتهم وشبَّه اتصالها وثباتها بضرب القبة وشدّ أطرافها ، وقد تقدّم نظيره في البقرة .

والتَّقْفُوا في الأصل أخذوا في الحرب « فَلَمَّا تَقَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ » وهذه المادة تدلّ على تمكّن من أخذ الشيء ، وتصرف فيه بشدّة ، ومنها سبي الأسر نِقافا . والضاف آلة كالكلوب تكسر به أنابيب قنا الرماح . قال النابغة :

عَصَرَ الثَّقَافَ عَلَى صُمِّ الْأَتَابِيبِ

والمعنى هنا : أينما عثر عليهم ، أو أينما وجدوا ، أي هم لا يوجدون إلا محكومين ، شبه حال ملاقاتهم في غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدة ذلّهم .

وقوله «إلاّ بحبل من الله وحبل من الناس» الحبل مستعار للمهد ،
وتقدّم ما يتعلّق بذلك عند قوله تعالى « فقد استمسك بالعروة الوثقى » - في
سورة البقرة - وعهد الله ذمته ، وعهد الناس حلفهم ، ونصرهم ، والاستثناء من
عموم الأحوال وهي أحوال دلّت عليها الباء التي للمصاحبة. والتقدير : ضربت
عليهم الدّلة متلبّسين بكلّ حال إلاّ متلبّسين بعهد من الله وعهد من الناس ،
فالتّقدير : فلهبوا بلّلة إلاّ بحبل من الله .

والمعنى لا يسلّمون من الدّلة إلاّ إذا تلبّسوا بعهد من الله ، أي ذمّة الإسلام ،
أو إذا استنصروا بقبائل أولى بأس شديد ، وأمّا هم في أنفسهم فلا نصر لهم .
وهذا من دلائل النّبوة فإنّ اليهود كانوا أعزّة يشرب وخيبر والتّفسير وقريظة ،
فأصبحوا أدلة ، وعمّتهم المذلة في سائر أقطار الدنيا .

«وباءوا بغضب من الله» أي رجعوا وهو مجاز لمعني صاروا إذ لا رجوع هنا .

والمسكنة الفقر الشديد مشتقة من اسم المسكين وهو الفقير ، ولعلّ اشتقاقه
من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلّة الحيلة في العيش . والمراد بضرب
المسكنة عليهم تقديرها لهم وهذا إخبار بمغيّب لأن اليهود المخبر عنهم
قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خيبر والتّفسير وقريظة ،
ثمّ يجلّونهم بعد ذلك في زمن عمر .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ
حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ ١١٢

الإشارة إلى ضرب الدّلة المأخوذ من « ضربت عليهم الدّلة. ومعنى « يكفرون
بآيات الله ويقتلون الأنبياء » تقدّم عند قوله تعالى « إنّ الذين يكفرون بآيات الله
أولئك هم السّورة .

وقوله « ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » يحتمل أن يكون إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق ، فالباء سبب السبب ، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلّة والمسكنة فيكون سببا ثانيا . (وما) مصلوبة أي بسبب عصيانهم واعتدائهم ، وهذا نشر على ترتيب اللف فكفرهم بالآيات سببه العصيان ، وقتلهم الأنبياء سببه الاعتداء .

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا دُعا إِلَى الْبَيْتِ لِيُؤْمِنُوا بِهِمْ يَقُولُوا نَعْلَمُ بِمَا آيَاتُ اللَّهِ وَلَكِنَّا نَحْمِلُ حَرِّهُنَّ نَارُهُنَّ كَمَا هُنَّ حَامِلَاتُ بَيْتِهِنَّ الْمَوْتِ وَأُولَئِكَ مِنِ الصَّاغِرِينَ ﴾ . ١١٤

استئناف قصد به إنصاف طائفة من أهل الكتاب ، بعد الحكم على معظمهم بصيغة نعمتهم ، تأكيد لما أفاده قوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » فالضمير في قوله « ليسوا » لأهل الكتاب المتحدث عنهم آنفا ، وهم اليهود ، وهذه الجملة تترك من التي بعدها منزلة التمهيد .

(وسواء) اسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية .

وجملة « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلخ ... مينة لإبهام « ليسوا سواء » والإظهار في مقام الإضمار للاهتمام بهؤلاء الأمة ، فالأمة هنا بمعنى الفريق .

وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى « وآثروا البتة أموالهم » لأنهم صاروا من المسلمين .

وعدل عن أن يقال : منهم أمة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب : ليكون هذا الثناء شاملا لصالحى اليهود ، وصالحى النصارى ، فلا يختص بصالحى اليهود ، فإن صالحى اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسكين بدينهم ، مستقيمين عليه ، ومنهم الذين آمنوا بعيسى واتبعوه ، وكذلك صالحو النصارى قبل

بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا مستقيمين على شريعة عيسى ،
وكثير منهم أهل تهجد في الأديرة والصوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية .
والأمة : الطائفة والجماعة .

ومعنى قائمة أنه تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحق ، كما يقال : سوق
قائمة وشريعة قائمة .

والآناء أصله أأناء بهمزتين بوزن أفعال ، وهو جمع إنى - بكسر
الهمزة وفتح النون مقصورا - ويقال أنى - بفتح الهمزة - قال تعالى « غير
ناظرين إنله » أي غير منتظرين وقته .

وجملة « وهم يسجدون » حال ، أي يتجهّتون في الليل بتلاوة كتابهم ،
فقيدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم . وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن
يقال : يتجهّتون لأنّه يدلّ على صورة فعلهم .

ومعنى « يسارعون في الخيرات » يسارعون إليها أي يرغبون في الاستكثار
منها . والمسارعة مستعارة للاستكثار من الفعل ، والمبادرة إليه ، تشبيها للاستكثار
والاعتناء بالسير السريع لبلوغ المطلوب . وفي للظرفية المجازية ، وهي
تخييلية تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون ، ولهؤلاء مزية السرعة
في قطعه . ولك أن تجعل مجموع المركب من قوله « ويسارعون في الخيرات »
تمثيلا لحال مبادرتهم وحرصهم على فعل الخيرات بحال السائر الراغب في
البلوغ إلى قصده يسرع في سيره . وسيأتي نظيره عند قوله تعالى « لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر » - في سورة العنود - .

والإشارة بأولئك إلى الأمة القائمة الموصوفة بتلك الأوصاف . وموقع
اسم الإشارة التنبيه على أنّهم استحقوا الوصف المذكور بعد اسم الإشارة . بسبب
ما سبق اسم الإشارة من الأوصاف .

﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾

تذييل للجمل المفتحة بقوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلى قوله « من الصالحين » . وقرأ الجمهور : تفعلوا - بالقوقية - فهو وعد للحاضرين ، ويظم منه أن الصالحين السابقين مثلهم ، بقرينة مقام الامتنان ، ووقوعه عقب ذكرهم ، فكأنه قيل : وما تفعلوا من خير وتفعلوا . ويجوز أن يكون التضانا لخطاب أهل الكتاب . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف - ياء الفية - عائدا إلى أمة قائمة .

والكفر : ضد الشكر أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة . قال عنترة :

نَبَيْتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نَعْمَتِي . وَالْكَفْرُ مَخْبِثَةٌ لِنَفْسِ الْمُنْعَمِ

وقال تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » وأصل الشكر وال كفر أن يتعديا إلى واحد ، ويكون مفعولهما النعمة كما في البيت . وقد يجعل مفعولهما المنعم على التوسع في حذف حرف الجر ، لأن الأصل شكرت له وكفرت له . قال النابغة :

شكرتُ لك النعمسى

وقد جمع بين الاستعمالين قوله تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » . وقد عدّي « تكفروه » هنا إلى مفعولين : أحدهما نائب الفاعل ، لأن الفعل ضمن معنى الحرمان . والضمير المنصوب عائد إلى خير بشأويل خير بجزاء فعل الخير على طريقة الاستخدام . وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير ، تشبيها لفعل الخير بالنعمة . كأن فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله « إن تقرضوا الله قرضا حسنا » فحلف المشبه ورمز إليه بما هو من لوازمه المرقية . وهو الكفر ، على أن في القرينة استعارة مصرحة مثل « يتقضون عهد الله » . وقد امتن الله علينا إذ جعل طاعتنا إياه كنعمة عليه تعالى ، وجعل ثوابها شكرا ، وترك ثوابها كفرا ففناء . وسمى نفسه الشكور .

وقد عدّي الكفران هنا إلى النعمة على أصل تعديته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ١١٦ .

استئناف ابتدائي للانتقال الى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعد الذين آمنوا من أهل الكتاب .

وإنما عطف الأولاد هنا لأن الغناء في متعارف الناس يكون بالمال والولد، فالمال يدفع به المرء عن نفسه في فداء أو نحوه ، والولد يدافعون عن أبيهم بالنصر ، وقد تقدم القول في مثله في طالع هذه السورة .

وكرر بحرف التثني مع المعطوف في قوله « وَلَا أَوْلَادُهُمْ » لتأكيد عدم غناء أولادهم عنهم لدفع توهم ما هو متعارف من أن الأولاد لا يقعدون عن الذب عن آبائهم .

« وَيَعْلَمَنَّ مِنَ اللَّهِ » بفعل « لَنْ تُغْنِيَ » على معنى (من) الابتدائية أي غناء يصدر من جانب الله بالقصو عن كفرهم .

وانتصب (شيئا) على المفعول المطلق لفعل (لَنْ تُغْنِيَ) أي شيئا من غناء. وتكبير شيئا للتقليل .

وجملة « وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ » عطف على جملة « لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ » . وجيء بالجملة معطوفة ، على خلاف الغالب في أمثالها أن يكون بدون عطف ، لقصد أن تكون الجملة منصبا عليها التأكيد بحرف (لَنْ) فيكمل لها من أدلة تحقيق مضمونها خمسة أدلة هي : التأكيد ب(لَنْ) ، وموقع اسم الإشارة ، والإخبار عنهم بأنهم أصحاب النار ، وضمير الفصل ، ووصف خالدون .

﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا

صِرْ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْتَهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

استئناف بياني لأن قوله: لن تنفي عنهم أموالهم... إلخ يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغاثة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتل .

ضَرَبَ لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلاً، فشبه هيئة إنفاقهم المعجيب ظاهراً، المعجيب آخرها، حين يجبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته، تشبيه المفعول بالمحسوس. ولما كان التشبيه تمثيلاً لم يتوخ فيه موالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل، فقيل: كمثّل ريح، ولم يقل: كمثّل حَرْثَ قوم .

والكلام على الريح تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » - في سورة البقرة - .

والصر: البرد الشديد المميت لكل زرع أو ورق يهب عليه فيتركه كالمحترق، ولم يعرف في كلام العرب إطلاق الصر على الريح الشديد البرد وإنما الصر اسم البرد . وأما الصرصر فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. ومعنى الآية غني عن التأويل، وجوز في الكشف أن يكون الصر هنا اسماً للريح الباردة وجعله مرادف الصرصر. وقد أقره الكاتبون عليه ولم يذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره الراغب .

وفي قوله « فيها صر » إفادة شدة برد هذه الريح، حتى كأن جنس الصر مظروف فيها، وهي تحمله إلى الحرث .

والحرث هنا مصدر بمعنى المفعول : أي محروث قوم أي أرضاً. محروثة والمراد أصابت زرع حرث. وتقدم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى « والأنعام والحرث » في أول السورة .

وقوله «ظلموا أنفسهم» إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفضيلاً وتشويهاً وليس جزءاً من الهيئة المشبهة بها . وقد يذكر البلاء مع المشبهة به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التبيح كقول كعب بن زهير :

شَجَّتْ بَنِي شَيْمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ صَافٍ بِأَيْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ
تَغْنَى الرِّيَّاحُ الْقَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ مِنْ صَوْبِ سَكْرِيَّةٍ يَبِضُ بِعَالِيلٍ

فأجرى على الماء الذي هو جزء المشبهة به صفات لا أثر لها في التشبيه .

والسامعون عالمون بأن عقاب الأتوم الذين ظلموا أنفسهم غاية في الشدة ، فذكر وصفهم بظلم أنفسهم لتذكير السامعين بذلك على سبيل الموعظة ، وجيء بقوله «مثل ما ينفقون» غير معطوف على ما قبله لأنه كاليان لقوله «لن تقضى عنهم أموالهم» .

وقوله «وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون» الضائر فيه عائدة على الذين كفروا . والمعنى أن الله لم يظلمهم حين لم يقبل نفقاتهم بل هم نسبوا في ذلك ، إذ لم يؤمنوا لأن الإيمان جعله الله شرطاً في قبول الأعمال ، فلما أعلمهم بذلك وألزمهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلماً لهم ، وفيه إيدان بأن الله لا يخلق وعده من نفي الظلم عن نفسه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُكُمْ بِحَبَالٍ وَهُمْ أَوْسَعُ أَعْيُنًا مِّنْ أَعْيُنِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُلُوبُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

الآن إذ كشف الله دخائل من حول المسلمين من أهل الكتاب ، أتم كشف ، جاء موقّع التحذير من فريق منهم ، والتحذير من الإغترار بهم ، والنهي عن الإلقاء إليهم بالمودة ، وهؤلاء هم المنافقون ، للإخبار عنهم

بقوله « وإذا لقوكم قالوا آمنا » إلخ ... وأكثرهم من اليهود . دون الذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج . وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقناعات . وحقه الاستئناف الابتدائي كما هنا .

والبطانة - بكسر الباء - في الأصل داخل الثوب ، وجمعها بطائن ، وفي القرآن « بطائنها من استبرق » وظاهر الثوب يسمى الظهارة - بكسر الظاء - . والبطانة أيضا الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر ، ويسمى الشعار ، وما فوقه الدثار ، وفي الحديث « الأنصارُ شعار والناس دثار » ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصمه الذي يطلع على شؤونه ، تشبيهاً ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها .

ومعنى اتخاذهم بطانة أنهم كانوا يحالفونهم ويودّونهم من قبل الإسلام قلماً أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود ، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام ، ومنهم من بقي على دينه .

وقوله « من دونكم » يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم ، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى في نظيره « ولم يتخلوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة » ويجوز أن تكون (من) للتبويض و (دون) بمعنى غير كقوله تعالى « ومنّا دُونُ ذلك » من غير أهل ملتكم ، وقد علم السامعون أن المنهى عن اتخاذهم بطانة هم الذين كانوا يمهون على المؤمنين بأنهم منهم ، ودخالهم تقتضي التحليل من استبطانهم .

وجملة « لا يألونكم خبالا » صفة لبطانة على الوجه الأول ، وهذا الوصف ليس من الأوصاف الظاهرة التي تقيد تخصيص النكرة عما شاركها ، لكنه يظهر بظهور آثاره للمتوسمين . فنهى الله المسلمين عن اتخاذ بطانة هذا شأنها وسمتها ، ووكّلهم إلى توسم الأحوال والأعمال ، ويكون قوله « ودّوا ما عنتم » وقوله « قد بدت البغضاء » جملتين في محل الوصف أيضا على طريقة ترك عطف الصفات ، ويؤمى إلى ذلك قوله « قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون »

أي : قد يتنا لكم علامات عدوتهم بظك الصفات إن كنتم تقولون فتتوسمون تلك الصفات ، كما قال تعالى « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » وعلى الاحتمال الثاني يجعل « من دونكم » وصفا ، وتكون الجمل بعده مستأنفات واقعة موقع التعليل للنهي عن اتخاذ بطانة من غير أهل ملتزا ، وهذه الخلل ثابتة لهم فهي صالحة للتوصيف ، ولتعليل النهي . ذلك لأن العداوة الناشئة عن اختلاف الدين عداوة متأصلة لا سيما عداوة قوم يرون هذا الدين قد أبطل دينهم ، وأزال حظوظهم . كما سنبيته .

ومعنى « لا يألونكم خبالا » لا يقصرون في خبالكم ، والألؤ التقصير والترك ، وفعله ألا يألوا ، وقد يتوسعون في هذا الفعل فيعدى إلى مفعولين ، لأنهم ضمنوه معنى المنع فيما يرغب فيه المفعول . فقالوا لا آلوك جهدا . كما قالوا لا أدخرك نصحا ، فالظاهر أنه شاع ذلك الاستعمال حتى صار التضمين منسيا ، فلذلك تعدى إلى ما يدل على الشر كما يعدى إلى ما يدل على الخير ، فقال هنا « لا يألونكم خبالا » أي لا يقصرون في خبالكم ، وليس المراد لا يمتنعونكم ، لأن الخبال لا يرغب فيه ولا يسأل .

ويحتمل أنه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكم بالبطانة ، لأن شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنهم ، فلما كان هؤلاء بضد ذلك عبر عن سيهم بالفصر ، بالفعل الذي من شأنه أن يستعمل في السي بالخير .

والخبال اختلال الأمر وقساده ، ومنه سمي فساد العقل خبالا . وفساد الأعضاء .

وقوله « ودوا ما عتثم » الود : المحبة ، والعتت : التعب الشديد ، أي رغبوا فيما يمتكهم و (ما) هنا مصدرية ، غير زمانية . ففعل « عتثم » لما صار بمعنى المصدر زالت دلالة على الماضي .

ومعنى « قد بدت بغضاء من أقواهم » ظهر . من فلتات أقوالهم كما قال تعالى « ولتحرر قنهم في تحن القول » فعبّر بالغباء عن دلائلها .

وجملة « وما تُخفي صدورهم أكبر » حالية .

(والآيات) في قوله « قد بينا لكم الآيات » بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » ولم يزل القرآن يربّي هذه الأمة على إعمال الفكر ، والاستدلال ، وتعرف المسببات من أسبابها ، في سائر أحوالها : في التشريع ، والمعاملة لئلا تُنشئها أمة علم وفطنة .

ولكون هذه الآيات آيات فرامة وتوسم ، قال « إن كنتم تعلمون » ولم يقل : إن كنتم تعلمون أو تفقهون ، لأن العقل أعمّ من العلم والفقه .

وجملة « قد بينا لكم الآيات » مستأنفة

﴿ هَآأَنْتُمْ أَوَّلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

استئناف ابتدائي . قصد منه المقابلة بين خلق الفريقين ، فالمؤمنون يحبّون أهل الكتاب ، وأهل الكتاب يبغضونهم ، وكلّ إناء بما فيه يرشح ، والشأن أن المحبة تجلب المحبة إلا إذا اختلفت المقاصد والأخلاق .

وتركيب ها أنتم أولاء ونظائره مثل هاأنا تقدّم في قوله تعالى - في سورة البقرة - « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » . ولما كان التعجيب في الآية من مجموع الحالين قيل « ها أنتم أولاء تحبّونهم ولا يحبّونكم » فالتعجب من محبة المؤمنين إيتاهم في حال بغضهم المؤمنين ، ولا يذكر بعد اسم الإشارة جملة في هذا التركيب إلا والقصد التعجّب من مضمون تلك الجملة .

وجملة « ولا يحبّونكم » جملة حال من الضمير المرفوع في قوله « تحبّونهم » لأن محلّ التعجيب هو مجموع الحالين .

وليس في هذا التعجيب شيء من التغليب ، ولكنّه مجرد إقضاظ ، ولذلك عقبه بقوله « وتؤمنون بالكتاب كلّ » فإنّه كالمنذر للمؤمنين في استبطانهم

أهل الكتاب بعد إيمان المؤمنين ، لأنّ المؤمنين لمّا آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه ، وأدخلوا فيه التحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتّباع ما ليس بحق . وهذان النظران ، متّان ومنهم . هما أصل تسامح المسلمين مع قوتهم ، وتصلّب أهل الكنايين مع ضعفهم .

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَى أَلْسِنِهِمُ الْأَنَامِلِ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَغِيظُكُم ﴾ .

جملة « وتؤمنون » معطوفة على « تحبونهم » كما أنّ جملة « وإذا لقوكم » ، معطوفة على « ولا يحبونكم » وكلّهما أحوال موزّعة على ضمائر الخطاب وضمائر الغيبة .

والتعريف في « الكتاب » للجنس وأكّد بصيغة المفرد مراعاةً للفظه . وأراد بهذا جماعة من منافقي اليهود أشهرهم زيد بن الصّيت القينقيّ .

والعصّ : شدّ الشيء بالأسنان . وعصّ الأنامل كناية عن شدّة الغيظ والتحرّس : وإن لم يكن عصّ أنامل محسوساً ، ولكن كشيء به عن لازمه في المتعارف ، فإنّ الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الانفعال ، فقد تكون معيشة على دفع انفعاله كقتل عدوه ، وفي ضده تقيل من حجته ، وقد تكون قاصرة عليه يشفي بها بعض انفعاله ، كتخبط الصبي في الأرض إذا غضب ، وضرب الرجل نفسه من الغضب ، وعصّه أصابعه من الغيظ ، وقرعه سنّه من التّدم ، وضرب الكفّ بالكفّ من التحسر ، ومن ذلك التأوّه والصياح ونحوها ، وهي ضروب من علامات الجزع ، وبعضها جلّي كالصياح ، وبعضها عادي يتعارفه النّاس ويكثر بينهم ، فيصبرون يفعلونه بدون تأمل ، وقال الحارث بن ظالم المري :

فأقبل أقوام لشام أذلة يعصون من غيظ رؤوس الأياهم
 وقوله «عليكم» على فيه للتعليل ، والضمير المجرور ضمير المسلمين ،
 وهو من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معينة، أي على التثامكم وزوال البغضاء ،
 كما فعل شاس بن قيس اليهودي فنزل فيه قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا
 إن تقطيعوا قريباً من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين»
 ونظير هذا التعليق قول الشاعر :

لتصرعنّ على السنّ من نسدم إذا تذكرت يوماً بعض أخلاقي
 وومن الفيظ (من) للتعليل. والفيظ: غضب شديد يلزمه إرادة الانتقام .

وقوله «قل موتوا بغيظكم» كلام لم يقصد به مخاطبون معينون لأنّه
 دعاء على اللّين يعصون الأوامل من الفيظ ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا ، فلا
 يتصور مشافهتهم بالدعاء على الثّمين ولكنّه كلام قصد إسماعه لكلّ من
 يعلم من نفسه الاتّصاف بالفيظ على المسلمين ، وهو قريب من الخطاب الّذي
 يقصد به عموم كلّ مخاطب، نحو «ولو تشرى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم» .

والدعاء عليهم بالموت بالفيظ صريحه طلب موتهم بسبب غيظهم ، وهو
 كناية عن ملازمة الفيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو قصرت ، وذلك
 كناية عن دوام سبب غيظهم ، وهو حسن حال المسلمين ، وانتظام أمرهم ،
 وازدياد خيرهم ، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الفيظ لهم ، وبتمجيل
 موتهم به ، وكلّ من المعنيين المكني بهما مراد هنا ، والتكثي بالفيظ وبالحد
 عن كمال الفيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول : فلان محسده أي هو
 في حالة نعمة وكمال .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّلُورِ ﴾ . ١١٩

تذييل لقوله «عضوا عليكم الأوامل من الفيظ» وما يئنها كالاغراض
 أي أن الله مطلع عليهم وهو مطلق على دعائهم .

﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ .

زاد الله كشفًا لِمَا فِي صدورهم بقوله «إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ» أَيْ تُصِيبْكُمْ حَسَنَةً وَالْمَسُّ الْإِصَابَةُ ، وَلَا يَخْتَصُّ أَحَدُهُمَا بِالْخَيْرِ وَالْآخِرُ بِالْشَّرِّ ، فَالْتَّعْيِيرُ بِأَحَدِهِمَا فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ ، وَبِالْآخِرِ فِي جَانِبِ السَّيِّئَةِ ، تَقْنَنُ / وَتَقْدِمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» - فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ - .

والحسنة والسَّيِّئَةُ هُنَا الْحَادِثَةُ أَوْ الْحَالَةُ الَّتِي تَحْسُنُ عِنْدَ صَاحِبِهَا أَوْ تُسَوِّدُ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِمَا هُنَا الْأَصْطِلَاحُ الشَّرْعِيُّ .

﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضِرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ زِيَمًا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ١٢٠ .

أَرشَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى كَيْفِيَّةِ تَقْلُقِي أَذَى الْعَدُوِّ : بِأَنْ يَتْلَقَوْهُ بِالصَّبْرِ وَالْحَذَرِ ، وَعَبَّرَ عَنِ الْحَذَرِ بِالِاتَّقَاءِ أَيْ اتَّقَاءِ كَيْدِهِمْ وَخَدَاعِهِمْ ، وَقَوْلُهُ «لَا يَضِرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا» أَيْ بِذَلِكَ يَنْتَهِي الضَّرُّ كُلُّهُ لِأَنَّهُ أُثْبِتَ فِي أَوَّلِ الْآيَاتِ أَنَّهُمْ لَا يَضُرُّونَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا أَذَى ، فَالْأَذَى ضَرٌّ خَفِيفٌ ، فَلَمَّا انْتَهَى الضَّرُّ الْأَعْظَمُ الَّذِي يَحْتَاجُ فِي دَفْعِهِ إِلَى شَدِيدِ مَقَاوِمَةٍ مِنْ قِتَالٍ وَحِرَاسَةٍ وَإِنْفَاقٍ ، كَانَ انْتِزَاعُ مَا بَقِيَ مِنَ الضَّرْرِ هَيْئًا . وَذَلِكَ بِالصَّبْرِ عَلَى الْأَذَى . وَقَلَّةُ الْإِكْرَاثِ بِهِ . مَعَ الْحَذَرِ مِنْهُمْ أَنْ يَتَوَسَّلُوا بِذَلِكَ الْأَذَى إِلَى مَا يُوَصِّلُ ضَرًّا عَظِيمًا . وَفِي الْحَدِيثِ «لَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَذَى يَسْمَعُهُ مِنَ اللَّهِ يَدْعُونَ لَهُ نِدَاءً وَهُوَ يَرْزُقُهُمْ» .

وَقَرَأَ نَافِعٌ ، وَابْنُ كَثِيرٍ ، وَأَبُو عَمْرٍو : وَيَحْتَقِبُ «لَا يَضِرُّكُمْ» - بِكَسْرِ الضَّادِ وَسُكُونِ الرَّاءِ - مِنْ ضَارِهِ يُضِيرُهُ بِمَعْنَى أَضَرَّهُ . وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ ، وَحَمْزَةً ، وَعَبَّاسٌ : وَالْكَسَائِيُّ ، وَأَبُو جَعْفَرٍ ، وَخَلْفٌ - بِضَمِّ الضَّادِ

وضم الراء مشددة - من ضرة يضره، والضممة ضمة إتياع لحركة العين عند الإدغام للتخلص من التقاء الساكنين : سكون الجزم وسكون الإدغام ، ويجوز في مثله من المضموم العين في المضارع ثلاثة وجوه في العربية : الضم لإتياع حركة العين ، والفتح لخفته ، والكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين ، ولم يُقرأ إلا بالضم في السموائر .

﴿وَإِذْ غَلَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتٌ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلُوا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ 122.

وجود حرف العطف في قوله « وإذ غلوت » مانع من تعليق الظرف ببعض الأفعال المتقدمة مثل « وَدَّوْا مَا عَنْتُمْ » ومثل « يَفْرَحُوا بِهَا » وعليه فهو آت كما أتت نظائره في أوائل الآي والقصص القرآنية ، وهو من عطف جملة على جملة وقصة على قصة وذلك انتقال اقتضائي . فالتقدير : واذكر إذ غلوت . ولا يأتي في هذا تعلق الظرف بفعل مما بعده لأن قوله « تُبَوِّئُ » لا يستقيم أن يكون مبدأ الغرض ، وقوله « هَمَّتْ » لا يصلح لتعليق « إذ غلوت » لأنه ملخول (إذ) أخرى .

ومناسبة ذكر هذه الواقعة عقب ما تقدم أنها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدين ، المنافقين ، ولما كان شأن المنافقين من اليهود وأهل يشرب واحدا ، ودخيلتهما سواء ، وكانوا يعملون على ما تدبسه اليهود ، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحد ، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحد كما تقدم . فهذه الآيات تشير إلى وقعة أحد الكائنة في شوال سنة ثلاث من الهجرة ، حين نزل مشركو مكة ومن معهم من أحلافهم سقح جبل أحد ، حول المدينة ، لأخذ الثأر بما نالهم يوم بدر من الهزيمة ، فاستشار

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، فأشار جمهورهم بالتحصن بالمدينة حتى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين ، وأشار فريق بالخروج ورغبوا في الجهاد والحوار على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - برأي المشيرين بالخروج ، وليس لأئمة ، ثم عرض للمسلمين تردّد في الخروج فراجعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال « لا ينبغي لنبي أن يليس لأئمة فيضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوّه » . وخرج بالمسلمين إلى جبل أحد وكان الجبل وراءهم ، وصقّهم للحرب ، وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، إذا انخزل هو وثلك الجيش ، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة ، وعدد جيش أهل مكة ثلاثة آلاف ، وهمت بنو سكرية وبنو حارثة من المسلمين بالانخزال ، ثم عصمهم الله ، فذلك قوله تعالى « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما » أي ناصرهما على ذلك الهمّ الشيطاني ، الذي لو صار عزمًا لكان سبب شقائهما ، فلغناية الله بهما برأهما الله من فعل ما همتا به ، وفي البخاري عن جابر ابن عبد الله قال « نحن الطائفتان بنو حارثة وبنو سكرية وفيما نزلت » إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وما يسرّني أنّها لم تنزل والله يقول « والله وليهما » وانكشفت الواقعة عن مرجوحية المسلمين إذ قتل منهم سبعون ، وقتل من المشركين نيف وعشرون وقال أبو سفيان يومئذ « اعلّ هُبُلُ يوم يوم بدر والحربُ سجال » وقتل حمزة - رضي الله عنه - ومثّلت به هند بنت عتبة ربيعة ، زوج أبي سفيان ، إذ بقرت عن بطنه وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإحنته كانت في قلبها عليه إذ قتل أباهما عتبة يوم بدر ، ثم أسلمت بعد وحسن إسلامها . وشجّ وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - يومئذ وكُسرَت ربيعته . والغلو : الخروج في وقت الغداة .

(ومن) في قوله « من أهلك » ابتدائية .

والأهل : الزوج. والكلام بتقدير مضاف يدلّ عليه فعل « غدوت » أي من بيت أهلِكَ وهو بيت عائشة - رضي الله عنها - .
وتبوءُ : تجعل مباء أي مكان تبوء .

والبُوء : الرجوع، وهو هنا المقرّ لأنّه يسوء إليه صاحبه. وانتصب « المؤمنين » على أنّه مفعول أوّل لِـ (تُبُوءُ)، ومقاعد مفعول ثانٍ لإجراء لفعل تَبُوءُ مجرى تعطي . والمقاعد جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الأرض ، والقعود ضدّ الوقوف والقيام ، وإضافة مقاعد لاسم « القتال » قرينة على أنّه أطلق على المواضع اللاتّقة بالقتال التي يثبت فيها الجيش ولا ينتقل عنها لأنّها لاتّقة بحركاته ، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية ، أو مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق ، وشاع ذلك في الكلام حتّى ساوى المقرّ والمكان، ومنه قوله تعالى « في مقعد صدق » .

واعلم أنّ كلمة مقاعد جرى فيها على الشريف الرضي نقد إذ قال في رثاء أبي إسحاق الصائغ :

أعزّز عليّ بأن أراك وقد خلا عن جانبك مقاعد العواد

ذكر ابن الأثير في المثل السائر أن ابن سنان قال : لإبراده هذه اللَّفظة في هذا الموضوع صحيح إلا أنّه موافق لما يكره ذكّره لا سيما وقد أضافه إلى من تحتمل إضافته إليه وهم العواد ، ولو انفرد لكان الأمر سهلاً . قال ابن الأثير : قد جاءت هذه اللَّفظة في القرآن فجاءت مرضية وهي قوله تعالى « وإذ غدت من أهلِكَ تبوء المؤمنين مقاعد للقتال » ألا ترى أنّها في هذه الآية غير مضافة إلى من تقبّح إضافتها إليه .

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۚ إِذْ يَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ ۚ ﴾

بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ^{١٢٤} بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ^{١٢٥}.

إذ قد كانت وقعة أحد لم تنكشف عن نصر المسلمين ، عقب الله ذكرها بأن ذكرهم الله تعالى نصره لإساهم النصر الذي قدره لهم يوم بدر ، وهو نصر عظيم إذ كان نصر فئة قليلة على جيش كبير ، ذي عدد وافرة ، وكان قتل المشركين يومئذ سادة قريش ، وأئمة الشرك ، وحسبك بأبي جهل بن هشام ، ولذلك قال تعالى « وأنتم أذلّة » أي ضعفاء . والذل ضد العز فهو الوهن والضعف . وهذا تعريض بأن انهزام يوم أحد لا يقل حدة المسلمين لأنهم صاروا أعزة . والحرب سجال .

وقوله « فاتقوا الله لعلكم تشكرون » اعتراض بين جملة « ولقد نصركم الله ببدر » ومتعلق فعلها أعني « إذ تقول المؤمنین » . والفاء للترجيح والفاء تقع في الجملة المعترضة على الأصح ، خلافا لمن منع ذلك من النحويين .. فإنه لما ذكرهم بتلك المنّة العظيمة ذكرهم بأنها سبب للشكر فأمرهم بالشكر بملازمة التقوى تأديبا بنسبة قوله تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم » .

ومن الشكر على ذلك النصر أن يبتوا في قتال العدو ، وامثال أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأن لا تقلّ حدثهم هزيمة يوم أحد .

وظرف « إذ تقول المؤمنین » زماي وهو متعلق بنصرهم ، لأن الوعد بنصرة الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحد . هذا قول جمهور المفسرين .
وعن هذا الوقت بالذكر لأنه كان وقت ظهور هذه المعجزة ، وهذه النعمة ، فكان جليرا بالتذكير والامتنان .

والمنى : إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة ، فما كان قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم تلك المقالة إلا بوعد لوجه الله إليه أن يقوله .

والاستفهام في قوله «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ» تقريرى، والتقريرى يكثر أن يورد على النَّفْيِ ، كما قدّمنا بيانه عند قوله تعالى «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ» - في سورة البقرة - .

وإنما جيء في النَّفْيِ بحرف لَنْ الَّذِي يفيد تأكيد النَّفْيِ للإشعار بأنهم كانوا يوم بدر لقلتهم ، وضعفهم ، مع كثرة عدوّهم ، وشوكتهم ، كالأيسين من كفاية هذا العدد من الملائكة ، فأوقع الاستفهام التّقريرى على ذلك ليكون تلقيناً لِمَنْ يخالج نفسه اليأس من كفاية ذلك العدد من الملائكة ، بأن يصرّح بما في نفسه ، والمقصود من ذلك لازمه ، وهذا إثبات أن ذلك العدد كاف .

ولأجل كون الاستفهام غير حقيقى كان جوابه من قبيل السائل بقوله «بلى» لأنه ممّا لا تesc الممارسة فيه كما سيأتى في قوله تعالى «قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم» - في سورة الأنعام - ، فكان (بلى) إطلالاً للنفي ، وإثباتاً لكون ذلك العدد كافياً ، وهو من تمام مقالة النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - المؤمنين .

وقد جاء - في سورة الأنفال - عند ذكره وقعة بدر أن الله وعدهم بمدد من الملائكة عدده ألف بقوله «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ» وذكر هنا أن الله وعدهم بثلاثة آلاف ثمّ صيّرهم إلى خمسة آلاف . ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بألف من الملائكة وأطمعهم بالزيادة بقوله «مُرَدِّفِينَ» أي مُرَدِّفِينَ بمدد آخر ، ودلّ كلامه هنا على أنّهم لم يزلوا وجلين من كثرة عدد العدوّ ، فقال لهم النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ» أراد الله بذلك زيادة تثبتهم ثمّ زادهم ألفين إن صبروا واثقوا . وبهذا الوجه فسّر الجمهور ، وهو الذي يقتضيه السياق . وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين ، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم ، وبعضهم شهد آثار قتلهم رجالاً من المشركين .

ووصف الملائكة بمنزلة الدلالة على أنهم ينزلون إلى الأرض في موقع القتال عناية بالمسلمين قال تعالى « ما تنزل الملائكة إلا بالحق » .

وقرأ الجمهور : مُنْزِلِينَ - بسكون الثَّوْن وتخفيف الزاي - وقرأه ابن عامر - بفتح الثَّوْن وتشديد الزاي - . وأنزل ونزل بمعنى واحد .

فالضميران : المرفوعُ والمجرور ، في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدان إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم ، كما هو الظاهر ، وعلى هذا جملة جمع من المفسرين .

وعليه فموقع قوله « ويأتوكم » موقع وعد ، فهو في المعنى معطوف على « يمددكم ربكم » وكان حقه أن يرد بعده ، ولكنه قدّم على المعطوف عليه ، تعجيلاً للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين ، فيكون تقديمه من تقديم المعطوف على المعطوف عليه ، وإذا جاز ذلك التقديم في عطف المفردات كما في قول صَنَان بن عَبَّاد اليَشْكُرِي :

ثُمَّ أَشْتَكَيْتُ لَأَشْكَاكِ وَسَاكُنُهُ قَبْرُ يَسِينَجَارَ أَوْ قَبْرٍ عَلَى قَهْدٍ

قال ابن جني في شرح أبيات الحماسة : قدّم المعطوف على المعطوف عليه ، وحسنه شدة الاتصال بين الفعل ومرفوعه (أي فالعامل وهو الفعل آخذ حظه من التقديم ولا التفات لكون المعطوف عليه مؤخرًا عن المعطوف) ولو قلت : ضربت وزيدا عمرا كان أضعف ، لأنّ اتصال المفعول بالفعل ليس في قوة اتصال الفاعل به ، ولكن لو قلت : مررت وزيد بعمرى . لم يجز من جهة أنك لم تقدم العامل ، وهو الباء ، على حرف المطف . ومن تقديم المفعول به قول زيد :

جَمَعْتُ وَعِيًّا غِيَّةً وَنَمِيمَةً ثَلَاثَ خِصَالٍ لَسْتُ عَنْهَا بِمُرْغُوبٍ

ومنه قول آخر :

لَمِنَ الْإِلَهِ وَزَوْجَهَا مَعَهَا هِنْدُ الْهِنُودِ طَوِيلَةُ الْفَعْلِ

ولا يجوز وعياً جمعت غيبة ونميمة. وأما قوله :
عليك ورحمة الله السلام

فمما قرب مأخذه عن سيويه، ولكن الجماعة لم تلتق هذا البيت إلا على اعتقاد التقديم فيه، ووافقه المرزوقي على ذلك، وليس في كلامهما أن تقديم المعطوف في مثل ما حسن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر، فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنه عطف صوري .

ووقع في معنى اللبيب - في حرف الواو - أن تقديم معطوفها على المعطوف عليه ضرورة، وسبقه إلى ذلك ابن السيد في شرح أبيات الجمل، والتفتزاني في شرح المفتاح، كما نقله عنه اللعاميني في تحفة الغريب .

وجمل جمع من المفسرين ضميري الغيبة في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدتين إلى طائفة من المشركين، بلغ المسلمين أنهم سيمدون جيش العدو يوم بدر، وهم كرز بن جابر المحاربي، ومن معه، فشق ذلك على المسلمين وخافوا، فأنزل الله تعالى « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم » الآية، وعليه درج الكشف ومتابعوه . فيكون معاد الضميرين غير مذكور في الكلام، ولكنه معلوم للناس الذين حضروا يوم بدر، وحيث يكون « ويأتوكم » معطوفاً على الشرط : أي إن صبرتم واثقيتم وأناكم كرز وأصحابه يعاونون المشركين عليكم بمددكم ربكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف، قالوا فبلغت كرزاً وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعلم عن إمدادهم فلم يمدّهم الله بالملائكة، أي بالملائكة الزائدين على الألف . وقيل : لم يمدّهم بملائكة أصلاً، والآثار تشهد بخلاف ذلك .

وذهب بعض المفسرين الأولين : مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهرى : إلى أن القول المحكي في قوله تعالى « إذ تقول للمؤمنين » قول صادر يوم أحد، قالوا وعدهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا، فلما لم يصبروا

وَسَبَقُوا إِلَى طَلَبِ الْغَنِيمَةِ لَمْ يَمُدِّهُمْ اللَّهُ وَلَا يَمْلِكُ وَاحِدٌ ، وَعَلَى هَذَا التفسير يكون « إذ تقول للمؤمنين » بدلا من « وإذ غنوت » وحيث لا يتعين أن تكون جملة « ويأتوكم » مقدمة على المنطوقة هي « إليها » ، بل وجه المتقدم : من تحقيق سرعة النصر ، ويكون القول في إعراب « ويأتوكم » على ما ذكرناه آنفا من الوجهين .

ومعنى « من فورهم هذا » المبادرة السريعة ، فلأنّ الفور المبادرة إلى الفعل ، وإضافة الفور إلى ضمير الآتين لإفادة شدة اختصاص الفور بهم ، أي شدة اتصافهم به حتى صار يعرف بأنه فورهم ، ومن هذا القبيل قولهم خرج من فوره . (ومن) لا ابتداء الغاية .

والإشارة بقوله (هذا) إلى الفور تنزيلا له منزلة المشاهد القريب ، وتلك كناية أو استمارة لكونه عاجلا .

« ومؤمنين » قرأه الجمهور - بفتح الواو - على صيغة اسم المفعول من سَمَّاهُ ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب - بكسر الواو - بصيغة اسم الفاعل . وهو مشتق من السَّومة - بضم السين - وهي العلامة مقلوب سمة لأن أصل سمة وسمة . وتطلق السومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملون ، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه ، يرمز بها إلى أنه لا يتقي أن يعرفه أعداؤه ، فيسددوا إليه سهامهم ، أو يحملون عليه بسيوفهم ، فهو يرمز بها إلى أنه واثق بحمايته نفسه بشجاعته ، وصليق لقاءه ، وأنه لا يعبأ بغيره من العدو . وتقدم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى « والخيال المسومة » في أول هذه السورة . وصيغة التفعيل والاستفعال تكثران في اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة .

ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شهابا .

وأحب أن الأعداد المذكورة هنا مناسبة لجيش العدو لأنّ جيش العدو يوم بدر كان ألفا فوعدهم الله بمئتين ألف من الملائكة فلما خشوا أن يلحق بالعدو مدد من كثر المحاري . وعدهم الله بثلاثة آلاف أي بجيش له قلب

وميمنة وميسرة كل ركن منها ألف ، ولما لم تنقش خشيتهم من إمداد المشركين لأعدائهم وعدهم الله بخمسة آلاف، وهو جيش عظيم له قلب وميمنة وميسرة ومقدمة وساقة، وذلك هو الخميس، وهو أعظم تركيا وجعل كل ركن منه مساويا لجيش العدو كله .

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ^{١٢٦} لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ^{١٢٧} لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ^{١٢٨}﴾ .

يجوز أن تكون جملة «وما جعله الله إلا بشري» في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله «ولقد نصركم الله بيدر» والمعنى لقد نصركم الله بيدر حين تقول للمؤمنين ما وعدك الله به في حال أن الله ما جعل ذلك الوعد إلا بشري لكم وإلا فإنه وعدكم النصر كما في قوله تعالى «وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم» الآية .

ويجوز أن يكون الواو للعطف عطف الإخبار على التذكير والامتنان . وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار للتوحيه بهذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

وضمير النصب في قوله «جعل» عائد إلى الإمداد المستفاد من «يُمدِّدُكُمْ» أو إلى الوعد المستفاد من قوله «إن تصبروا وتنتصروا» الآية .

والاستثناء مفرغ . و«بشري» مفعول ثانٍ لـ(جعل) أي ما جعل الله الإمداد والوعد به إلا أنه بشري، أي جعله بشري، ولم يجعله غير ذلك .

و(لكم) معلق بـ(بشري). وفائدة التصريح به مع ظهور أن البشري إليهم هي

الدلالة على تكريم الله تعالى لآيَّاهم بأنَّ بَشَرَهُم بشري لأجلهم كما في التصريح بذلك في قوله تعالى « أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » .

والبشرى اسم لمصدر بَشَرَّ كالرُجعى، والبشرى خبر بحصول ما فيه نفع ومسرَّة للمخبر به، فإنَّ الله لمَّا وعدهم بالنصر أيقنوا به فكان في تبين سببه وهو الإمداد بالملائكة طمَّانة لنفوسهم لأنَّ النفوس تركزن إلى الصَّور المألوفة .

والطمَّانة والطمَّائنة : السكون وعدم الاضطراب، واستعيرت هنا ليقين النَّفس بحصول الأمر تشبيها للعلم الثابت ببيات النفس أي عدم اضطرابها، وتقدَّمت عند قوله تعالى « وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي » - في سورة البقرة - .

وعُطِفَ «وَلِيَطْمَئِنَّ» على «بُشْرَى» فكانَ داخلا في حيِّز الاستثناء فيكون استثناء من علل، أي ما جعله الله لأجل شيء إلا لأجل أن تطمئن قلوبكم به .

وجملة « وما النصر إلا من عند الله » تذييل أي كل نصر هو من الله لا من الملائكة . وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنَّهما أول بالذكر في هذا المقام، لأنَّ العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يُعطاه .

وقوله « لِيَقْطَعَ طَرَفًا مَتَّعْتُ بِهِ » (النصر) باعتبار أنَّه علَّة لبعض أحوال النصر، أي ليقطع يوم بدر طرفا من المشركين .

والطَّرَف - بالتحريك - يجوز أن يكون بمعنى النَّاحية ، ويخصَّ بالنَّاحية التي هي متهى المكان ، قال أبو تمام :

كَانَتْ هِيَ الْوَسْطَ الْمُحْمِيَّ فَاتَّصَلَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا

فيكون استعارة لطائفة من المشركين كقوله تعالى « أولم يروا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا » ويجوز أن يكون بمعنى الجزء المتطرف من الجسد

كالبدن والرجلين والرأس فيكون مستمارا هنا لأشراف المشركين ، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه ، أي ليستأصل صناديد الذين كفروا . ولننكير (طرفا) للتضخيم ، ويقال : هو من أطراف العرب ، أي من أشرافها وأهل بيوتاتها .

ومعنى « أو يكبتهم » يصيبهم بغم وكمد ، وأصل كبت كبت بالبدال إذا أصابه في كبده . كقولهم : صدر إذا أصيب في صدره ، وكلبي إذا أصيب في كلبتيه ، ومثني إذا أصيب في مثنيه ، ورئي إذا أصيب في رتيه ، فأبدلت الدال تاء وقد تبدل التاء دالا كقولهم : سبد رأسه وسبته أي حلقه . والعرب تنخيل الغم والحزن مقره الكبد ، والغضب مقره الصدر وأعضاء التنفس . قال أبو الطيب يمدح سيف الدولة حين سفره عن أنطاكية :

لَا كَيْبَتَ حَاسِدَا وَأَرَى عَدُوًّا كَأَنَّهُمَا وَدَاعُكَ وَالرَّحِيلُ

وقد استقرى أحوال الهزيمة فإن فريقا قتلوا قطع بهم طرف من الكافرين ، وفريقا كبثوا وانقلبوا خائنين ، وفريقا من الله عليهم بالإسلام ، فأسلموا ، وفريقا عذبوا بالموت على الكفر بعد ذلك ، أو عذبوا في الدنيا بالذل ، والصغار ، والأسر ، والمن عليهم يوم الفتح ، بعد أخذ بلدهم وه أو بين هذه الأفعال للتقسيم .

وهذا القطع والكبت قد مضى يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو ستين ، فالتعبير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة المعجبة في ذلك النصر المبين العزيز النظير .

وجملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين المتعاطفات ، والخطاب للنبي — صلى الله عليه وسلم — ، فيجوز أن تحمّل على صريح لفظها ، فيكون المعنى نفى أن يكون للنبي ، أي لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين ، تأثير في حصول النصر يوم بدر ، فإن المسلمين كانوا في قلّة من كلّ جانب من جوانب القتال ، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين ، وهذا من معنى قوله « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

ولفظ (الأمر) من قوله « ليس لك من الأمر شيء » معناه الشأن ، و (آل) فيه للعهد ، أي من الشأن الذي عرفتموه وهو النصر .

ويجوز أن تحمل الجملة على أنها كتابة عن صرف النبي - عليه الصلاة والسلام - عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالذين كفروا ، من قطع طرفهم ، وكبتهم أو توبة عليهم ، أو تعذيب لهم : أي فلذلك موكلو إلينا نحققه متى أردنا ، ويتخلف متى أردنا ، على حسب ما تقتضيه حكمتنا ، وذلك كالاعتذار عن تخلف نصر المسلمين يوم أحد .

فلفظ (الأمر) بمعنى شأن المشركين . والتعريف فيه عوض عن المضاف إليه ، أي ليس لك من أمرهم اهتمام . وهذا تذكير بما كان للنبي - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر من تخوف ظهور المشركين عليه ، وإلحاحه في الدعاء بالنصر . ولعل النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يودّ استيصال جميع المشركين يوم بدر حيث وجد مقتضى ذلك وهو نزول الملائكة لإهلاكهم ، فذكره الله بذلك أنه لم يقدر استيصالهم جميعاً بل جعل الانتقام منهم ألواناً فانتم من طائفة بقطع طرف منهم ، ومن بقيتهم بالكبت ، وهو الحزن على قتلاهم ، وذهاب رؤسائهم ، واختلال أمورهم ، واستبقى طائفة ليتوب عليهم ويهديهم ، فيكونوا قوة للمسلمين فيؤمنوا بعد ذلك ، وهم من آمن من أهل مكة قبل الفتح ، ويوم الفتح : مثل أبي سفيان ، والحارث بن هشام أخي أبي جهل ، وعكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وخالد بن الوليد ، وعذب طائفة غلب الدنيا بالأسر ، أو بالقتل : مثل ابن خطل ، والنضر بن الحارث ، فلذلك قيل له « ليس لك من الأمر شيء » . ووضعت هذه الجملة بين المتعاطفات ليظهر أن المراد من الأمر هو الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة من أحوال المشركين ، أي ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنه موكل إلى الله ، هو أعلم بما سيصيرون إليه وجعل هذه الجملة قبل قوله « أو يتوب عليهم » استئناس للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، إذ قدّم ما يدلّ على الانتقام منهم لأجله ، ثم أردف بما يدلّ على العفو عنهم ، ثم

أردف بما يُلْقَى على عقابهم ، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له ، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له . ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى « أو يعدّ بهم » .

ولكون التذكير بيوم بدر وقع في خلال الإشارة إلى وقعة أحد ، كأن في هذا التقسيم إيماء إلى ما يصلح بياناً لحكمة الهزيمة اللاحقة للمسلمين يوم أحد ، إذ كان في استبقاء كثير من المشركين ، لم يصحبهم القتل يومئذ ، ادّخار فريق عظيم منهم للإسلام فيما بعد ، بعد أن حصل رعبهم من المسلمين بوقعة بدر ، وإن حصّبوا للمسلمين أي حساب بما شاهدوه من شجاعتهم يوم أحد ، وإن لم يتصوروا . ولا يستقيم أن يكون قوله « ليس لك من الأمر شيء » متعلقاً بأحوال يوم أحد : لأن سياق الكلام ينبو عنه ، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » إلى قوله « خائنين » .

ووقع في صحيح مسلم ، عن أنس بن مالك : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شجّ وجهه ، وكسرت ربايعته يوم أحد ، وجاء المسلمون يمسحون الدم عن وجهه نبيهم ، فقال النبي - عليه السلام - « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم » أي في حال أنه يدعوهم إلى الخير عند ربهم ، فنزلت الآية ، ومعناه : لا تستبعد فلاحهم . ولا شك أن قوله فنزلت هذه الآية متأول على إرادة : فذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذه الآية ، لظهور أن ما ذكره غير صالح لأن يكون سبباً لأن النبي تعجب من فلاحهم أو استعده ، ولم يدع لنفسه شيئاً ، أو عملاً ، حتى يقال « ليس لك من الأمر شيء » . وروى الترمذي : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا على أربعة من المشركين ، وسمّى أناساً ، فنزلت هذه الآية لنبيه عن ذلك ، ثم أسلموا . وقيل : إنه همّ بالدعاء ، أو استأذن الله أن يدعو عليهم بالاستيصال ، فنهي . ويردّ هذه الوجوه ما في صحيح مسلم ، عن ابن مسعود ، قال : كأنني أنظر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحكي نبيّاً من الأنبياء ضربه قومه ، وهو يمسح الدم عن وجهه ، وهو يقول : رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون .

ورود أنّه لما شجّ وجهه يوم أحد قال له أصحابه : لو دعوت عليهم ، فقال :
إني لم أبث لعمانا ، ولكنني بعث داعيا ورحمة ، اللهم اهْدِ قومي فإنهم
لا يعلمون. وما ثبت من خلقه - صلى الله عليه وسلم - : أنّه كان لا ينتقم لنفسه.

وأغرب جماعة فقالوا نزل قوله « ليس لك من الأمر شيء » نسخا لما
كان يدعو به النبي - صلى الله عليه وسلم - في قنوته على رعل ، وذكوان ،
وعصية ، ولحيان ، الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ، وسندهم في ذلك ما
وقع في البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يزل يدعو عليهم ، حتى
أنزل الله « ليس لك من الأمر شيء » . قال ابن عطية : وهذا كلام ضعيف كله
وليس هذا من مواضع النسخ والمنسوخ . وكيف يصح أن تكون نزلت لنسخ
ذلك وهي متوسطة بين علل النصر الواقع يوم بدر . وتفسير ما وقع في صحيح
البخاري من حديث أبي هريرة : أن النبي ترك الدعاء على المشركين بعد
نزول هذه الآية أخذنا بكامل الأدب ، لأن الله لما أعلمه في هذا بما يدل على
أن الله أعلم بما فيه نفع الإسلام ، ونقمة الكفر ، ترك الدعاء عليهم إذ
لهم أن يسلموا . وإذ جعلنا دعاءه - صلى الله عليه وسلم - على قبائل من
المشركين في القنوت شرعا تقرر بالاجتهاد في موضع الإباحة لأن أصل
الدعاء على العدو مباح ، فتركه لذلك بعد نزول هذه الآية ، من قبيل النسخ بالقياس ،
نسخت حكم الإباحة التي هي استواء الفعل والترك بإثبات حكم أولوية الفعل .

ومنها من أبعد المرمى ، وزعم أن قوله « أو يتوب عليهم » منصوب بأن
مضمرة وجوبا ، وأن (أو) بمعنى حتى : أي ليس لك من أمر إيمانهم شيء حتى
يتوب الله عليهم ، أي لا يؤمنون إلا إذا تاب عليهم ، وهل يجعل هنا أحد حتى
يحتاج إلى بيانه ، على أن الجملة وقعت بين علل النصر ، فكيف يشتت الكلام ،
وتشتت المتعاطفات .

ومنها من جعل « أو يتوب عليهم » عطفًا على قوله « الأمر » أو على قوله
« شيء » ، من عطف الفعل على اسم خالص بإضمار أن على سبيل الجواز ، أي
ليس لك من أمرهم أو توبتهم شيء ، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبة عليهم .

فإن قلت: هلاّ جمع العقوبات متوالية: فقال ليقطع طرفا من الذين كفروا، أو يكبتهم فينقلبوا خائبين، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، قلت: روعي قضاء حقّ جمع النظير أولا، وجمع الضدين ثانيا، بجمع القطع والكبت، ثم جمع التوبة والمذاب، على نحو ما أجاب به أبو الطيب عن نقد من نقد قوله في سيف الدولة:

وقفت وما في الموت شكّ لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلّمى حزينة ووجهك وضّاح وثغرك باسم

إذ قدّم من صفتيه تشبيهه بكونه في جفن الردى لمناسبة الموت، وأخّر الحال وهي ووجهك وضّاح لمضادة قوله كلّمى حزينة، في قصة مذكورة في كتب الأدب.

واللام الجارة لام الملك، وكاف الخطاب لمعين، وهو الرسول — عليه الصلاة والسلام —.

وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ ركبت تركيا وجيزا محلّوفا منه بعض الكلمات، ولم أظفر، فيما حفظت من غير القرآن، بأنّها كانت مستعملة عند العرب، فلعلّها من مبتكرات القرآن، وقريب منها قوله «وما أملك لك من الله من شيء» وسيجيء قريب منها في قوله الآتي «يقولون هل لنا من الأمر من شيء» ويقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا» فإن كانت حكاية قولهم بلفظه، فقد دلّ على أنّ هذه الكلمة مستعملة عند العرب، وإن كان حكاية بالمعنى فلا.

وقوله «فإنّهم ظالمون» إشارة إلى أنّهم بالعقوبة أجدر، وأنّ التوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى.

﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ يَغْفِرْ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبْ
مَن يَشَآءُ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ 129

تذليل لقوله «أو يتوب عليهم أو يُعَذِّبْهُمْ» مشير إلى أن هذين الحالين على التوزيع بين المشركين ، ولما كان مظنة التطلع لمعرفة تخصيص فريق دون فريق ، أو تعميم العذاب ، ذيله بالحوالة على إجمال حضرة الإِطلاق الإلهية ، لأنَّ أسرار تخصيص كلِّ أحد بما يعينُّ له ، أسرار خفية لا يعلمها إلاَّ الله تعالى ، وكلَّ ميسر لما خلق له .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ¹³² وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ¹³¹ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ¹³²

لولا أنَّ الكلام على يوم أحد لم يكمل ، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن» إلى قوله «يستشرون بنعمة من الله .. الآية لقلنا إنَّ قوله «يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا» اقتضاب تشريع ، ولكنه متعين لأنَّ نبيَّه استطرادا في خلال الحديث عن يوم أحد ، ثمَّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية : ولا أحفظ سببا في ذلك مرويا . وقال المنخر : من النَّاس من قال : لما أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يخل في الأمر والنهي فقال «يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا» فلا تعلق لها بما قبلها .

وقال القفال : لما أُنْفِقَ المشركون على جيوشهم أموالا جمعوها من الربا ، خيف أن يدعو ذلك المسلمين إلى الإقدام على الربا . وهذه مناسبة مستبعدة . وقال ابن عرفة : لما ذكر الله وعيد الكفار عقبه ببيان أن الوعيد لا يخصهم بل يتناول العصاة ، وذكر أحد صور العصيان وهي أكل الربا . وهو في ضعف ما قبله ، وعندى باديء ذي بدء أن لا حاجة إلى اطراد المناسبة ، فإن مدة نزول السورة قابلة، لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك

السورة ، كما بيناه في المقدمة الثامنة ، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة إذ هو ملحق للحاقا بالكلام .

ويتنج أن يسأل سائل عن وجه إعادة التثني عن الربا في هذه السورة بعد ما سبق من آيات سورة البقرة - بما هو أوفى ممّا في هذه السورة ، فالجواب : أن الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية - سورة البقرة - فكانت هذه تمهيدا لتلك ، ولم يكن التثني فيها بالغا ما في - سورة البقرة - وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حرّم الله الربا وأن ثقيفا قالوا : كيف ننهي عن الربا ، وهو مثل البيع ، ويكون وصف الربا به أضعافا مضاعفة ، نهيا عن الربا القاحش وسكت عما دون ذلك ممّا لا يبلغ مبلغ الأضعاف ، ثم نزلت الآية التي في - سورة البقرة - ويحتمل أن يكون بعض المسلمين دابن بعضا بالمراباة عقب غزوة أحد فنزل تحريم الربا في مدّة نزول قصّة تلك الغزوة . وتقدّم الكلام على معنى أكل الربا ، وعلى معنى الربا ، ووجه تحريمه ، - في سورة البقرة - .

وقوله : « أضعافا مضاعفة » حال من « الربا » والأضعاف جمع ضعف - بكسر الضاد - وهو معادل الشيء في المقدار إذا كان الشيء ومماثلته متلازمين ، لا تقول : عندي ضعف درهمك ، إذ ليس الأصل عندك بل يحسن أن تقول : عندي درهماً ، وإنّما تقول : عندي درهم وضعفه ، إذا كان أصل الدرهم عندك ، وتقول : لك درهم وضعفه إذا فعلت كذا .

والضعف يطلق على الواحد إذا كان غير معرف بأل نحو ضعفه ، فإذا أريد الجمع جيء به بصيغة الجمع كما هنا ، وإذا عُرِف الضعف بأل صحّ اعتبار العهد واعتبار الجنس ، كقوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » فإنّ الجزاء أضعاف ، كما جاء في الحديث إلى سبعمائة ضعف .

وقوله « مضاعفة » صفة للأضعاف أي هي أضعاف يخلطها التّضعيف ، وذلك أنّهم كانوا إذا دأبوا أحدا إلى أجل دأبوه بزيادة ، ومتى أصر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة ، فيصير الضّيف ضعفا ، ويزيد ، وهكذا ، فيصدق

بصورة أن يجعلوا الدين مضاعفا بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلا ثانيا زاد مثل جميع ذلك ، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول ، ومضاعفتها في الآجال الموالية ، ويصدق بأن يدلّونوا بمראה دون مقدار الدين ثمّ تزيد بزيادة الآجال ، حتّى يصير الدين أضعافا ، وتصير الأضعاف أضعافا ، فلن كان الأول فالحال واردة لحكاية الواقع فلا قيد مفهوما : لأنّ شرط استفادة المفهوم من القيد أن لا يكون القيد الملقوظ به جرى لحكاية الواقع ، وإن كان الثّاني فالحال واردة لقصد التشنيع وإراءة هذه العاقبة الفاسدة . وإذا قد كان غالب المدينين تستمرّ حاجتهم آجالا طويلة ، كان الوقوع في هذه العاقبة مطردا ، وحيث لا قيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييد بل التشنيع ، فلا يقتصر التّحریم بهذه الآية على الرّبا البالغ أضعافا كثيرة ، حتّى يقول قائل : إذا كان الرّبا أقلّ من ضعف رأس المال فليس بمحرّم . فليس هذا الحال هو مصبّ التّهي عن أكل الرّبا حتّى يتّوهّم متوهّم أنّه إن كان دون الضعف لم يكن حرّاما . ويظهر أنّها أول آية نزلت في تحریم الرّبا ، وجاءت بعدها آية البقرة ، لأن صيغة هذه الآية تناسب ابتداء التشريع ، وصيغة آية البقرة تدلّ على أن الحكم قد تقرّر ، ولذلك ذكر في تلك الآية عذاب المستمرّ على أكل الرّبا . وذكر غرور من ظنّ الرّبا مثل البيع ، وقيل فيها « فمن جاءه موعظة من ربّه فانتبه فله ما سلف » الآية ، كما ذكرناه آنفا ، فمفهوم القيد معطل على كلّ حال .

وحيكمة تحریم الرّبا هي قصد الشّريعة حمل الأمانة على مواصلة غنيّها محتاجها احتياجا عارضا مؤقتا بالقرض ، فهو مرتبة دون الصدقة ، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة ، ومنها نذب كالصدقة والسلف ، فإن انتدب لها المكلف حرّم عليه طلب عوض عنها ، وكذلك المعروف كلّهُ . وذلك أن العادة الماضية في الأمم ، وخاصة العرب ، أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته ، فلذلك كان حقّ الأمانة مواساته . والمواساة يظهر أنّها فرض كفاية على القادرين عليها ، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمبتاعين

والمشارخين : للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التدانين ، إلا أن الشرع ميّز هاتين المواهي بعضهما عن بعض بحقائقها الذاتية ، لا باختلاف أحوال المتعاقدين . فلهذا لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف ، ولو كان المستلف غير محتاج ، بل كان طالب سعة وإشراء بتحريك المال الذي يتسلّمه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك ، وسنّح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم ، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا ، ففرقة بين المواهي الشرعية .

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال ، ولجأؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا ، فيكون تحريم الربا ، ولو كان قليلا ، مع تجويز الربح من التجارة والشركات ، ولو كان كثيرا ، تحقيقا لهذا المقصد .

ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا ، ولم تكن ثروتهم أياما قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم ، أزمان كانت سيادة العالم يدهم ، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم ، فلمّا صارت سيادة العالم يد أمم غير إسلامية ، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة ، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراهبة في المعاملات ، ولا تعرف أساليب موساة المسلمين ، دهش المسلمون ، وهم اليوم يتساءلون ، وتحريم الربا في الآية صريح ، وليس لما حرّمه الله مبيح . ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف ، والبيع ، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال وحوالات الديون ومقاصتها وبيعها . وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتداسر بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى .

وقد تقدّم ذكر الربا والبيع الربوية عند تفسير قوله تعالى والذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ الآيات الخمس من سورة البقرة .

وقوله «وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» تحذير وتنفير من النار وما يوقع فيها ، بأنها معدودة للكافرين . وإعدادها للكافرين عدل من الله تعالى وحكمة لأنّ ترتب الأشياء على أمثالها من أكبر مظاهر الحكمة ، ومن أشركوا بالله مظلوقاته ، فقد استحقوا الحرمان من رحماته ، والمسلمون لا يرضون بمشاركة الكافرين لأنّ الإسلام الحقّ يوجب كراهية ما ينشأ عن الكفر . وذلك تعريض واضح في الوعيد على أخذ الربا .

ومقابل هذا التنفير الترغيب الآتي في قوله «وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» ، والتقوى أعلى درجات الإيمان .

وتعريف النار بهذه الصلّة يشعر بأنّه قد شاع بين المسلمين هذا الوصف للنار بما في القرآن من نحو قوله تعالى «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» وقوله «وَبُرُزَّتِ الْجَنَّةُ لِلنَّارِ» الآية .

﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر «سارعوا» دون واو عطف .

تنزك جملة «سارعوا».. مترلة البيان ، أو بدل الاشتغال ، لجملة «وأطيعوا الله والرسول» لأنّ طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنة فلذلك فصلت . ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة ، فلذلك قرأ بقية العشرة — وسارعوا — بالعطف . وفي هذه الآية ما يثبتنا بأنّه يجوز الفصل والوصل في بعض الجمل باعتبارين .

والسرعة المشتقّ منها سارعوا مجاز في الحرص والمنافسة والقبور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة ، ويجوز أن تكون السرعة حقيقة ، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند التنفير كقوله في الحديث «وإذا استنفرتكم فانفروا» .

والمسارعة ، على التقادير كلها تتعلق بأسباب المغفرة ، وأسباب دخول الجنة ، فتعلقها بذات المغفرة والجنة من تعليق الأحكام بالنوات على إرادة أحوالها عند ظهور عدم الفائدة في التعلق بالنوات .

وجيء بصيغة المفاعلة ، مجردة عن معنى حصول الفعل من جانبين ، قصد المبالغة في طلب الإسراع ، والعرب تأتي بما يدل في الوضع على تكرّر الفعل وهم يريدون التأكيد والمبالغة دون التكرير ، ونظيره التثنية في قولهم: ليك وسعديك، وقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » .

وتنكير (مغفرة) ووصلها بقوله « مِّن رَّبِّكُمْ » مع تأتي الإضافة بأن يقال إلى مغفرة ربكم ، لقصد الدلالة على التعظيم ، ووصف الجنة بأن عرضها السماوات والأرض على طريقة التشبيه البليغ ، بدليل التصريح بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد . والعرض في كلام العرب يطلق على ما يقابل الطول ، وليس هو المراد هنا ، ويطلق على الاتساع لأن الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق، وهذا كقول الجليل :

ودونَ يدِ الحَبَّاجِ منْ أنْ تنالني بساطَ بأيدي الناعِجاتِ عريضُ

وذكر السماوات والأرض جارا على طريقة العرب في تمثيل شدة الاتساع . وليس المراد حقيقة عرض السماوات والأرض ليوافق قول الجمهور من علمائنا بأن الجنة مخلوقة الآن ، وأنها في السماء ، وقيل : هو عرضها حقيقة، وهي مخلوقة الآن لكنها أكبر من السماوات وهي فوق السماوات تحت العرش ، وقد روى : العرش سقف الجنة . وأما من قال : إن الجنة لم تخلق الآن وستخلق يوم القيامة ، وهو قول المعتزلة وبعض أهل السنة منهم مننذر بن سعيد البكوطي الأندلسي الظاهري ، فيجوز عندهم أن تكون كعرض السماوات والأرض بأن تخلق في سعة الفضاء الذي كان يملؤه السماوات والأرض أو في سعة فضاء أعظم من ذلك . وأدلة الكتاب والسنة ظاهرة في أن الجنة مخلوقة، وفي حديث رؤيا رآها النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو الحديث الطويل الذي

فيه قوله : « إن جبريل وميكائيل قالا له : ارفع رأسك ، فرفع فلماذا فوقه مثل السحاب ، قالا : هذا منزلك ، قال : قلت : دعاني أدخل منزلي ، قالا : إنه بقي لك عمر لم تستكمه فلو استكملت آتيت منزلك . »

﴿ أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ١٣٤ .

أعقب وصف الجنة بذكر أهلها لأن ذلك مما يزيد التنويه بها ، ولم يزل العقلاء يتخيرون حسن الجوار كما قال أبو تمام :

مَنْ مَبْلُغُ أَفْتَاءٍ بِعُرْبٍ كُلِّهَا أَنِي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

وجملة « أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ » استئناف بياني لأن ذكر الجنة عقب ذكر النار الموصوفة بأنها أعدت للكافرين يثير في نفوس السامعين أن يتعرفوا من الذين أعدت لهم : فإن أريد بالمتقين أكمل ما يتحقق فيه التقوى ، فإعدادها لهم لأنهم أهلها - فضلا من الله تعالى - الذين لا يلجون النار أصلا - عدلا من الله تعالى - فيكون مقابل قوله « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » ، ويكون عصاة المؤمنين غير التأثين قد أخذوا بحظ من الدارين ، لمشابهة حالهم حال الفريقين عدلا من الله وفضلا ، وبمقدار الاقتراب من أحدهما يكون الأخط بتصيب منه ، وأريد المتقون في الجملة فالإعداد لهم باعتبار أنهم مقدرون من أهلها في العاقبة .

وقد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه ، هي ليست جماع التقوى ، ولكن اجتماعها في محلها مؤذن بأن ذلك المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى ، وتلك هي مقاومة الشح المطاع ، والهوى المتبجح .

الصفة الأولى : الإتيان في السراء والضراء . والإتيان تقدم غير مرة وهو الصدقة وإعطاء المال والسلاح والمدة في سبيل الله . والسراء فعلا ، اسم لمصدر

سره سرّاً وسروراً . والفرء كذلك من غيره، أي في حالي الاتصاف بالفرح والحد، وكان الجمع بينهما هنا لأن السراء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والفرء فيها ملهاة وكلة موجبة . فسلطنة الإضاق في ملين الحالين تلك على أن مجبة تقع الغير بالمال ، الذي هو عزيز على النفس ، قد صارت لهم غفلاً لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلا عن نفس طاهرة .

الصفة الثانية : الكاظمين الغيظ . وكظم الغيظ إسماكه وإخفاؤه حتى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فيها ، قال المبرد : فهو تمثيل للإسماكه مع الامتلاء ، ولا شك أن أقوى القوى تأثيراً على النفس القوة الغاضبة فتشتعل إظهار آثار الغضب ، فإذا استطاع إسماكه مظاهرها ، مع الامتلاء منها ، دل ذلك على عزيمة راسخة في النفس ، وقهر الإرادة للشهوة ، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الغاضبة .

الصفة الثالثة : الغر عن الناس فيما أسألوا به إليهم . وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراز لأن كظم الغيظ قد تعرضه فطامة فيستطلي على من غاظه بالحق ، ظمناً وصغراً بالغر عن أساء إليهم دل ذلك على أن كظم الغيظ وصف متأصل فيهم ، مستمر معهم . وإذا اجتمعت هذه الصفات لم يقدر سهل مادونها للديار .

وبجامعها يجمع كمال الإحسان ولذلك ذكّل الله تعالى ذكرها بقوله . والله يحب المحسنين . لأنه قال على قلبي أنهم بهذه الصفات محسنون والله يحب المحسنين .

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَسِحَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُمْ وَلَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُعْرِضُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَقْتُلُونَ﴾ . ١٥٥

إن كان عطفَ فريقٍ آخر ، فهم غيرُ المتقين الكاملين ، بل هم فريق من المتقين خططوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وإن كان عطفَ صفات ، فهو تفضيل آخر لحال المتقين بأن ذكر أولاً حال كمالهم ، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم .

والفاحشة الفعلُ المتجاوزة الحدَّ في الفساد ، ولذلك جمعت في قوله تعالى « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ » واشتقاقها من فَحُش بمعنى قال قولاً ذمياً ، كما في قول عائشة : « لم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاحشاً ولا متفحشاً » ، أو فعل فعلاً ذمياً ، ومنه « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » .

ولا شك أن التعريف هنا تعريف الجنس ، أي فعلوا الفواحش . وظلم النفس هو الذنوب الكبائر ، وعطفها هنا على الفواحش كعطف الفواحش عليها في قوله « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ » . ف قيل : الفاحشة المعصية الكبيرة ، وظلم النفس الكبيرة مطلقاً ، وقيل : الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير ، وظلم النفس الكبيرة القاصرة على النفس ، وقيل : الفاحشة الزنا ، وهذا تفسير على معنى المثال .

والذكر في قوله « ذَكَرُوا اللَّهَ » ذكر القلب وهو ذكر ما يجب لله على عبده ، وما أوصاه به ، وهو الذي يشرع عنه طلب المغفرة ، وأما ذكر اللسان فلا يترتب عليه ذلك . ومعنى ذكر الله هنا ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيدته .

والاستغفار : طلب الغفر أي الستر للذنوب ، وهو مجاز في عدم المؤاخذه على الذنب ، ولذلك صار يعدى إلى الذنب باللام الدالة على التعليل كما هنا ، صوّله تعالى « وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ » . ولما كان طلب الصفح عن المؤاخذه بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة ، ونية إقلاع عن الذنب ، وعدم العودة إليه ، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة ، إذ كيف يطلب العفو عن الذنب من هو مستمرّ عليه ، أو عازم على معاودته ، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من

الذنب ، فلذلك عدت الاستغفار هنا رتبة من مراتب التقوى . وليس الاستغفار مجرد قول (أستغفر الله) باللسان والقائل ملتبس بالذنوب . وعن رابعة العدوية أنها قالت : « استغفارنا يحتاج إلى الاستغفار » وفي كلامها مبالغة فإن الاستغفار بالقول مأمور به في الدين لأنه وسيلة لتذكّر الذنب والحيلة للإقلاع عنه .

وجملة « ومن يضر الذنوب إلا الله » معترضة بين جملة « فاستغفروا » وجملة « ولم يصبروا على ما فعلوا » .

والاستغفار مستعمل في معنى التّقي ، بقرينة الاستثناء منه ، والمقصود تشديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب ، والتعريض بالمشرّكين الذين اتّخلوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله ، وبالتّصاري في زعمهم أنّ عيسى رفع الخطايا عن بني آدم بيلة صلبه .

وقوله « ولم يصبروا » إتمام لركعتي التّوبة لأنّ قوله « فاستغفروا للذّوبهم » يشير إلى الندم ، وقوله « ولم يصبروا » تصريح بنفي الإصرار ، وهذان ركنا التّوبة . وفي الحديث « التّلم توبة » ، وأما تدارك ما فرط فيه بسبب الذنب فإنما يكون مع الإمكان ، وفيه تفصيل إذا تمذّر أو قصّر ، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التدارك .

وقوله « ولم يصبروا على ما فعلوا » حال من الضمير المرفوع في « ذكروا » أي : ذكروا الله في حال علم الإصرار . والإصرار : المقام على الذنب ، ونفيّه هو معنى الإقلاع . وقوله « وهم يعلمون » حال ثانية ، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم ، وعظم غضب الرب ، ووجوب التّوبة إليه ، وأنّه تفضل بقبول التّوبة فمحا بها الذنوب الواقعة .

وقد انتظم من قوله « ذكروا الله فاستغفروا » وقوله « ولم يصبروا » وقوله « وهم يعلمون » الأركان الثلاثة التي يتنظم منها معنى التّوبة في كلام أبي حامد

الغزالي في كتاب التَّوْبَةِ من إحياء علوم الدِّين إذ قال « وهي عِلْمٌ ، وحال ، وفعل . فالعلم هو معرفة ضَرِّ الذُّلُوب ، وكونها حجاباً بين العبد وبين رَبِّهِ ، فإذا علم ذلك يَتَقَيَّن ثار من هذه المعرفة تألَّم للقلب بسبب فَوَات ما يَحِبُّهُ من القرب من رَبِّهِ ، ورضاه عنه ، وذلك الأَلَم يسمَّى نلماً ، فلماذا غلب هذا الأَلَم على القلب انبعث منه في القلب حالة تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلّق بالحال والماضي والمستقبل ، فتعلّقه بالحال هو ترك الذنب (الإقلاع) ، وتعلّقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل (نفي الإصرار) ، وتعلّقه بالماضي بتلافي ما فات » .

ف قوله تعالى « ذكروا الله » إشارة إلى انفعال القلب .

وقوله « ولم يصروا » إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على السَّوْدَةِ .

وقوله « وهم يطمون » إشارة إلى العلم المشير للانفعال النفساني . وقد رتبت هاته الأركان في الآية بحسب شدّة تعلّقها بالمقصود : لأنّ ذكر الله يحصل بعد الذنب ، فيبعث على التَّوْبَةِ ، ولذلك رتب الاستغفار عليه بالفاء ، وأمّا العلم بأنّه ذنب ، فهو حاصل من قبل حصول المعصية ، ولو لا حصوله لما كانت الفعلة معصية . فلذلك جيء به بعد الذكر ونفي الإصرار ، على أنّ جملة الحال لا تدلّ على ترتّب حصول مضمونها بعد حصول مضمون ما جيء به قبلها في الأخبار والصفات .

ثمّ إنّ كان الإصرار ، وهو الاستمرار على الذنب ، كما فسّر به كان تقيّه بمعنى الإقلاع لأجل خشية الله تعالى ، فلم يدلّ على أنّه عازم على عدم العود إليه ، ولكنّه بحسب الظاهر لا يرجع إلى ذنب ندّم على فعله ، وإن أريد بالإصرار اعتقاد العود إلى الذنب فتقيّه هو التَّوْبَةُ الخالصة ، وهو يستلزم حصول الإقلاع معه إذ التلبّس بالذنب لا يجتمع مع العزم على عدم العود إليه ، فإنّه متلبّس به من الآن .

﴿ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مِّمَّغْفَرَةٍ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ 136 .

استئناف للتوبيه بسداد عملهم : من الاستغفار ، وقبول الله منهم .

وجيء باسم الإشارة لإفادة أن المشار إليهم صاروا أحرىء بالحكم
الوارد بعد اسم الإشارة ، لأجل تلك الأوصاف التي استوجبوا الإشارة لأجلها .

وهذا الجزاء وهو المغفرة وعد من الله تعالى ، قفلاً منه : بأن جعل
الإقلاع عن المعاصي سبباً في غفران ما سلف منها . وأما الجنات فلإنما
خلصت لهم لأجل المغفرة ، ولو أنحلوا بسالف ذنوبهم لما استحقوا الجنات .
فالكل فقبل منه تعالى .

وقوله « ونعم أجر العاملين » تلييل لإنشاء مدح الجزاء . والمخصوص
بالمدح محلوف تقديره هو . والواو للعطف على جملة « جزاؤهم مغفرة » فهو
من عطف الإنشاء على الإخبار ، وهو كثير في فصيح الكلام ، وسمي الجزاء
أجراً لأنه كان عن وعد للعامل بما عمل . والتعريف في (العاملين) للمهد أي : ونعم
أجر العاملين هذا الجزاء ، وهذا تفضيل له وللعمل المجازي عليه أي إذا كان
لأصناف العاملين أجور ، كما هو المتعارف ، فهنا نعم الأجر لعامل .

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ 137 .

استئناف ابتدائي : تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحد ، وما بينهما
استطراد ، كما علمت آنفاً ، وهذا مقدمة التسلية والشارة الآتيتين . ابتدئت هاتيه
المقدمة بحقيقة تاريخية : وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية .

وجيء (قد) ، الدالة على تأكيد الخبر ، تزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك لما ظهر عليهم من انكسار الخواطر من جراء الهزيمة الحاصلة لهم من المشركين ، مع أنهم يقاتلون لنصر دين الله ، وبعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر ، فيتن الله لهم أن الله جعل سنة هذا العالم أن تكون الأحوال فيه سجالا ومداولة ، وذكرهم بأحوال الأمم الماضية ، فقال « قد خلت من قبلكم سنن » . والله قادر على نصرهم ، ولكن الحكمة اقتضت ذلك لئلا يفتروا من يأتي بعدهم من المسلمين ، فيحسب أن النصر حليفهم . ومعنى خلت مضت وانقرضت . كقوله تعالى « قد خلت من قبله الرسل » .

والسنن جمع سنة - بضم السين - وهي السيرة من العمل أو الخلق الذي يلزم المرء صدور العمل على مثالها قال ليلى :

من معشر سنت لهم آباؤهم ولكل قوم سنة وإمامها

وقال خالد الهذلي يخاطب أبا ذؤيب الهذلي :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقد تردد اعتبار أئمة اللغة لئلاها اسما جامدا غير مشتق ، أو اسم مصدر سنّ ، إذ لم يرد في كلام العرب السن بمعنى وضع السنة وفي الكشف في قوله « سنة الله في الدين خلوا من قبل » - في سورة الأحزاب - : سنة الله اسم موضوع موضع المصدر كقولهم تروبا وجندلا ، ولعل مراده أنه اسم جامد أقيم مقام المصدر كما أقيم تروبا وجندلا مقام تبا وسحقا في النصب على المفعولية المطلقة ، التي هي من شأن المصادر ، وأن المعنى تراب له وجندل له أي حصب بتراب وورجم بجندل . ويظهر أنه مختار صاحب القاموس لأنه لم يذكر في مادة سنّ ما يقتضي أن السنة اسم مصدر ، ولا أتى بها عقب فعل سنّ ، ولا ذكر مصدرا لفعل سنّ . وعلى هذا يكون فعل سنّ هو المشتق من السنة اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة ، وهو اشتقاق نادر . والجاري بكثرة على السنة المفسرين والمعربين : أن السنة اسم مصدر سنّ ولم يذكروا لفعل سنّ مصدرا

قياسيا . وفي القرآن إطلاق السنة على هذا المعنى كثيرا «فلن تجد لسنة الله تبديلا» وفسرُوا السن هنا بسنن الله في الأمم الماضية .

والمعنى : قد مضت من قبلكم أحوال للأمم ، جارية على طريقة واحدة ، هي عادة الله في المخلوق ، وهي أن قوة الظالمين وعصوهم على الضعفاء أمر زائل ، والعاقبة للمتقين المحققين ، ولذلك قال «فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين» أي المكذبين يرسل ربهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم ، أو السؤال عن أسباب هلاكهم ، وكيف كانوا أولي قوة ، وكيف طغوا على المستضعفين ، فاستأصلهم الله أو لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان ، فإِنَّ للعيان بديع معنى لأن المؤمنين بكتفتهم أخبار المكذبين ، ومن المكذبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرس ، وكلهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم ، وقد شهدوا كثير منهم في أسفارهم .

وفي الآية دلالة على أهمية علم التاريخ لأن فيه فائدة السير في الأرض ، وهي معرفة أخبار الأوائل ، وأسباب صلاح الأمم وفسادها . قال ابن عرفة : السير في الأرض حسّي ومعنوي ، والمعنوي هو النظر في كتب التاريخ بحيث يحصل لتأطر العلم بأحوال الأمم ، وما يقرب من العلم ، وقد يحصل به من العلم ما لا يحصل بالسير في الأرض ليعجز الإنسان وقصوره .

وإنما أمر الله بالسير في الأرض دون مطالعة الكتب لأن في المخاططين من كانوا أميين ، ولأن المشاهدة تقيّد من لم يقرأ علما وتقوي علم من قرأ التاريخ أو قص عليه .

﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ 138 .

تذييل يعمّ المخاططين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال ، والإشارة إمّا إلى ما تقدم بتأويل المذكور ، وإمّا إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو القرآن .

والبيان : الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة . والهدى : الإرشاد إلى ما فيه خير الناس في الحال والاستقبال . والموعظة : التحذير والتخويف . فإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله « قد خلت من قبلكم سنن » الآية فإنها بيان لما غفلوا عنه من عدم التلازم بين النصر وحسن العاقبة . ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة ، وهي هدى لهم لينتزعوا المسيبات من أسبابها . فإن سبب النجاح حقاً هو الصلاح والاستقامة . وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يفتروا كما اغترت عاد إذ قالوا « من أشدّ منّا قوة » .

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^{١٣٩}

قوله « ولا تهنوا ولا تحزنوا » نهي للمسلمين عن أسباب الفشل . والوهن : الضعف، وأصله ضعف الذات : كالجسم في قوله تعالى « ربّ إني وهنّ العظم مني » ، والجهل في قول زهير :

فأصبح الحبل منها واهنا خلقاً

وهو هنا مجاز في خور الهزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء رأساً ، والشجاعة جيناً ، واليقين شكاً ، ولذلك نهوا عنه . وأما الحزن فهو شدة الأسف البالغة حدّ الكآبة والانتكاس . والوهن الحزن حالتان لنفس تشآن عن اعتقاد الخية والرزق فيترتب عليهما الاستسلام وترك المقاومة . فالنهى عن الوهن والحزن في الحقيقة نهى عن سببهما وهو الاعتقاد ، كما ينهى أحد عن النسيان ، وكما ينهى أحد عن فعل غيره في نحو لا أرينّ فلانا في موضع كذا أي لا تتذكره يحلّ فيه ، ولذلك قدّم على هذا النهي قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلخ ... وعقب بقوله « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » .

وقوله « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » الواو للعطف ، وهذه بشارة لهم بالنصر المستقبل ، فالعلو هنا علو مجازي وهو علو المنزلة .

والتعليل بالشرط في قوله « إن كنتم مؤمنين » قصد به تيسير غيرهم على الإيمان إذ قد علم الله أنهم مؤمنون ولكنهم لمّا لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة ، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه قبل لهم : إن علمتم من أنفسكم الإيمان ، وجرى بلان الشرطية التي من شأنها عدم تحقيق شرطها ، إنمّا لهذا المقصد .

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ .

تسليّة عمّا أصاب المسلمين يوم أُحُد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب ، إذ لا يخلو جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب ، وقد سبق أن « الملو غلب » . والمس هنا الإصابة كقوله في - سورة البقرة - « مستهم البأساء والضراء » . والقرح - بفتح القاف في لغة قريش - الجرح ، وبضمها في لغة غيرهم ، وقرأ الجمهور : بفتح القاف ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف : بضم القاف ، وهو هنا مستعمل في غير حقيقته ، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم ، فإنّ الهزيمة تشبه بالثلمة وبالاتكسار ، فشبهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد ، ولا يصح أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح التي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر ، فلا شك أن التسليّة وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة .

والقوم هم مشركو مكّة ومن معهم .

والمعنى إن هُزمت يوم أُحُد فقد هزم المشركون يوم بدر وكنتم كضافا . ولذلك أعقبه بقوله « وتلك الأيام نداولها بين الناس » . والتعبير عمّا أصاب المسلمين بصيغة المضارع في « يمسكم » لقربه من زمن الحال ، وعمّا أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنّه حصل يوم بدر .

فقوله « قد مسّ القوم قرح مثله » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه أغنى عنه على طريقة الإيجاز ، والمعنى : إن يمسكم قرح فلا تحزنوا أو فلا تهنوا وهنّا بالشك في وعد الله بنصر دينه إذ قد مسّ القوم قرح مثله

فلم تكونوا مهزومين ولكنتكم كفافا ، وذلك بالنسبة لقلّة المؤمنين نصرمين . وهذه المقابلة بما أصاب العدو يوم بدر تعين أن يكون الكلام تسلية وليس إعلاما بالعقوبة كما قاله جمع من المفسرين . وقد سأل هرقل أبا سفيان : كيف كان قتالكم له قال « الحرب بيننا سيّجال ينّالُ مِنّا وننالُ منه ، فقال هرقل : وكذلك الرسل تبتلى وتكون لهم العاقبة .

وقوله « وتلك الأيام نداولها بين الناس » الواو اعتراضية ، والإشارة بتلك إلى ما سيذكر بعد ، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن ليقصد الاهتمام بالخبر وهذا الخبر مكّنّى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة « فقد مس القوم قرح مثله »

و(الأيّام) يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب، كقولهم : يوم بدر ويوم بُعث ويوم الشّعشعَيْن ، ومنه أيّام العرب ، ويجوز أن يكون أطلق على الزّمان كقول طرفة :

ومسا تنقُصُ الأيّامُ والدهرُ يَنقُصُ

أي الأزمان .

والمداولة تصرفها غريب إذ هي مصدر دأول فلان فلاننا الشيء إذا جعله عنده دولة ودولة عند الآخر أي يدوّله كلّ منهما أي يلزمه حتّى يشتهر به ، ومنه دال يدّول دولا اشتهر ، لأنّ الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء ، فالنداول في الأصل تفاعل من دال ، ويكون ذلك في الأشياء والكلام ، يقال : كلام مدّأول ، ثمّ استعملوا داوالت الشيء مجازا ، إذا جعلت غيرك يتداولونه ، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول : بينهم . فالتفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل ، ولكن له الحظّ في الجعل ، وقريب منه قولهم : اضطرته إلى كذا، أي جعلته مضطرا مع أن أصل اضطرّ أنّه مطاوع ضره .

و(النّاس) البشر كلّهم لأنّ هذا من السنن الكونية، فلا يختصّ بالقوم المتحدّث عنهم.

﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۚ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ۚ﴾¹⁴¹
عطف على جملة وتلك الأيام فتدولها بين التاميم، فمضمون هذه علة ثانية لجواب الشرط المحذوف المدلول عليه بقوله وقد مس القوم قرح مثله وعلوم الله بأنهم مؤمنون متحقق من قبل أن يستهم القرح .

فإن كان المراد من والذين آمنوا هنا معنى الذين آمنوا إيماناً راسخاً كاملاً فقد صار المعنى : أن علم الله برسوخ إيمانهم يحصل بعد مس القرح لإساهم ، وهو معنى غير مستقيم ، فلذلك اختلف المفسرون في المراد من هذا التعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم ، وقد تقرر في أصول الدين أن الفلاسفة قالوا : إن الله عالم بالكمالات بأسرها ، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه ، علماً كالعلم المبحوث عنه في الفلسفة لأن ذلك العلم صفة كمال ، وأنه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علماً بوجه كلي . ومعنى ذلك أنه يعلمها من حيث إنها غير متعلقة بزمان ، مثاله : أن يعلم أن القمر جسم يوجد في وقت تكوينه ، وأن صفته تكون كذا وكذا ، وأن عوارضه النورانية المكتسبة من الشمس والخسوف والسير في أمد كذا . أمّا حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه ، وكذلك حصول عوارضه ، فغير معلوم لله تعالى ، قالوا : لأن الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها لزم تغير علمه فيقتضي ذلك تغير القديم ، أو لزم جهل العالم ، مثاله : أنه إذا علم أن القمر سيخسف ساعة كذا علماً أزلياً ، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إما أن يزول ذلك العلم فيلزم تغير العلم السابق فيلزم من ذلك تغير الذات الموصوفة به من صفة إلى صفة ، وهذا يستلزم حدوث الصفة يستلزم حدوث الموصوف ، وإما أن لا يزول العلم الأول فيقلب العلم جهلاً ، لأن الله إن لم يعلم أن القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل . ولأجل هذا قالوا : إن علم الله تعالى غير زمني . وقال المسلمون كلهم : إن الله يعلم الكمالات والجزئيات قبل حصولها ، وعند حصولها . وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من

قيل الإضافة أي نسبة بين العالم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عدميات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة: أي صفة وجودية لها تعلق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغيير موصوفها وهو العالم، ونظروا ذلك بالتقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تغيير في ذات القديم. وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلق، فالتغير يعتري تعلقها ولا تتغير الصفة فضلا عن تغيير الموصوف، فعلم الله بأن القمر سيخسف، وعلمه بأنه خامف الآن. وعلمه بأنه كان خامفا بالأمس، علم واحد لا يتغير موصوفه، وإن تغيرت الصفة، أو تغير متعلقها على الوجهين، إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلة أبوا التصريح بتغير المتعلق ولذلك لم يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدرة. نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غير ذات العالم تتجاوزا محسوسا. فلذلك قال سلفهم: إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بذلك العلم الأول لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال، قالوا: ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد. لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريقتين الفعلة عن الأول. وقال بعض المعتزلة مثل جهنم بن صقوان وهشام بن الحكم: إن الله عالم في الأزل بالكليات والحقائق، وأمّا علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها لأن هذا العلم من التصديقات، ويلزمه علم سبق العلم.

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، راداً على السلف: لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمر ثلاثة: الأول التغاير بينهما في الحقيقة لأن حقيقة كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يفاير العلم بالآخر، لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف

العالم بهما . الثاني التباين بينهما في الشرط فإن شرط العلم بكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع . وشرط العلم بكونه وقع الوقوع ، فلو كان العلمان شيئا واحدا لم يختلف شرطاهما . الثالث أنه يمكن العلم بأنه وقع الجهل بأنه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم (هكذا عبر أبو الحسين أي الأمر الغير المعلوم مغاير للمعلوم) ولذلك قال أبو الحسين بالتزام وقوع التغير في علم الله تعالى بالمتغيرات ، وأن ذاته تعالى تقتضي اتصاله بكونه عالما بالمعلومات التي ستقع ، بشرط وقوعها ، فيحدث العلم بأنها وجدت عند وجودها ، ويؤول عند زوالها . ويحصل علم آخر ، وهذا عين مذهب جهم وهشام . وردّ عليه بأنه يلزم أن لا يكون الله تعالى في الأزل عالما بأحوال الحوادث ، وهذا تجهيل . والجواب عنه عبد الحكيم في حاشية المواقف بأن أبا الحسين ذهب إلى أنه تعالى يعلم في الأزل أن الحادث سيقع على الوصف الفلاني ، فلا جهل فيه . وأن عدم شهوده تعالى للحوادث قبل حلولها ليس بجهل ، إذ هي معلومة في الواقع ، بل لو علمها تعالى شهديا حين علمها لكان ذلك العلم هو الجهل . لأن شهود المعلوم مخالف للواقع ، فالعلم المتغير الحادث هو العلم الشهودي .

فالحاصل أن ثمة علمين : أحدهما قديم وهو العلم المشروط بالشروط . والآخر حادث وهو العلوم الحاصلة عند حصول الشروط وليست بصفة مستقلة ، وإنما هي تعلقات وإضافات ، ولذلك جرى في كلام المتأخرين ، من علمائنا وعلماء المعتزلة ، إطلاق إثبات تعلّق حادث لعلم الله تعالى بالحوادث . وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الحكيم في الرسالة الخالفة التي جعلها لتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل ، بل عبر عنه بقيل ، وقد رأيت الغضائري جرى على ذلك في حاشية الكشف في هذه الآية فلمل الشيخ عبد الحكيم نسي أن ينسبه .

وتأويل الآية على اختلاف المذاهب : فأما الذين أبوا إطلاق الحدث على تعلّق العلم فقالوا في قوله «وليعلم» الله الذين آمنوا أطلق العلم على لازمه وهو ثبوت المعلوم أي تميزه على طريقة الكناية لأنّها كليات الشيء بالبرهان ،

وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي .

وأقبلت والخطيَّ يخطِرُ بنا لأَعلمَ مِنَّ جَبَانِهَا مِنَّ شَجَاعِهَا
أي يظهر الجبان والشُّجاع فأطلق العلم وأريد ملزومه .

ومنهم من جعل قوله «وليعلم الله» تمثيلاً أي فعل ذلك فِعْلٌ من يريد أن يعلم وإليه مال في الكشف ، ومنهم من قال : العلة هي تعلّق علم الله بالحادث وهو تعلّق حادث ، أي يعلم الله اللّذين آمنوا موجودين . قاله البيضاوي والتفتزاني في حاشية الكشف . وإن كان المراد من قوله «اللّذين آمنوا» ظاهرة أي يعلم من اتّصف بالإيمان ، تميّن التأويل في هذه الآية لا لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى ، بل لأنّ علم الله بالمؤمنين من أهل أحد حاصل من قبل أن يمسيهم القرخ ، فقال الزجاج : أراد العليم الذي يترتّب عليه الجزاء وهو ثباتهم على الإيمان ، وعدم تزلزلهم في حالة الشدة ، وأشار التفتزاني إلى أن تأويل صاحب الكشف ذلك بأنّه وارد مورد التمثيل ، ناظر إلى كون العلم بالمؤمنين حاصلًا من قبل ، لا لأجل التحرّز عن لزوم حدوث العلم .

وقوله «ويتخذ منكم شهداء» عطف على العلة السابقة . وجعل القتل في ذلك اليوم الذي هو سبب اتّخاذ القتل شهداء علة من علل الهزيمة ، لأن كثرة القتل هي التي أوقعت الهزيمة .

والشهداء هم اللّذين قُتلوا يوم أحد ، وعبر عن تقدير الشهادة لهم بالاتّخاذ لأن الشهادة فضيلة من الله ، واقترب من رضوانه ، ولذلك قبول بقوله «والله لا يحب الظّالمين» أي الكافرين فهو في جانب الكفّار ، أي قتلهم في الجنة ، وقتلهم في النار ، فهو كقوله «قل هل يربصون بنا إلا إحدى الحسنيين» .

والتمحيص : التّبيّة والتخليص من السيّئ . والمحق : الإهلاك وقد جعل الله تعالى مسّ القرع المؤمنين والكفار فاعلا فعلا واحدا : هو فضيلة في جانب المؤمنين ، ورزية في جانب الكافرين ، فجعله لمؤمنين تمحيصا وزيادة في

تزكية أنفسهم ، واعتبارا بمواعظ الله تعالى ، وجعله للكافرين هلاكاً ، لأن ما أصابهم في بدر تناسوه ، وما انتصروه في أحد يزيدهم قوة بأنفسهم فيتواكلون ؛ يظنون المسلمين قد ذهب بأسهم ، على أن المؤمنين في ازدياد ، فلا ينقصهم من قتل منهم ، والكفار في تناقص فمن ذهب منهم فقد . وكذلك شأن المواعظ والتدبر والعبر قد تكسب بعض النفوس كمالاتاً وبعضها نقصاً قال أبو الطيب :

فحبّ الجبان العيش أوردته الثغى وحبّ الشجاع العيش أوردته الحربا
ويختلف القصدان والفعل واحد إلى أن ترى إحسانَ هذا لنا ذنباً

وقال تعالى « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم » وقال « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » وهذا من بديع تقدير الله تعالى .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ . ١٤٢

« أم » هنا منقطعة ، هي بمعنى (بل) الانتقالية ، لأن هذا الكلام انتقل من غير ضريح إلى آخر ، وهي إذا استعملت منقطعة تؤذن بأن ما بعدها استنفهام ، لملازمتها للاستفهام ، حتى قال الزمخشري والمحققون : إنها لا تفارق الدلالة على الاستفهام بعدها ، وقال غيره : ذلك هو الغالب وقد توارقه ، واستشهدوا على مفارقتها للاستفهام بشواهد تقبل التأويل .

فقوله « أم حسيتم » عطف على جملة « ولا تهتوا » وذلك أنهم لما استهم القرح فجزئوا واعتراهم الوهن حيث لم يشاهدوا مثل النصر الذي شاهدوه يوم بدر ، بين الله أن لا وجه للوهن للعلى التي تقدمت ، ثم بين لهم هنا : أن دخول الجنة الذي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبدلوا نفوسهم في نصر الدين فإذا حسبوا دخول الجنة يحصل دون ذلك ، فقد أخطأوا .

والاستفهام المقدّر بعد (أم) مستعمل في التعليل والتّهيئ ، ولذلك جاء بد(أم) للدلالة على التعليل : أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة دون أن تجاهلوا وتضربوا على عواقب الجهاد .

ومن المفسرين من قدّر لـ (أم) هنا معادلاً محذوفاً ، وجعلها متصلة ، فنقل الفخر عن أبي مسلم الأصقّهاني أنّه قال : عادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام تأكيداً لأنّه لمّا قال « ولا نهوا ولا تحزنوا » كأنّه قال : افعلّمون أنّ ذلك كما تؤمرون أم حسبتم أن تدخلوا الجنة .

وجملة «ولمّا يعلم الله» إلخ في موضع الحال ، وهي مصبّ الإنكار ، أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة حين لا يعلم الله الذين جاهدوا .

و(لمّا) حرف نفى آختر (لم) إلّا أنّها أشدّ نفياً من (لم)، لأنّ (لم) لنفي قول القائل فعمل فلان ، و(لمّا) لنفي قوله قد فعل فلان. قاله سيّوبه، كما قال : إنّ (لا) لنفي يفعل و (لن) لنفي سيفعل و (ما) لنفي لقد فعل و(لا) لنفي هو يفعل. فتدلّ (لمّا) على اتصال النّفي بها إلى زمن التكلم، بخلاف (لم)، ومن هذه الدلالة استغيدت دلالة أخرى وهي أنّها تؤدّن بأنّ المنفي بها مترقّب الثبوت فيما يستقبل ، لأنّها قائمة مقام قولك استمرّ النّفي إلى الآن وإلى هذا ذهب الزمخشري هنا فقال : و(لمّا) بمعنى (لم) إلّا أنّ فيها ضرباً من التّوقع وقال في قوله تعالى «ولمّا بدخل الإيمان في قلوبكم» - في سورة الحجرات - : فيه دلالة على أنّ الأعراب آمنوا فيما بعد .

والقول في علم الله قدّم آنفاً في الآية قبل هذه .

وأريد بحالة نفى علم الله بالّذين جاهدوا والصّابرين الكفاية عن حالة نفى الجهاد والصّبر عنهم : لأنّ الله إذا علم شيئاً فذلك المعلوم محقّق الوقوع فكما كتبي يعلم الله عن التّحقّق في قوله «وليعلم الله الّذين آمنوا» كتبي بنفي العلم عن نفى الوقوع . وشرط الكفاية هنا متوقّف وهو جواز إرادة المعنى الملزوم مع المعنى اللازم لجواز إرادة انقضاء علم الله بجهادهم مع إرادة انقضاء

جهادهم. ولا يرد ما أورده التفنزي ، وأجاب عنه بأن الكناية في النفي بنيت على الكناية في الإثبات ، وهو تكلف ، إذ شأن التراكيب استغلالها في مفادها ولوازمها .

وعقب هذا النفي بقوله « ويعلم الصابرين » معطوفاً بواو المعبة فهو في معنى المفعول معه ، لتنظم القيود بعضها مع بعض ، فيصير المعنى : أنحصرون أن تدخلوا الجنة في حال انقضاء علم الله بجهادكم مع انقضاء علمه بصبركم ، أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يجتمع العلمان . والجهاد يستدعي الصبر ، لأن الصبر هو سبب النجاح في الجهاد ، وجالب الانتصار ، وقد سئل علي عن الشجاعة، فقال : صبر ساعة . وقال زفر بن الحارث الكلبي ، يعتذر عن انتصار أعدائهم عليهم :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِنَظْهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَارًا

وقد تسبب في هزيمة المسلمين يوم أُحُد ضعفُ صبر الرماة ، وخفتهم إلى الغنيمة ، وفي الجهاد يُطلب صبر المغلوب على القلب حتى لا يهن ولا يستسلم .

﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ١٤٣ .

كلام ألقى إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز ، ليكون جامعاً بين الموعظة ، والمعدرة ، والملام . والواو عاطفة أو حالية .

والخطاب للأحياء ، لأمحالة ، الذين لم ينوقوا الموت . ولم ينالوا الشهادة ، والذين كان حظهم في ذلك اليوم هو الهزيمة . فقوله « كنتم تمنون الموت » أريد به تمنى لقاء العدو يوم أُحُد ، وعدم رضاهم بأن يتحصنوا بالمدينة ، ويقفوا موقف الدفاع ، كما أشار به الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولكنهم أظهروا الشجاعة وحبّ الأتقاء ، ولو كان فيه الموت ، نظرا لقوة العدو وكثرته ،

فالتمني هو تمنّي اللّقاء ونصر الدّين بأقصى جهدهم ، ولمّا كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كلّ واحد منهم بتلف نفسه في الدّفاع ، رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى في العدو ، وهيباً التّصرّ لمن بقي بعده ، جعل تمنّيهم اللّقاء كافّة تمنّي الموت من أوّل الأمر ، تنزيلاً لِنِغَايَةِ التّمني منزلة مبدئه .

وقوله « من قبل أن تلقوه » تعريض بأنّهم تمنّوا أمراً مع الإغضاء عن شدّته عليهم ، فتمنّيهم لِقَاءَ كتمّني شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب .

وقوله « فقد رأيتموه » أي رأيتم الموت ، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه المحقّقة ، الّتي رؤيتها كمشاهدة الموت ، فيجوز أن يكون قوله « فقد رأيتموه » تمثيلاً ، ويجوز أن تطلق الرّؤية على شدّة التّوقع ، كإطلاق الشّمّ على ذلك في قول الحارث بن هشام المخزومي :

وشممتُ ريح الموت من تلقائهم في مأزق والخيّل لم تبدّد
وكإطلاقه في قول ابن معد يكرب يوم القادسية : فضمّني ضمة وجَدْتُ
منها ريح الموت .

والقاء في قوله « فقد رأيتموه » فاء القصيدة عن قوله « كنتم تمنّون » والتّقدير : وأجبتم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه ، أو التّقدير : فإن كان تمنّيكم حقّاً فقد رأيتموه ، والمعنى : فأين بلاء من يتمنّى الموت ، كقول عباس بن الأحف :

قالوا خُراسانُ أقصى ما يُراد بنا ثمّ القُفُولُ قدّ جِئنا خُراسانا
ومنه قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » وقوله - في سورة الروم -
« فهذا يوم البعث » .

وجملة « وأنتم تنظرون » حال مؤكّدة لمعنى « رأيتموه » ، أو هو قرّيب أي : رأيتم الموت وكان حظكم من ذلك النظر ، دون الغناء في وقت الخطر ، فأنتم

مبهوتون. ومحلّ الموعظة من الآية : أن المرء لا يطلب أمرا حتّى يفكر في عواقبه ، ويسير مقدار تحمّله لمصائبه . ومحلّ المعذرة في قوله « من قبل أن تلقوه » وقوله « فقد رأيتموه » ومحلّ الملام في قوله « وأنتم تنظرون » .

ويحتمل أن يكون قوله « تمثّنون الموت » بمعنى تمثّنون موت الشهادة في سبيل الله فقد رأيتم مشاركة الموت لإياكم، وأنتم تنظرون من مات من إخوانكم، أي كيف وجدتم أنفسكم حين رأيتم الموت ، وكأنّه تعريض بهم بأنهم ليسوا بمقام من يتمنى الشهادة . إذ قد جبنوا وقت الحاجة ، وخشّوا إلى الغنيمة ، فالكلام ملام محض على هذا ، وليس تهنّي الشهادة بعلوم عليه ، ولكن اللوم على تمنّي مالا يستطيع كما قيل (إذا لم تستطع شيئا فدمه) . كيف وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ولوددت أنّي أقتل في سبيل الله، ثمّ أُحيى ثمّ أقتل ، ثمّ أُحيى ، ثمّ أقتل » . وقال عمر « اللهم إني أسألك شهادة في سبيلك » وقال ابن رواحة :

لكنني أسأل الرّحمان مغفرة وضربة ذات فرغ تقدّف الزبدا
حتّى يقولوا إذا منّوا على جدني أرشدك الله من غاي وقد رشدا

وعلى هذا الاحتمال فالضمير راجع إلى الموت ، بمعنى أسبابه ، تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته ، وهو كالأستخدام ، وعندي أنّه أقرب من الاستخدام لأنّه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة الموت .

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَا يَنْتَبِهُونَ ﴾
أَوْ قُتِلَ أَنْفَلَبْتُمْ عَلَى أَعْيُنِكُمْ وَمَنْ يَنْتَقِلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ
اللَّهُ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿ ١٤٤ ٠

عطف الإنكار على الملام المقدم في قوله تعالى « أم حسبكم أن تدخلوا الجنة » وقوله « ولقد كنتم تمنّون الموت من قبل أن تلقوه » وكلّ هاته

الجميل ترجع إلى العتاب والتفريع على أحوال كثيرة ، كانت سبب الهزيمة يوم أُحُد ، فيأخذ كُلٌّ من حضر الوقعة من هذا الملام بنصيبه المناسب لما يعلمه من حاله ظاهرا كان أم باطنا .

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أُرِجِفَ بموت الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقال المنافقون : لو كان نبيا ما قتل ، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكة ونكلتم عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان ، فهموا بترك القتال والانضمام للمشركين ، وثبت فريق من المسلمين ، منهم : أنس بن النضر الأنصاري ، فقال : إن كان قُتِلَ محمد فإنَّ ربَّ محمد حي لا يموت ، وما تصنعون بالحياة بعده ، فقاتلوا على ما قاتل عليه .

وعمد اسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب - صلى الله عليه وسلم - سمَّاه به جدّه عبد المطلب وقيل له : لِمَ سَمَّيْتَهُ محمدا وليس من أسماء آبائك؟ فقال : رجوت أن يحمد الناس . وقد قيل : لم يسمَّ أحد من العرب محمدا قبل رسول الله . ذكر السهيلي في الروض أنه لم يُسمَّ به من العرب قبيل ولادة رسول الله إلا ثلاثة : محمد بن سفيان بن مجاشع ، جدّ جدّ القرزق ، ومحمد بن أحيحة بن الجلاح الأوسي . ومحمد بن حمران من ربيعة .

وهذا الاسم مقول من اسم مفعول حمَّله تحميذا إذا أكثر من حمله ، والرسول مفعول بمعنى مفعول مثل قولهم : حكَّوب وركَّوب ويجزور .

ومعنى «خلت» مضت وانقضت كقوله : « قد خلَّت من قبلكم سنن » وقول امرئ القيس : (مَن كان في العصر الخالي) وقصر محمدا على وصف الرسالة قَصْرَ موصوف على الصفة . قصرا إضافيا ، لردِّ ما يخالف ذلك ردَّ إنكار ، سواء كان قصر قلب أو قصر أفراد .

والظاهر أنَّ جملة « قد خلَّت من قبله الرسل » صفة لرسولٍ فتكون هي محط القصر : أي ما هو إلا رسول موصوف بخلو الرسل قبله أي انقراضهم .

وهذا الكلام موق لردّ اعتقاد من يعتقد انتفاء خلوّ الرسل من قبله ، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن حاصلًا لأحد من المخاطبين ، إلا أنّهم لمّا صدر عنهم ما من شأنه أن يكون أثرًا لهذا الاعتقاد ، وهو عزمهم على ترك نصره الدّين والاستسلام للمعدوّ كانوا أحرّياء بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انتفاء خلوّ الرسل من قبله ، حيث يجلدون أتباعهم ثابتين على ملهم حتّى الآن فكان حال المخاطبين حال من يتوهم التلازم بين بقاء الملة وبقاء رسولها ، فيستدلّ بدوام الملة على دوام رسولها ، فإلّا هلك رسول ملة ظلّوا انتهاء شرعه وإبطال اتّباعه .

فالقصر على هذا الوجه قصر قلب ، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضدّ الصّفة المقصور عليها ، وهي خلوّ الرسل قبله ، وتلك اللوازم هي الوهم والتردّد في الاستمرار على نشر دعوة الإسلام ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف .

وجعل السكاكي المقصور عليه هو وصف الرسالة فيكون محطّ القصر هو قوله « رسول » دون قوله « قد خلت من قبله الرسل » ويكون القصر قصر أفراد بتنزيل المخاطبين منزلة من اعتقد وصفه بالرسالة مع التنزّه عن الهلاك : حين رثبوا على ظنّ موته ظلّونا لا يفرضها إلّا من يعتقد عصمته من الموت ، ويكون قوله « قد خلت من قبله الرسل » على هذا الوجه استئنافًا لا صفة ، وهو بعيد ، لأنّ المخاطبين لم يصدر منهم ما يقتضي استبعاد خبر موته . بل هم ظلّوه صدقًا .

وعلى كلا الوجهين فقد نُزك المخاطبون منزلة من يجهل قصر الموصوف على هذه الصّفة وينكره ، فلذلك خوطبوا بطريق النقي والاشتاء ، الذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصور عليه وينكره دون طريق ، إنّما كما بيّنه صاحب المفتاح .

وقوله « أفائن مات لو قتل اتقلبت على أعقابكم » عطف على قوله هو ما حمد إلّا رسوله إلخ ... والفاء لتعقيب مضمون الجملة المعطوف عليها بمضمون الجملة المعطوفة . ولما كان مضمون الجملة المعطوفة إنشاء الاستفهام الإنكاري على مضمونها ، وهو الشرط وجزأؤه ، لم يكن لتعقيب المفاد من فاء العطف

معنى إلا ترتب مضمون المعطوفة على المعطوف عليها ، ترتب المسبب على السبب ، فالفاء جيتذ للسببية ، وهمزة الاستفهام مقدّمة من تأخير ، كشأنها مع حروف المطف ، والمعنى ترتب إنكار أن يقلبوا على أعقابهم على تحقّق مضمون جملة القصر : لأنّه إذا تحقّق مضمون جملة القصر ، وهو قلب الاعتقاد أو إفراد أحد الاعتقادين ، تسبّب عليه أن يكون انقلابهم على الأعقاب على تقدير أن يموت أو يقتل أمرا منكرا جديرا بعدم الحصول ، فكيف يحصل منهم ، وهذا الحكم يؤكّد ما اقتضته جملة القصر من التعريض بالإلّا نكار عليهم في اعتقادهم خلاف مضمون جملة القصر ، قد حصل الإنكار عليهم مرتين : إحداهما بالتعريض المستفاد من جملة القصر ، والأخرى بالتصريح الواقع في هاته الجملة .

وقال صاحب الكشف : الهمزة لإنكار تسبّب الانقلاب على خلوّ الرسل ، وهو التسبّب المفاد من الفاء أي إنكار مجموع مدلول الفاء ومدلول مدخولها مثل إنكار الترتب والمهلة في قوله تعالى « أنتم إذا ما وقع آمنتم به » وقول النابتة :

أَنْتُمْ تَعْتَدِرَانِ إِلَيَّ مِنْهَا فِلَانِي قَدْ سَمِعْتُ وَقَدْ رَأَيْتُ

بأن أنكر عليهم جعلهم خلّو الرسل قبله سببا لارتدادهم عند العلم بموته . وعلى هذا فالهمزة غير مقدّمة من تأخير لأنها دخلت على فاء السببية . ويرد عليه أنّه ليس عليهم بخلوّ الرسل من قبله - مع بقاء أتباعهم متمسكين - سببا لانقلاب المخاطبين على أعقابهم ، ولجيب بأن المراد أنّهم لمّا علموا خلّو الرسل من قبله مع بقاء مللهم ، ولم يجرّوا على موجب علمهم ، فكأنّهم جعلوا علمهم بذلك سببا في تحصيل قيقض أثره ، على نحو ما يمرض من فساد الوضع في الاستلال الجدلي ، وفي هذا الوجه تكليف وتلقيق كثير .

وذهب جماعة إلى أن الفاء لمجرد التعقيب الذكري ، أو الاستئناف ، وأنّه عطف إنكار تعريضي على إنكار تعريضي ، وهذا الوجه وإن كان سهلا غير أنّه يفتت خصوصية المطف بالفاء دون غيرها ، على أن شأن الفاء المفيدة

للترتيب المذكري المحض أن يعطف بها الأوصاف نحو «والصافات صفًا فالتزاجرات زجرا» أو أسماء الأماكن نحو قوله :

بَيِّنَ الدِّخُولَ فَحَوَّملَ فَنَوَّضِحَ فالقراءة... إلخ

والانقلاب : الرجوع إلى المكان ، يقال : انقلب إلى منزله ، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها ، أي حال الكفر . «وعلى» للاستعلاء المجازي لأن الرجوع في الأصل يكون مُسَبِّحًا على طريق . والأعقاب جمع عقب وهو مؤنث الرجل ، وفي الحديث «وَيْلٌ للأعقاب من النار» والمراد منه جهة الأعقاب أي الوراء .

وقوله «ومن يقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا» أي شيئا من الضر ، ولو قليلا ، لأن الارتداد عن الدين إبطال لما فيه صلاح النَّاسِ ، «فالمردّد يضر نفسه وبالناس» ، ولا يضر الله شيئا ، ولكن الشاكر الثابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنه سعى في صلاح نفسه وصلاح النَّاسِ ، والله يحب الصالح ولا يحب الفساد .

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب ، والثناء على الذين ثبتوا ووعظوا النَّاسَ ، والتحذير من وقوع الارتداد عند موت الرسول — عليه السلام — ، وقد وقع ما حذّره الله منه بعد وفاة الرسول — صلى الله عليه وسلم — إذ ارتد كثير من المسلمين ، وظنوا اتّباع الرسول بمقصورا على حياته ، ثمّ هداهم الله بعد ذلك ، فالآية فيها إنباء بالمستقبل .

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَلًّا﴾ .

جملة معترضة ، والواو اعتراضية .

فإن كانت من قسمة الإنكار على ملهم عند ظنّ موت الرسول ، فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول — عليه السلام — ، وتكون الآية لومًا للمسلمين لم ذهلوا عن حفظ الله رسوله من أن يسلط عليه أعداؤه ، ومن أن

يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة . وفي قوله « والله يعصمك من الناس » عقب قوله « بلِّغ ما أنزل إليك من ربك » الدالّ على أن عصمته من الناس لأجل تبليغ الشريعة . فقد ضمن الله له الحياة حتى يبلغ شرعه ، ويتم مراده ، فكيف يظنون قتله يد أعدائه ، على أنه قبل الإعلان بإتمام شرعه ، ألا ترى أنه لما أنزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية . بكى أبو بكر وعلم أن أجل النبي - صلى الله عليه وسلم - قد قرب ، وقال : ما كمل شيء إلا نقص . فالجملة ، على هذا ، في موضع الحال . والواو واو الحال .

وإن كان هذا إنكارا مستأنفا على الذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا الموت ، فالعموم في النفس مقصود أي ما كان ينبغي لكم الخوف وقد علمتم أن لكل نفس أجلا .

وجي في هذا الحكم بصيغة الجعود للمبالغة في انتفاء أن يكون موت قبل الأجل ، فالجملة ، على هذا معترضة ، والواو اعتراضية ، ومثل هذه الحقائق تلقى في المقامات التي يقصد فيها مداواة النفوس من عاهات ذميمة ، وإلا فلن انتهت الأجل منوط بعلم الله لا يعلم أحد وقته ، وما تدري نفس بأي أرض تموت ، والمؤمن مأمور بحفظ حياته ، إلا في سبيل الله ، فتعين عليه في وقت الجهاد أن يرجع إلى الحقيقة وهي أن الموت بالأجل ، والمراد « بإذن الله » تقديره وقت الموت ، ووضع الملامات الدالة على بلوغ ذلك الوقت المقدّر ، وهو ما عبّر عنه مرة (بـكن) ، ومرة بـقدر مقدور ، ومرة بالقلم ، ومرة بالكتاب .

والكتاب في قوله « كتابا مؤجلا » يجوز أن يكون اسما بمعنى الشيء المكتوب ، فيكون حالا من الإذن ، أو من الموت ، كقوله « لكل أجل كتاب » ومؤجلا ، حالا ثانية ، ويجوز أن يكون « كتابا » مصدر كاتب المستعمل في كتب للمبالغة ، وقوله « مؤجلا » صفة له ، وهو بدل من فعله المحذوف ، والتقدير : كتّيب كتابا مؤجلا أي مؤقتا . وجعله صاحب الكشاف مصدرا مؤكدا أي ليمضون جملة « وما كان لنفس » الآية ، وهو يريد أنه مع صفته وهي

«مُؤْتَلًا» يؤكد معنى «إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ» لِأَنَّ قَوْلَهُ «بِإِذْنِ اللَّهِ» يفيد أن له وقتاً قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً فهو كقولهِ تعالى «كَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» بعد قوله «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتِكُمْ» الآية .

﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ ١٤٥.

عطف على الجملة المعترضة .

أي من يريد الدنيا دون الآخرة ، كالتذيي بفضل الحياة على الموت في سبيل الله أو كالتذني استعجلوا للغنمة فتسببوا في الهزيمة ، وليس المراد أن من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يحرم من ثواب الآخرة وحظوظها . فإن الأدلة الشرعية دللت على أن إرادة خير الدنيا مقصد شرعي حسن ، وهل جاءت الشريعة إلا لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة ، قال الله تعالى «فَاتَّخَذُوا ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ» وقال تعالى «قُلْ هَلْ تَرْتَبِصُونَ بِنَا إِلَّا لِأَحَدٍ الْحَسَنِينَ» أي الغنمة أو الشهادة . وغير هذا من الآيات والأحاديث كثير . وجملة «وسنجزى الشاكرين» تذييل يعم الشاكرين ممن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة . ويعم الجزاء كل بحسبه ، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط .

﴿وَكَايْنِ مِنْ نَبِيٍِّّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَلَا سْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ١٤٦

﴿فَاتَّخَذُوا ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ١٤٧

عطف على قوله «ومن يتقلب على عقبيه» الآية وما بينهما اعتراض ، وهو عطف العبرة على الموعظة فلان قوله «ومن يتقلب على عقبيه» موعظة لمن يهمل بالانقلاب ، وقوله «وكأين من نبي قتل» عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم ، في حرب أو غيره ، لمائلة الحالين . فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحد بحال أصحاب الأنبياء السابقين لأن محلّ المثل ليس هو خصوص الانهزام في الحرب بل ذلك هو الممثل . وأمّا التشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع .

«وكأين» كلمة بمعنى الكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهامية وهو قول الخليل وسيبويه ، وليست (أي) هذه استفهاما حقيقيا ، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير ، فاستفهامها مجازي ، ونونها في الأصل تنوين ، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبُنيّت . والأظهر أنها بسيطة وفيها لغات أربع، أشهرها في الشعر كأين بوزن كعين (هكذا جرت عادة اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لثلاث تلبس الهمزة بالألف أو الياء التي تكتب في صورة إحداهما) ، وأشهرها في الشعر كائن بوزن اسم فاعل كان ، وليست باسم فاعل خلافا للمبرد ، بل هي مخففة كايّن .

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لما كثر استعمالها تصرف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال . قلت : وتقصيله يطول . وأنا أرى أنهم لما راموا التخفيف جعلوا الهمزة ألفا ، ثم التقى ساكنان على غير محله ، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابهت اسم فاعل (كان) فجنلوا همزة كالياء التي تقع بعد ألف زائدة ، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كايّن لأنها أخف في النظم وأسهل بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأواسطها بخلاف كائن ، قال الزجاج : اللغتان الجيدتان كايّن وكائن . وحكى الشيخ ابن عرفة في تفسيره عن شيخه ابن الجباب قال : أخبرنا شيخنا

أحمد بن يوسف السلمى الكنائى قال : قلت لشيخنا ابن عصفور : لِمَ أكثرت في شرحك للإيضاح من الشواهد على كائن ؟ فقال : لأنِّي دخلت على السلطان الأمير المستنصر (يعني محمد المستنصر ابن أبي زكرياء الحفصي والظاهر أنَّه حينئذ ولي العهد) فوجدت ابن هشام (يعني محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي نزيل تونس ودفنها المتوفى سنة 646) فأخبرني أنَّه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة كائِن فلم يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أُصِبت هو المصابا
قال ابن عصفور : فلما سألتني أنا قلت : أحفظ فيها خمسين بيتا فلما أنشدته نحو عشرة قال : حسبك، وأعطاني خمسين ديناراً، فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب فأعطيته نصفها .

وقرأ الجمهور «وكائِن» بهمزة مفتوحة بعد الكاف وباء تحتية مشددة بعد الهمزة ، على وزن كلمة «كصِيب» وقرأه ابن كثير «كائن» بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهِن .

والتكثير المستفاد من «كائِن» واقع على تمييزها وهو لفظ (نبي) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد ، فلا يتجاوز جمع القلة ، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة ، فعنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه ، كما قال تعالى «ومنهم من لم نقصص عليك»، ويحضرني أسماء ستة ممن قتل من الأنبياء : أرمياء قتله بنو إسرائيل ، وحزقيال قتلوه أيضا لأنه وبخهم على سوء أعمالهم، وأشعيا قتلته منسا بن حزقيال ملك إسرائيل لأنه وبخه ووعظه على سوء فعله فنشره بمنشار ، وزكرياء ، ويحيى ، قتلتهما بنو إسرائيل لإيمانهما بالمسيح، وقتل أهل الرس من العرب نييهم حنظلة بن صفوان في مدة عدنان، والحواريون اعتقدوا أنَّ المسيح قُتل ولم يهتوا في إقامة دينه بعده ، وليس مرادا هنا وإنما العبرة بثبات أتباعه على دينه مع مفارقتهم لهم إذ العبرة في خطو الرسول وبقاء أتباعه، سواء كان بقتل أو غيره. وليس في هؤلاء رسول إلا حنظلة بن صفوان، وليس فيهم أيضا من قُتل في جهاد، قال سعيد بن جبير : يا سمعنا بنيء قتل في القتال.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو بكر عن عاصم :
(قُتِلَ) بصيغة المبنى للمجهول، وقرأه ابن عامر، وحزمة ، وعاصم ، والكسائي ،
وخلف ، وأبو جعفر : (قَاتَلَ) بصيغة المفاعلة فعلى قراءة (قُتِلَ) - بالبناء
للمجهول - فمرفوع الفعل هو ضمير نبيء، وعلى كلتا القراءتين يجوز أن يكون
مرفوع الفعلين ضمير نبيء فيكون قوله «معه ربيّون» جملة حالية من (نبيء) ويجوز
أن يكون مرفوع الفعلين لفظ (ربيّون) فيكون قوله (معه) حالا من (ربيّون) مقدّما .

وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين
في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبيء - صلى الله عليه وسلم - وعلى
الوجهين في موقع جملة «معه ربيّون» يختلف حسن الوقف على كلمة (قتل) أو
على كلمة (كثير) .

(الربيّون) جمع ربيّ وهو المتّبع لشرعة الرّب مثل الرّباني ، والمراد
بهم هنا أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء . ويجوز في رآئه الفتح ، على القياس ،
والكسر ، على أنّه من تغييرات النسب وهو الذي قرئ به في المتواتر .

ومحلّ العبرة هو ثبات الرّبّانيّين على الدّين مع موت أنبيائهم ودعاتهم .

وقوله «كثير» صفة «ربيّون» وجيء به على صيغة الإفراد، مع أنّ الموصوف
جمع ، لأنّ لفظ كثير وقليل يعامل موصوفهما معاملة لفظ شيء أو عدد ، قال
تعالى «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء» وقال «ودّ كثير من أهل الكتاب»
وقال «واذكروا إذ أنتم قليل» وقال «إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا» .

وقوله «فما وهنوا» أي الربيّون إذ من المعلوم أنّ الأنبياء لا يهتزون فالتقوّة
المقصودة هنا ، هي الاقتناء بأتباع الأنبياء ، أي لا ينبغي أن يكون أتباع من مضى
من الأنبياء ، أجدر بالعزم من أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وجمع بين الوهن والضعف ، وهما متقاربان تقاربا قريبا من الترادف ،
فالوهن قلة القدرة على العمل ، وعلى التّهُّوض في الأمر ، ولعله كوعده وورث

وكرم . والضعف - بضم الضاد وفتحها - ضد القوة في البدن ، وهما هنا مجازان ، فالأول أقرب إلى خور العزيمة ، وديب اليأس في النفوس والفكر ، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة . وأما الاستكانة فهي الخضوع والمذلة للعدو . ومن اللطائف تربيها في الذكر على حسب تربيها في الحصول : فإنه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء ، وجاء الإستسلام ، فبعت المذلة والخضوع للعدو .

واعلموا أنه إذا كان هذا شأن أتباع الأنبياء ، وكانت النبوة هدياً وتعليماً ، فلا بد أن يكون هذا شأن أهل العلم ، وأتباع الحق ، أن لا يوهنهم ولا يضعفهم ، ولا يخضعهم ، مقاومة مقاوم ، ولا أذى حاسد ، أو جاهل ، وفي الحديث الصحيح ، في البخاري : أن خبّاباً قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - « لقد لقينا من المشركين شدة ألا تدعوا الله » فقعد وهو عمر وجهه فقال « لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ، ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضع المنشار على مفرق رأسه فيُشَقّ باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه » الحديث .

وقوله تعالى « وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » الآية عطف على « فما هتوا » لأنه لما وصفهم برباطة الجأش ، وثبات القلب ، وصفهم بعد ذلك بما يدل على الثبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب والجزع ، أي أن ما أصابهم لم يخالفهم بسببه تردّد في صلب وعد الله ، ولا بدّر منهم تدمر ، بل علموا أن ذلك لحكمة يعلمها سبحانه ، أو لعلّه كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه ، أو في الوفاء بأمانة التكليف ، فلذلك ابتلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا » خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم ، ثم سألوه النصر وأسبابه ثانياً فقالوا « وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » فلم يصدّهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر ، وفي الموطأ ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « يستجاب لأحدكم ما لم يجعل يقول : دعوت فلم يستجب لي » فقصر قولهم في تلك الحالة التي ينذر

فيها صدور مثل هذا القول، على قولهم «ربنا اغفر لنا» إلى آخره ، فصيفة القصر في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» قصر لإضافي لرد اعتقاد من قد يتوهم أنهم قالوا أقوالا تنبئ عن الجزع ، أو الهلع ، أو الشك في النصر ، أو الاستسلام للكفار . وفي هذا القصر تعريض بالَّذين جزعوا من ضعفاء المسلمين أو المنافقين فقال قائلهم : لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان .

وقدّم خبر (كان) على اسمها في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» لأنّه خبر عن مبتدأ محصور ، لأنّ المقصود حصر أقوالهم حينئذ في مقالة «ربنا اغفر لنا ذنوبنا» فالقصر حقيقي لأنّه قصر لقولهم الصادر منهم، حين حصول ما أصابهم في سبيل الله ، فذلك التقيّد ملاحظ من المقام ، نظير القصر في قوله تعالى «إنما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا» فهو قصر حقيقي مقيّد بزمان خاص ، تقييدا منطوقا به ، وهذا أحسن من توجيه تقديم الخبر في الآية بأنّ المصدر المنسبك المؤوّل أعرف من المصدر الصريح لدلالة المؤوّل على النسبة وزمان الحدث ، بخلاف إضافة المصدر الصريح ، وذلك جائز في باب (كان) في غير صيغ القصر ، وأمّا في الحصر فمتعيّن تقديم المحصور .

والمراد من الذنوب جميعها ، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبر عنه هنا بالإسراف في الأمر ، والإسراف هو الإفراط وتجاوز الحدّ ، فلملّه أريد به الكبائر من الذنوب كما نقل عن ابن عباس وجماعة ، وعليه فالمراد بقوله : أمرنا، أي ديننا وتكليفنا ، فيكون عطف خاص للاهتمام بطلب غفرانه ، وتمحض المعطوف عليه حيثئذ لبقية الذنوب وهي الصّغائر . ويجوز عندي أن يكون المراد بالإسراف في الأمر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهية القتال ، والاستعداد له ، أو الحذر من العدو ، وهذا الظاهر من كلمة أمر ، بأن يكونوا شكّوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع عدوهم ناشئا عن سببين : باطن وظاهر ، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب ، والظاهر هو قصيرهم في الاستعداد والحذر ، وهذا أولى من الوجه الأول .

وقوله «فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة» لإعلام بتعجيل إجابة دعوتهم لحصول خيرى الدنيا والآخرة ، فثواب الدنيا هو الفتح والغنيمة ، وثواب الآخرة هو ما كتب لهم حيثئذ من حسن عاقبة الآخرة ، ولذلك وصفه بقوله «وحسن ثواب الآخرة» لأنه خير وأبقى . وتقدم الكلام على الثواب عند قوله تعالى - في سورة البقرة - «لمثوبة من عند الله خير» .

وجملة «والله يحب المحسنين» تذييل أي يحب كل محسن ، وموقع التذييل يدل على أن المتحدث عنهم هم من الذين أحسنوا ، فاللام الجنس المفيد معنى الاستفراق ، وهذه من أكبر الأدلة على أن (ال) الجنسية إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية ، وأن الاستفراق المفاد من (ال) إذا كان مدخولها مفردا وجملة سواء .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ١٤٩ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من التوبيخ واللوم والعتاب إلى التحذير ، ليتوسل منه إلى معاودة التسلية ، على ما حصل من الهزيمة ، وفي ضمن ذلك كله ، من الحقائق الحكمية والمواعظ الأخلاقية والعبر التاريخية، ما لا يحصىه مريد إحصائه.

والطاعة تطلق على امتثال أمر الأمير وهو معروف ، وعلى الدخول تحت حكم الغالب ، فيقال طاعت قبيلة كذا وطوع الجيش بلاد كذا .

و(الذين كفروا) شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون ، واللفظ صالح بالوضع لكل كافر من مشرك وكفاي ، مظهر أو منافق .

والرد على الأعقاب : الارتداد ، والانقلاب : الرجوع ، وقد تقدم القول فيهما عند قوله «فأئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» فالظاهر أنه

أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يُخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم ، لأنّ في ذلك إظهار الضعف أمامهم ، والحاجة إليهم ، فإذا مالوا إليهم استدرجهم رويدا رويدا ، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم ، حتّى يردّوهم عن دينهم لأنّهم لن يرضوا عنهم حتّى يرجعوا إلى ملّتهم ، فالردّ على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل ، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلائفة . وعلى هذا الوجه تكون الآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال « لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان » كما يدلّ عليه قوله « بل الله مولاكم » .

ويحتمل أن يراد من الطاعة طاعة القول والإشارة ، أي الامتثال ، وذلك قول المنافقين لهم : لو كان محمد نبيا ما قُتل فارجعوا إلى إخوانكم وملتكم . ومعنى الردّ على الأعقاب في هذا الوجه أنّه يحصل مباشرة في حال طاعتهم إياهم .

وقوله « بل الله مولاكم » إضراب لإبطال ما تضمّنه ما قبله ، فعلى الوجه الأول تظهر المناسبة غاية الظهور ، لأنّ الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالاتة والحلف فناسب إبطالها بالتذكير بأنّ مولى المؤمنين هو الله تعالى ، ولهذا التذكير موقع عظيم : وهو أن نقض الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب ، فإنّ للولاء عندهم شأنًا كشأن النسب ، وهذا معنى قرّره الإسلام في خطبة حجة الوداع أو فتح مكة «مَنْ انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين» فكيف إذا كان الولاء ولأه سيد الموالى كلّهم .

وعلى الوجه الثّاني في معنى «إن تطيعوا الدّين كفروا» تكون المناسبة باعتبار ما في طاعة المنافقين من موالاتهم وترك ولاء الله تعالى .

وقوله « وهو خير النّاصرين » يقوّي مناسبة الوجه الأول ويزيد إرادته ظهورا . (وغير النّاصرين) هو أفضل الموصوفين بالوصف ، فيما يراد منه ، وفي موقعه ، وفائدته ، فالنصر يقصد منه دفع القلب عن المقلوب ، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل ، ويقصد منه دفع الظلم متى كان النصر

قاطعاً لظلم الظالم كان موقفه أفضل ، وقائده أكمل ، فأنصر لا يخلو من مدحة لأن فيه ظهور الشجاعة وإباء الضيم والنجدة . قال ودّك بنُ ثُمَيْل المازني :

إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لأية حرب أم بأي مكان

ولكنّه إذا كان تأييدنا لظالم أو قاطع طريق ، كان فيه دخّل وملمّة ، فإذا كان إظهاراً لحقّ المحقّ وإبطال الباطل ، استكمل المحمّدة ، ولذلك فسرّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - نصر الظالم بما يناسب خلُق الإسلام لما قال «أنصر أخاك ظالماً ومظلوماً» فقال بعض القوم: «هذا أنصره إذا كان مظلوماً فكيف أنصره إذا كان ظالماً ؟» فقال «أن تنصره على نفسه فتكفّه عن ظلمه» .

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَهُمْ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^١

رجوع إلى تسليّة المؤمنين ، وتطمينهم ، ووعدهم بالنصر على العدو . والإلقاء حقيقة رمي شيء على الأرض «فألقوا جبالهم وعصيتهم» ، أو في الماء «فألقه في اليم» ، ويطلق على الإفضاء بالكلام «يُلْقُونَ السَّمْعَ» وعلى حصول الشيء في النفس كأنّ ملقياً ألقاه أي من غير سبق تهيؤ «وألقينا بينهم العداوة والبغضاء» وهو هنا مجاز في الجمل والتكوين كقولهم «وقد ذك في قلوبهم الرعب» .

والرعب : الفزع من شدة خوف ، وفيه لغتان الرعب - يسكون العين - والرعب - بضم العين - وقرأه الجمهور - يسكون العين - وقرأه ابن عامر ، والكسائي - بضم العين - .

والباء في قوله «بما أشركوا بالله» للميوض وتسمي باء المقابلة مثل قولهم : هذه بتلك ، وقوله تعالى «جزاء بما كسبوا» ، وهذا جزاء دنيوي رتبهُ

الله تعالى على الإشراف به ، ومن حكمته تعالى أن رتب على الأمور الخبيثة آثارا خبيثة ، فإنّ الشرك لما كان اعتقاد تأثير من لا تأثير له ، وكان ذلك الاعتقاد يركز في نفوس معقديه على غير دليل ، كان من شأن معتقده أن يكون مضطرب النفس متحيرا في العاقبة في تغلب بعض الآلهة على بعض ، فيكون لكلّ قوم صنم هم أنصه به ، وهم في تلك الحالة يعتقدون أنّ لغيره من الأصنام مثل ما له من القدرة والغيرة . فلا تزال آلهتهم في مغالبة ومنافرة . كما لا يزال أتباعهم كذلك ، والذين حالهم كما وصفنا لا يستقرّ لهم قرار في الثقة بالنصر في حروبهم ، إذ هم لا يدرون هل الربح مع آلهتهم أم مع أضدادها ، وعليه فقولهم « ما لم ينزل به سلطانا » صلة أجريت على الشرك به ليس القصد بها تعريف الشركاء ، ولكن قصد بها الإيماء إلى أنّه من أسباب إلقاء الرعب في قلوبهم ، إذ هم على غير يقين فيما أشركوا واعتقدوا ، فقلوبهم وجيلة منزللة ، إذ قد علم كلّ أحد أن الشركاء يستحيل أن ينزل بهم سلطان . فإن قلت : ما ذكرته يقتضي أنّ الشرك سبب في إلقاء الرعب في قلوب أهله ، فيمتنع أن يكون الرعب نازلا في قلوبهم من قبل هذه الواقعة ، والله يقول « سنلقي » أي في المستقبل ، قلت : هو كذلك إلا أنّ هذه الصفات تستكنّ في النفوس حتى يدعو داعي ظهورها ، فالرعب والشجاعة صفتان لا تظهران إلا عند القتال ، وتقويان وتضعفان ، فالشجاع تزيد شجاعته بتكرّر الانتصار ، وقد يتروى قليلا إذا انهزم ثمّ تعود له صفته سرعى . كما وصفه عمرو بن الإطناية في قوله :

وقولي كلّما جشأت وجاشت مَكَانَكَ نُحْمَدِي أَوْ تَسْتِيرِي

وقول الحصين بن الحُصام :

تَأَخَّرْتُ أَسْتَبْقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةَ مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وكذلك الرعب والجبن قد يضعف عند حصول بارقة انتصار ، فالمشركون لما انهزموا يبادي الأمر يومَ الأحد ، فكثرت عزيمتهم ، ثمّ لما ابتلى الله المؤمنين بالهزيمة راجعهم شيء من الشجاعة والازدياء ، ولكنهم بعد انصرافهم

عَاوَدَتْهُمْ صِفَاتِهِمْ ، (وَتَأْتِي الطِّيَاحُ عَلَى النَّاقِلِ) . فقولهُ «سُئِلْتِي» أَي إلقاء إعادة الصفة إلى النفوس ، ولك أن تجعل السين فيه لمجرد التأكيد أَي أَلْقَيْنَا وَتُكِّلْنِي ، ويندفع الإشكال .

وكثير من المفسرين ذكروا أَن هذا الرعب كانت له مظاهر : منها أَن المشركين لما انتصروا على المسلمين كان في مكنتهم أَن يوغلوا في استيصالهم إِلَّا أَن الرعب صدهم عن ذلك ، لأنَّهُم خافوا أَن تعود عليهم الهزيمة ، وتلور عليهم الدائرة ، ومنها أَنَّهُم لما انصرفوا قاصدين الرجوع إلى مكة عن لهم في الطريق ندم ، وقالوا : لو رجعنا فإقطينا آثار محمد وأصحابه ، فإنا قتلناهم ولم يبق إِلَّا القتل والطريد ، فلنرجع إليهم حتَّى نستأصلهم ، وبلغ ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - فطلب المسلمين إلى لقائهم ، فاندبوا ، وكانوا في غاية الضعف ومثقلين بالجراحة ، حتَّى قيل : إن الواحد منهم كان يحمل الآخر ثم ينزل المحمول فيحمل الذي كان حامله ، فقيض الله معبّد ابن أبي معبّد الخزاعي وهو كافر فجاء إلى رسول الله فقال «إن خزاعة قد ساء ما أصابك ولوددنا أنك لم تُرزأ في أصحابك» ثم لحق معبّد بقريش فأدركهم بالروحاء قد أجمعوا الرجعة إلى قتال المسلمين فقال له أبو سفيان : ما وراءك يا معبّد ، قال : محمد وأصحابه قد خرجوا يطلبونكم في جمع لم أر مثله قط ، يتحرّقون عليكم ، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه ، قال : وملك ، ما تقول ؟ قال : ما أرى أنك ترتحل حتَّى ترى نواصي الخيل ولقد حملني ما وأيت منه على أَن قلت فيه :

كَادَتْ تُهَدِّدُ مِنَ الْأَصْوَاتِ رَاحَتِي إِذْ سَالَتْ الْأَرْضُ بِالْجُرْدِ الْأَبَابِلِ
تُرْدِي بِأَسَدٍ كَرَامٍ لَا تَنَابِلَةَ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا مِيلَ مَعَاذِلِ
قَطَلْتُ أَحَدًا وَأَطْرَقَ الْأَرْضَ مَائِلَةً لَمَّا سَمَوُا بِرَكِيسٍ غَيْرِ مَخْذُولِ

فوقع الرعب في قلوب المشركين وقال صفوان بن أمية : لا ترجعوا فلانني أرى أَنَّهُ سيكون لقوم قتال غير الذي كان ..

وقوله « ما لم ينزل به سلطانا » أي ما لا سلطان له . والسلطان : الحجة والبرهان لأنه يسلط على النفس ، ويُفِي تنزيله وأريد تفهيم وجوده ، لأنه لو كان لنزل أي لأوحى الله به إلى الناس ، لأن الله لم يكتم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على السنة الرسل ، فالتنزيل إما بمعنى الوحي ، وإما بمعنى نصب الأدلة عليه كقولهم « نزلت الحكمة على السنة العرب وعقول القرم وأيدي العين » ولما كان الحق لا يلدو ملين الحالين : لأنه إما أن يطم بالوحي ، أو بالأمارات ، كان فني تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن فني السلطان نفسه ، كقول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

لا تُفزع الأرتب أهوالها ولا تَرى الضب بها يتجحر

وقوله « وما لهم النار » ذكر عقابهم في الآخرة . وماوى متعل من أوى إلى كذا إذا ذهب إليه ، والمتوى متعل من توى إذا أقام ، فالنار مصيرهم ومقرهم والمراد المشركون .

وَلَقَدْ مَلَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَتَلْتُمْ
وَبَنَزْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مَن بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ أَنَّ تَحْيُونَ مِنْكُمْ
مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ
لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٥﴾

« ولقد ملككم الله » صنف على قوله « سخر لهم قلوب الذين كفروا الرعب » وهذا مراد إلى القسبة على ما أمليهم ، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ، ورمز إلى الله بوعظهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، وتبين لب هزيمة المسلمين : فطينا لهم بذكر نظيره ومما قلناه السابق ، فإنَّ للملك موقفا عظيما في الكلام على حد قولهم (التاريخ بعد نفسه) وليوسل

بذلك إلى إلقاء تَبِعة الهزيمة عليهم ، وأنَّ الله لم يُخلفهم وعده ، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقولهم « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

وصِدقُ الوعد : تحقيقُه والوفاءُ به ، لأنَّ معنى الصديق مطابقة الخبر للواقع ، وقد عدَّيَّ صديق هنا إلى مفعولين ، وحَقُّه أن لا يتعدَّى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى - في سورة الأحزاب - « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » - يقال : صدقني أخوك وكذَّبني إذا قال لك الصديق والكذب ، وأما المثل (صدَّقنيَّ سينَ بَكَرِه) فمعناه صدقني في سنِّ بَكَرِه بطرح الجارِّ وإيصال الفعل . فنصب « وعده » هنا على الحلف والإيصال ، وأصل الكلام صدقكم في وعده ، أو على تضمين صدَّق معنى أعطى .

والوعد هنا وعد النصر الواقعُ بمثل قوله « يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِن تنصروا الله ينصركم » أو بخبر خاصٍّ في يومٍ أحد .

وإِذْ ن الله بمعنى التعليل وتيسير الأسباب .

(إِذْ) في قوله « إِذْ تَحُسُّونَهُم » نصب على الظرفية لقوله « صدقكم » أي : صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسُّونهم بإِذنه فإنَّ ذلك الحسَّ تحقيق لوعده الله إِسَاحم بالنَّصْر ، و(إِذْ) فيه للمضي ، وأُتِيَ بعدها بالمضارع لإفادة التجدد أي لحكاية تجدد الحسِّ في الماضي .

والحسَّ - بفتح الحاء - القتل أطلقه أكثر اللغويين ، وقبَّله في الكشف بالقتل السريع ، وهو أصوب .

وقوله « حتَّى إِذَا فَشَلْتُمْ » (حتَّى) حرف انتهاء وغاية ، يفيد أنَّ مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها ، فالعنى : إِذْ نَقُطُّونَهُم بتيسير الله ، واستمرَّ قتلهم إِسَاحم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم .

و (حتَّى) هنا جارة و (إِذَا) مجرور بها .

و (إذا) إسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعلّ نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعاً لقوله «فصونهم» .

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلاً عليه وهو قوله «منكم من يريد الدنيا» إلى آخرها .

والقتل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتب الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان القتل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولاً فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإثشاء ما لم يقتض الحال العكس عنه .

والتعريف في قوله «في الأمر» عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى «من بعد ما أراكم ما تحبون» أراد به النَّصْر إذ كانت الرياح أول يوم أُحْد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتى شوهدت نساؤهم مشترات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهن هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحباية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالغزاة ، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من المسلمين فأناهم من ورائهم فأنكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا القرار وانهزموا ، فذلك قوله تعالى «من بعد ما أراكم ما تحبون» فيكون المجرور متعلقاً بشملهم. والكلام على هذا تشديد في الملام والتوبيخ .

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبون هو الغنيمة فإن المال محبوب ، فيكون المجرور يتنازعه كل من (فثلثم ، وتنازعتم ، وعصيتم) ، وعدل عن ذكر الغنيمة باسمها ، إلى الموصول تنبيها على أنهم عجلوا في طلب المال المحبوب ، والكلام على هذا تمهيد لبسط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعصيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبر عنه بـ (إحدى الحسينين) ولم يكن ذلك عن جبن ، ولا عن ضعف إيمان ، أو قصد خذلان المسلمين ، وكله تمهيد لما يأتي من قوله « ولقد عفا عنكم » .

وقوله « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » تفصيل لتنازعهم ، وتبين لبعضهم (بعضيتهم) ، وتخصيص له بأن العاصين بعض المخاطبين المتنازعين ، إذ اللذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين ، ولذلك أخرت هاته الجملة إلى بعد الفعلين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعقب بها قوله « وتنازعتم في الأمر » وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل وهذا من أبدع وجوه الإعجاز ، والقرينة واضحة .

والمراد بقوله « منكم من يريد الدنيا » إرادة نعمة الدنيا وغيرها ، وهي الغنيمة ، لأن من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرسول بلون تأويل ، وليس هو مفترطا في الآخرة مطلقا ، ولا حاسبا لتحصيل خير الدنيا في فعله ذلك مفتيا عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل ، فليس في هذا الكلام ما يدل على أن الفريق اللذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدوا عن الإيمان حينئذ ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال ، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل بدلا على استخفاف بالآخرة ، وإنكار لها ، كما هو بين ، ولا حاجة إلى تعليل : منكم من يريد الدنيا فقط . وإنما سميت مخالفة من خالف أمر الرسول عصيانا ، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف ، إذ كانوا قالوا : إن رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين ، فلما نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتى تقوتنا الفنائم ، فكانوا متأولين ، فلئذا سميت هنا

عصياننا لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد ، لأنّ شأن الحزب الطائفة للفتنة من دون تأويل ، أو لأنّ التأويل كان بعيدا فلم يعلموا فيه ، أو لأنّه كان تأويلا لإرضاء حبّ المال ، فلم يكن مكافئا للدليل وجوب طاعة الرسول .

وإنّما قال « ثمّ صرفكم عنهم ليبتليكم » ليبلّ على أنّ ذلك الصرف بإذن الله وتقديره ، كما كان القتل بإذن الله وأنّ حكمته الإبتلاء ، ليظهر للرسول وللناس من ثبت على الإيمان من غيره ، ولأنّ في الابتلاء أسراراً عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمل هذا الابتلاء هنا وسيبيّنه .

وعقب هذا الملام بقوله « ولقد عفا عنكم » تسكيناً لخواطرهم ، وفي ذلك تلطف معهم على عادة القرآن في تبريع المؤمنين ، وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول - عليه السلام - في قوله تعالى « عفا الله عنك لم أذنت لهم » ، فذلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو ، وفيه أيضاً دلالة على صدق إيمانهم إذ عجل لهم الإعلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفاً من غضب الله تعالى .

وفي تلييله بقوله « والله ذو فضل على المؤمنين » تأكيد ما اقتضاه قوله « ولقد عفا عنكم » والظاهر أنّه عفو لأجل التأويل . فلا يحتاج إلى التوبة . ويجوز أن يكون عفواً بعدما ظهر منهم من الندم والتوبة ، ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوازيج والمعتزلة القائلين بأنّ المعصية تسلب الإيمان .

« إِذْ تَضَعُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجَكُمْ فَأَتَيْتُكُمْ عَمَّا بَغِمَ لَكُمْ لَكُمْ تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَحْبَبَّكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ » . 153

«إِذْ تَصْلُدُونَ» متعلّق بقوله «ثُمَّ» صرفكم عنهم أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون .

والإصعاد : الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمّى صعيداً، قال جعفر بن عتبة :
هَوَاكِي مَعَ الرُّكْبِ الْيَمَانِيِّنَ مُصْعِدِ

والإصعاد أيضاً السير في الوادي ، قال قتادة والربيع : أصعدوا يوم أحد في الوادي . والمعنى : تَقْرَوْنَ مصعدين ، كأنّه قيل : تذهبون في الأرض أي فراراً ، (إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إيتائهم وكان من آثاره .

«وَلَا تَلْوُون» على أحد «أي في هذه الحالة . واللّسّ مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه ، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف ، والمراد على أحد منكم ، يعني : فررتم لا يرحم أحد أحداً ولا يرفق به ، وهذا تمثيل للجدّة في الهروب حتّى إنّ الواحد ليدوس الآخر لو تعرّض في طريقه .

وجملة «والرسول يدعوكم في أخراكم» حال ، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه لإيتائهم للثبات والرجوع عن الهزيمة ، وهذا هو دعاء الرسول للناس بقوله «إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ مِنْ يَكْفُرُ فَلَهُ الْجَنَّةُ» .

وقوله «فَأَنبِئِكُمْ غَمًّا» إن كان ضمير «فَأَنبِئِكُمْ» ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده «ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدَدِ الْغَمِّ» فهو عطف على «صَرَفَكُمْ» أي ترتّب على الصرف إنبائكم . وأصلُ الإنباء إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاءً على عطاء أو فعل . والغمّ ليس بخير ، فيكون أنبأكم إمّا استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قَرِيبَاتِكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُم قِيلَ الصَّبْحَ مِرْدَاة طحونا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أنبأكم غمّاً أي قلّنا لكم في تقومكم ، والمراد أن عاقبكم بغمّ بقوله «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»

وفي هذا الوجه بعد : لأنَّ المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم .
ولمَّا مشاكلةٌ تقليدية لأنَّهم لمَّا خرجوا للحرب خرجوا طالبيين الثَّواب : فسلَّكوا
مسالك باعوا معها بقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه أداهم سودا أو مُحدَّرجةٌ سُمرًا (1)

وقول الآخر :

قلْتُ : اطبَّخوا لي جُبَّةً وقيصا

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصَّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من
عبرة ، ومن توجَّه ضاية الله تعالى إليهم بعده .

والباء في قوله «بغم» للمصاحبة أي غمًا مع غم ، وهو جملة الغوم التي
دخلت عليهم من خيبة الأمل في النَّصر بعد ظهور بَوارقه ، ومن الانهزام ، ومن
قتل من قُتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للموض ، أي : جازاكم الله
غمًا في نفوسكم عوضًا عن الغمِّ الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله
«فأثابكم» عائدا إلى الرسول في قوله «والرسول يدعوكم» . وفيه بعد ، فالإثابة
مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثل أي جازاكم بغم . والباء في قوله «بغم»
باء العوض . والغمُّ الأوَّل غمُّ نفس الرسول ، والغمُّ الثَّاني غمُّ المسلمين ، والمعنى
أنَّ الرسول اغتمَّ وحزن لما أصابكم ، كما اغتمتم لما شاع من قتله فكان
غمُّه لأجلكم جزاءا على غمِّكم لأجله .

وقوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» تليل أوَّل (لثابكم) أي ألهاكم
بذلك الغمِّ ثلاثا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ،
فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة ، وقيل : (لا) زائدة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون
زيادة في التريخ والتدليم إن كان قوله «وأثابكم» تهكمًا ، أو المعنى فأثابكم

(1) محل درجة بحاء مهملة وبجيم بعد الواو أي مَفْتُوله : وهو صفة لموصوف
محلوف أراد أساطا .

الرسول غمًا لكيلا تحزنوا على ما فاتكم : أي سكت عن تزيينكم ، ولم يظهر لكم إلا الاغتمام لأجلكم ، لكيلا يذكركم بالشرب حزنًا على ما فاتكم ، فأعرض عن ذكره جبرًا لخواطركم . وقيل : المعنى أصابكم بالغم الذي نشأ عن الهزيمة لتعادوا نزول المصائب : فيذهب عنكم الهلع والجزع عند النوائب .

وفي الجمع بين « ما فاتكم » و « ما أصابكم » طباق يؤذن بطباق آخر مقدّر ، لأن ما فات هو من النافع وما أصاب هو من الضار .

﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ ﴾ .

الضمير في قوله « ثم أنزل » ضمير اسم الجلالة ، وهو يرجع كون ضمير « أنابكم » مثله لثلاث يكون هذا رجوعا إلى سياق الضمائر المتقدمة من قوله « ولقد صلّحكم الله وعله » والمعنى ثم أغشاكم بالنعاس بعد الهزيمة . وسمي الأغشاء إنزالا لأنه لما كان نعاسا مقدّرا من الله لحكمة خاصة : كان كالنزال من العوالم المشرقة كما يقال : نزلت السكينة .

والأمانة - بفتح الميم - الأمن ، والنعاس : النوم الخفيف أو أول النوم ، وهو يزيل التعب ولا يغيب صاحبه ، فلذلك كان أمانة إذ لو ناموا نوما ثقيلا لأخذوا ، قال أبو طلحة الأنصاري ، والزيبر ، وأنس بن مالك : غشنا نعاس حتى أن السيف يسقط من يد أحدنا . وقد استجدوا بذلك نشاطهم ، ونسوا حزنهم ، لأن الحزن يتبدى خفته بعد أول نومة تغيبه ، كما هو مشاهد في أحزان الموت وغيرها . و (نعاسا) بدل على (أمانة) بدل مطابق .

وكان مقتضى الظاهر أن يقدم النعاس ويؤخر أمانة : لأن أمانة بمنزلة الصفة أو المفعول لأجله فحقه التقديم على المفعول كما جاء في آية الأنفال « إِذْ يُفْشِكُمُ النَّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ » ولكنه قدّم الأمانة هنا تشريفا لأنها جعلت كالمترل من الله لنصرهم ، فهو كالسكينة ، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل ، ويجعل النعاس بدلا منه .

وقرأ الجمهور : يَغْشَى - بالتحته - على أَنَّ الضمير عائد إلى نعاس ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بالقوية - بإعادة الضمير إلى أمتة ، ولذلك وصفها بقوله « منكم » .

﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا ههنا﴾ .

لما ذكر حال طائفة المؤمنين ، تخلص منه لذكر حال طائفة المنافقين ، كما علم من المقابلة ، ومن قوله « يظنون بالله غير الحق » ظن الجاهلية ، ومن ترك وصفها ب« منكم » كما وصف الأول .

« وطائفة » مبتدأ وصف بجملة « قد أهمتهم أنفسهم » . وخبره جملة « يظنون بالله غير الحق » والجملة من قوله « وطائفة قد أهمتهم » إلى قوله « والله عليم بذات الصدور » اعتراض بين جملة « ثم أنزل عليكم » الآية . وجملة « إن الذين تولوا منكم » الآية .

ومعنى « أهمتهم أنفسهم » أي حذتتهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهم وذلك بعدم رضاهم بقدر الله ، وبشدة تلهتهم على ما أصابهم وتحسروهم على ما فاتهم مما يظنونونه منجيا لهم لو علموه : أي من الندم على ما فات ، وإذا كانوا كذلك كانت قلوبهم في اضطراب وتحرق بمنعهم من الاطمئنان ومن المنام ، وهذا كقوله الآتي « ليجعل الله ذلك حرة في قلوبهم » . وقيل معنى « أهمتهم » أدخلت عليهم الهم بالكفر والارتداد : وكان رأس هذه الطائفة معتب بن قشير .

وجملة « يظنون بالله غير الحق » إما استئناف بياني نشأ عن قوله « قد أهمتهم أنفسهم » وإما حال من (طائفة) . ومعنى « يظنون بالله غير الحق » أنهم

ذهبت بهم هواجسهم إلى أن ظنوا بالله ظنوننا باطلة من أوهام الجاهلية . وفي هذا تعريض بأنهم لم يزلوا على جاهليتهم لم يخلصوا الدين لله ، وقد بين بعض ما لهم من الظن بقوله « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي، بقسمة زيادة (من) قبل التكررة، وهي من خصائص النفي ، وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدو . حتى نشأ عنه ما نشأ ، وتعريض بأن الخروج للقتال يوم أُحُد خطأ وغرور ، ويطنون أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليس برسول إذ لو كان لكان مؤيدا بالنصر .

والقول في « هل لنا من الأمر من شيء » كالقول في « ليس لك من الأمر شيء » المتقدم آتفا . والمراد بالأمر هنا شأن الخروج إلى القتال . والأمر بمعنى السيادة الذي منه الإمارة ، ومنه أوّل الأمر .

وجملة « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » بدل اشتمال من جملة « يظنون » لأنّ ظنّ الجاهلية يشتمل على معنى هذا القول . ومعنى « لو كان لنا من الأمر شيء » أي من شأن الخروج إلى القتال ، أو من أمر تدبير الناس شيء ، أي رأي ما قطننا هنا ، أي ما قتل قومنا . وليس المراد انتضاء القتال مع الخروج إلى القتال في أُحُد ، بل المراد انتضاء الخروج إلى أُحُد الذي كان سببا في قتل من قُتل ، كما تدلّ عليه قرينة الإشارة بقوله (ههنا) ، فالكلام كتابة . وهذا القول قاله عبد الله بن أبي بن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخروج يومئذ ، وهذا تنصّل من أسباب الحرب وتعريض بالنفي ومن أشار بالخروج من المؤمنين الذين رغبوا في إحدى الحسينين .

وإنما كان هذا الظنّ غير الحقّ لأنّه تخطيط في معرفة صفات الله وصفات رسوله وما يجوز وما يستحيل ، فإنّ الله أمرا وهدينا وله قدرٌ وقدير ، وكذلك لرسوله الدعوة والتشريع وبذل الجهد في تأييد الدين وهو في ذلك معصوم ، وليس معصوما من جريان الأسباب الدنيوية عليه ، ومن أن يكون الحرب بينه وبين عدوّه سجالا ، قال أبو سفيان له رقل وقد سأله : كيف كان قتالكم له؟

قال أبو سفيان : ينال منا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الإيمان حتى يتم . فظنهم ذلك ليس بحق .

وقد بين الله تعالى أنه ظنّ الجاهلية الذين لم يعترفوا بالإيمان أصلاً فهؤلاء المتظاهرون بالإيمان لم يدخل الإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية .

والجاهلية صفة جرت على موصوف محذوف بقدر بالغة أو الجماعة ، وربما أريد به حالة الجاهلية في قولهم أهل الجاهلية ، وقوله تعالى «تَبَرَّجَ الجاهلية الأولى» ، والظاهر أنه نسبة إلى الجاهل أي الذي لا يعلم الدين والتوحيد ، فإن العرب أطلقت الجهل على ما قابل العلم ، قال ابن الرومي :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد وأطلقت الجهل على عدم العلم قال السؤال :

فليسَ سواء عالم وجهول

وقال النابغة :

وليس جاهل شيءٍ مثلَ مَنْ علما

وأحب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن ، وصف به أهل الشرك تنفيراً من الجهل ، وترغيباً في العلم ، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذمّ في نحو قوله « أفحكم الجاهلية يبغون - ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجاهلية الأولى - إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » . وقال ابن عباس : سمعت أبي في الجاهلية يقول : اسقنا كأساً دهاقاً ، وفي حديث حكيم بن حزام : أنه سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أشياء كان يتحدث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة رحم . وقالوا : شر الجاهلية ، وأيام الجاهلية . ولم يسمع ذلك كله إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين .

وقوله « غير الحق » متعصب على أنه مفعول ويطنون كأنه قيل الباطل . وانتصب قوله « ظنّ الجاهلية » على المصدر الميّن للنوع إذ كل أحد يعرف عقائد الجاهلية إن كان متلبساً بها أو تاركاً لها .

وجملة «يخفون» حال من الضمير في «يقولون» أي يقولون ذلك في حال نيتهم غير ظاهريه، فيخفون في أنفسهم مالا يبدون لك» إعلان بغافهم؛ وأن قولهم «هل لنا من الأمر من شيء» وقولهم «لو كان من الأمر شيء ما قتلنا هنا» هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيته منه تخطفة النبي في خروجه بالمسلمين إلى أحد، وأنهم أسد رأيا منه .

وجملة «يقولون لو كان لنا من الأمر شيء» بدل اشتمال من جملة «يخفون في أنفسهم» إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهره ، أو هي بيان لجملة يقولون هل لنا من الأمر من شيء» إذا أظهروا قولهم للمسلمين، فترجع الجملة إلى معنى بدل الاشتمال من جملة «يظنون» لأنها لما بينت جملة هي بدل فهي أيضا كالتي بينتها ، وهذا أظهر لأجل قوله بعده «قل لو كنتم في ييوتكم» فإنه يقتضي أن تلك القالة فشت وبلغت الرسول ؛ ولا يحسن كون جملة «يقولون لو كان» إلى آخره مستأنفة خلافا لما في الكشف .

وهذه المقالة صدرت من معتب بن قشير قال الزبير بن العوام : غشيني النعاس فسمعت معتب بن قشير يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هنا . فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنهم سمعوها ورضوا بها .

وجملة «قل إن الأمر كله لله» رد عليهم هذا العذر الباطل أي أن الله ورسوله غير محتاجين إلى أمرهم . والجملة معترضة . وقرأ الجمهور: كله - بالنصب - تأكيداً لاسم إن ، وقرأه أبو عمرو ، ويضوب - بالرفع - على نية الابتداء . والجملة خبر إن .

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي رِبْيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ .

لَقَدْ لَعَنَ اللَّهُ رُسُلَهُ الْجَوَابِ عَنْ قَوْلِهِمْ : لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتِلنا ههنا . والجواب إبطال لقولهم ، وتعليم للمؤمنين للدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم من الريب ، إذا سمعوا كلام المنافقين ، أو هو جواب للمنافقين ويحصل به علم للمؤمنين . وقُصِلت الجملة جرياً على حكاية المقابلة كما قرّرنا غير مرّة . وهذا الجواب جار على الحقيقة وهي جريان الأشياء على قدر من الله والتسليم لذلك بعد است فراغ الجهد في مصادفة المأمول ، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتضى ترك الأسباب ، لأنّ قدر الله تعالى وقضائه غير معلومين لنا إلاّ بعد الوقوع ، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفاً عن مصادفة قدر الله لمأمولنا : فإن استفرغنا جهودنا وحُرّمنا المأمول ، علمنا أنّ قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا . فأما ترك الأسباب فليس من شأننا ، وهو مخالف لما أراد الله منّا ، وإعراض عمّا أقامنا الله فيه في هذا العالم وهو تحريف لمعنى القدر . والمعنى : لو لم تكونوا ههنا وكنتم في يوتكم لخرج الذين كتب الله عليهم أن يموتوا مقتولين فقتلوا في مضاجعهم التي اضطجعوا فيها يوم أُحُد أي مصارعهم فالمراد بقوله «كتب» قدر ، ومعنى «برز» خرج إلى البراز وهو الأرض .

وقرأ الجمهور باء (يوتكم) - بالكسر - . وقرأه أبو عمرو ، وورش عن نافع ، وحفص ، وأبو جعفر - بالضم - .

والمضاجع جمع مضجع - بفتح الميم وفتح الجيم - وهو محلّ الضجوع ، والضجوع : وضع الجنب بالأرض للراحة والنّوم ، وفعله من باب منع ومصدره القياسي الضجع ، وأما الضجوع فغير قياسي ، ثمّ غلب إطلاق المضجع على مكان النّوم قال تعالى «تجافى جنوبهم عن المضاجع» وفي حديث أمّ زرع : «مضجته كمسلّ شطّبة» . فحقيقة الضجوع هو وضع الجنب للنّوم والراحة وأطلق هنا على مصارع القتلى على سبيل الاستعارة ، وحسّتها أنّ الشهداء أحياء ، فهو استعارة أو مشاكلة تقديرية لأنّ قولهم ما قُتِلنا ههنا يتضمّن معنى أنّ الشهداء كانوا يبتغون في يوتهم متمّنين بفروشهم .

وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . ١٥٤

«وليبتلي الله ما في صدوركم» عطف على قوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» وما بينهما جمل بعضها عطف على الجملة المعللة . وبعضها معترضة ، فهو خطاب للمؤمنين لا محالة . وهو علة ثانية لقوله «فأتابكم غماً بفسم» .

والصدور هنا بمعنى الضمائر . والابتلاء : الاختبار ، وهو هنا كناية عن أثره ، وهو إظهاره للناس والحجة على أصحاب تلك الضمائر بقرينة قوله «والله عليم بذات الصدور» كما تقدم في قوله تعالى «وليعلم الله الذين آمنوا» .

والتمحيص تخليص الشيء مما يخالطه مما فيه عيب له فهو كالتزكية . والقلوب هنا بمعنى العقائد ، ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها مما يخالطها من الريب حين سماع شبه المنافقين التي يثوونها بينهم .

وأطلق الصدور على الضمائر لأن الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني ، وفي الحديث «الإثم ما حاك في الصدر» وأطلق القلب على الاعتقاد لأن القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكير والاعتقاد . وعُدّي إلى الصدور فعل الابتلاء لأنه اختبار الأخلاق والضمائر : ما فيها من خير وشر ، وليتميز ما في النفس . وعُدّي إلى القلوب فعل التمحيص لأن الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كل خير .

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ
الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٥٥

استئناف ليبان سبب الهزيمة الخفية ، وهي استزلال الشيطان إيساهم ، وأراد بد يوم التقى الجمعان يوم أحد (استزلهم) بمعنى أزلهم أي جعلهم زالين ، والزل

مستعار لفعل الخطيئة ، والسين والتاء فيه للتأكيد ، مثل استفاد واستبشر واستشقق وقول التأنيث :

وهم قتلوا الطائي بالجوة عنوة أبا جابر فاستنكحوا أم جابر
أي نكحوا. ومنه قوله تعالى « واستغنى الله » وقوله « أباي واستكبر ». ولا
يحسن حمل السين والتاء على معنى الطلب لأن المقصود لومهم على وقوعهم في
معصية الرسول ، فهو زلل واقع .

والمراد بالزلزل الانهزام ، وإطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كإطلاق
لبات القدم على ضده وهو النصر قال تعالى « وثبت أقدامنا » .

والباء في « ببعض ما كسبوا » للسببية وأريد « ببعض ما كسبوا » مفارقة
موقفهم ، وعصيان أمر الرسول ، والتنازع ، والتعجيل إلى القتيمة ، والمعنى أن
ما أصابهم كان من آثار الشيطان ، رماهم فيه ببعض ما كسبوا من صنيعهم ،
والمقصد من هذا إلقاء تبعة ذلك الانهزام على عواقبهم . وإبطال ما عرّض به
المناققون من رمي تبعته على أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالخروج ، وتحريض
الله المؤمنين على الجهاد . وذلك شأن ضعاف العقول أن يشبه عليهم مقارن الفعل
بشيء ، ولأجل تخليص الأفكار من هذا الغلط الخفي وضع أهل المنطق باب
القضية اللزومية والقضية الاتصافية .

ومناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها أنه تعالى بعد أن بين لهم مرتبة
حقّ اليقين بقوله « قل لو كنتم في يوقكم » انتقل بهم إلى مرتبة الأسباب
الظاهرة ، فبين لهم أنه إن كان للأسباب تأثير فببب مصيبتهم هي أفعالهم
التي أملاها الشيطان عليهم وأضلّهم ، فلم يغطّونا إلى السبب ، والتبس عليهم
بالمقارن ، ومن شأن هذا الضلال أن يحول بين المخطئ وبين تدارك خطئه ولا
يخفى ما في الجمع بين هذه الأغراض من العلم الصحيح ، وتزكية النفوس ،
وتحبيب الله ورسوله للمؤمنين ، وتعظيمه عندهم ، وتغييرهم من الشيطان ، والأفعال
الذميمة ، ومعصية الرسول ، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين . وعلى هذا فالمراد من

الذين تولوا نفس المخاطبين بقوله «ثم صرفكم عنهم» الآيات. وضمير «منكم» راجع إلى عامة جيش أحد فشمّل الذين ثبتوا ولم يفرّوا . وعن السدي أن الذين تولوا جماعة هربوا إلى المدينة.

والمفسرين في قوله «استرلهم الشيطان بعض ما كسبوا» احتمالات ذكرها صاحب الكشاف والفخر، وهي بمعزل عن القصد .

وقوله «ولقد عفا الله عنهم» أعيد الإخبار بالغفو تأنيبا لهم كقوله «ولقد عفا عنكم» .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّئُ وَيُمَيِّتُ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ 156 .

تحذير من العود إلى مخالجة عقائد المشركين . وبيان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضا . والكلام استئناف . والإيقاع على المؤمنين بالخطاب تلطف بهم جميعا بعد تقريع فريق منهم الذين تولوا يوم الفتي الجمعان . واللام في قوله «لإخوانهم» ليست لام تعدية فعل القوم بل هي لام العلة كقوله تعالى «ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهلهى من الذين آمنوا سبيلا» لأن الإخوان ليسوا متكلما معهم بل هم الذين ماتوا وقتلوا . والمراد بالإخوان الأقارب في النسب ، أي من الخروج للمؤمنين ، لأن الشهداء من المؤمنين .

و(إذا) هنا ظرف للماضي بدليل فعلي (قالوا وضربوا) ، وقد حلف فعل دل عليه قوله «ما ماتوا» تقديره : فماتوا في سفرهم أو قتلوا في الغزو .

والضرب في الأرض هو السفر ، فالضرب مستعمل في السير لأن أصل الضرب

هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به ، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل ، فأطلق على السفر للتجارة في قوله تعالى « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » ، وعلى مطلق السفر كما هنا ، وعلى السفر للغزو كما في قوله تعالى « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا » وقوله « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ » والظاهر أن المراد هنا السفر في مصالح المسلمين لأن ذلك هو الذي يلومهم عليه الكفار ، وقيل : أريد بالضرب في الأرض التجارة .

وعليه يكون قرنه مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار .

« وَغَزَوُا جَمْعٌ غَازَ . وَفُعِلَ قَلِيلٌ فِي جَمْعٍ فَاعِلٌ نَاقِصٌ . وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ فَصِيحٌ . وَفَظِيرُهُ عُمِّيٌّ فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ :

لَهَا قُلُوبٌ عُمِّيُّ الْحِيَاضِ أُجُونُ

وقوله « ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » علة لـ (قالوا) باعتبار ما يتضمنه من اعتقاد ذلك مع الاعلان به توجيهاً للنهي عن التشبيه بهم أي فلأنكم إن اعتقدتم اعتقادهم لحقكم أثره كما لحقهم ، فالإشارة بقوله (ذلك) إلى القول الدال على الاعتقاد ، وعلى هذا الوجه فالتعليل خارج عن التشبيه . وقيل : اللام لام العاقبة، أي : لا تكونوا كالذين قالوا فترتب على قولهم أن كان ذلك حسرة في قلوبهم ، فيكون قوله « ليجعل » على هذا الوجه من صلة (الذين) ، ومن جملة الأحوال المشبهة بها ، فيعلم أن النهي عن التشبيه بهم فيها لما فيها من الضرر .

والحسرة : شدة الأسف أي الحزن ، وكان هذا حسرة عليهم لأنهم توهّموا أن مصابهم نشأ عن تضييعهم الحزم ، وأنهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون مطهقين على ما فاتهم . والمؤمن يذل جهده فلذا خاب سكم لحكم القدر .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير لهم من أن يضربوا العود إلى ما نهوا عنه .

وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةً مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُونَ وَلَيْنَ مِّتِّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ . 150

ذكر نرجيا وترهيا ، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله ، إذا أعقبتهما المغفرة خيرا من الحياة وما يجمعون فيها ، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فليعلم أحد بماذا يُلاقي ربه . والواو للعطف على قوله « لا تكونوا كالأذين كفروا » وعلى قوله « والله يحيي ويميت » .

واللام في قوله « ولئن قُتِلْتُمْ » موطنة للقسم أي مؤذنة بأن قبلها قسا مقدرا ، ورد بعده شرط فلذلك لا تقع إلا مع الشرط . واللام في قوله « للمغفرة » هي لام جواب القسم . والجواب هو قوله « للمغفرة من الله ورحمة خير » لظهور أن التقدير : « للمغفرة ورحمة لكم » . وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف : مِيتَم - بكسر الميم - على لغة الحجاز لأنهم جعلوا ماضيه مثل خاف ، اعتبره مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب قام فقالوا : يموت ، ولم يقولوا : يماث ، فهو من تداخل اللغتين . وأما سُغْلَى مضر فقد جاءوا به في الحالين من باب : قام فقرأوه : مِيتَم . وبها قرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب . وقرأ الجمهور ، « مما تجمعون » - بناء الخطاب - وقرأ حفص عن عاصم - بياء الغائب - على أن التضمير عائد إلى المشركين أي خير لكم من غنائم المشركين التي جمعوها وطمعتم أنتم في غنمها .

وقدّم القتل في الأولى والموت في الثانية اعتبارا بطف ما يظن أنه أبعد عن الحكم فلإن كون القتل في سبيل الله سببا للمغفرة أمر قريب ، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد ، وكذلك تقديم الموت في

الثَّانِيَةَ لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ يُظَنُّ أَنَّهُ بَعِيدٌ عَنْ أَنْ يُعْقَبَ الْحَشْرُ ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ التَّفَنُّنِ ، وَمِنْ رَدِّ الْعَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ وَجَعَلَ الْقَتْلَ مَبْدَأَ الْكَلَامِ وَعُودَهُ .

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنِتَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ .

الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الَّذِي حُكِيَ فِيهِ مَخَالَفَةُ طَوَائِفِ أُمَرِ الرُّسُولِ مِنْ مُؤْمِنِينَ وَمُنَافِقِينَ ، وَمَا حُكِيَ مِنْ عَفْوِ اللَّهِ عَنْهُمْ فِيمَا صَنَعُوا . وَلَأنَّ فِي تِلْكَ الْوَاقِعَةِ الْمُحْكِيَةِ بِالْآيَاتِ السَّابِقَةِ مَظَاهِرَ كَثِيرَةً مِنْ لَبَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسْلِمِينَ ، حَيْثُ اسْتَشَارَهُمْ فِي الْخُرُوجِ ، وَحَيْثُ لَمْ يَشْرِبْهُمْ عَلَى مَا صَنَعُوا مِنْ مَغَادِرَةِ مَرَاكِزِهِمْ ، وَلَمَّا كَانَ عَفْوُ اللَّهِ عَنْهُمْ يَصْرِفُ فِي مَعَامِلَةِ الرُّسُولِ إِتْيَاهُ ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ لَهُمُ الرُّسُولَ تَحْقِيقًا لِرَحْمَتِهِ وَعَفْوِهِ ، فَكَانَ الْمَعْنَى : وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ بِرَحْمَتِهِ فَلَا تَنْ لَكُمْ الرُّسُولَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَكُونُهُ إِتْيَاهُ رَاحِمًا ، قَالَ تَعَالَى « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » .

وَالْبَاءُ لِلْمَصَاحَبَةِ ، أَيِ لَنْتَ مَعَ رَحْمَةِ اللَّهِ : إِذْ كَانَ لَيْنُهُ فِي ذَلِكَ كَلَّتُهُ لَيْنًا لَا تَقْرِيضَ مَعَهُ لَشَيْءٍ مِنْ مَصَالِحِهِمْ ، وَلَا مَجَارَاةَ لَهُمْ فِي التَّسَاهُلِ فِي أَمْرِ الدِّينِ ، فَلِذَلِكَ كَانَ حَقِيقًا بِاسْمِ الرَّحْمَةِ .

وَتَقْدِيمُ الْمَجْرُورِ مُفِيدٌ لِلْحَصْرِ الْإِضَافِيِّ ، أَيِ : بِرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَا يَغْيِرُ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِهِمْ ، وَهَذَا الْقَصْرُ مُفِيدٌ لِلتَّعْرِضِ بِأَنَّ أَحْوَالَهُمْ كَانَتْ مُسْتَوْجِبَةً الْغَلْظِ عَلَيْهِمْ ، وَلَكِنْ اللَّهُ الْآنَ خَلَقَ رَسُولَهُ رَحْمَةً بِهِمْ ، لِحِكْمَةِ عِلْمِهَا اللَّهُ فِي سِيَاسَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ .

وَزِيدَتْ (مَا) بِعَدِّ بَاءِ الْجَرِّ لِتَأْكِيدِ الْجُمْلَةِ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقَصْرِ ، فَتَمَيَّنَ بِزِيَادَتِهَا كَوْنُ التَّقْدِيمِ لِلْحَصْرِ ، لَا لِمَجْرَدِ الْإِهْتِمَامِ ، وَنَبَّهَ عَلَيْهِ فِي الْكَشَافِ .

تأكيدا للحرص على الاستعاذة من عذاب النار إذ قالوا «وما للظالمين من أنصار» أي لأهل النار من أنصار تدفع عنهم الخزي .

وقوله تعالى «ربنا إنا سمعنا متناديا» أرادوا به النبيء محمدا - صلى الله عليه وسلم - . والمتنادي، الذي يرفع صوته بالكلام. والنداء: رفع الصوت بالكلام رفعا قويا لأجل الإسماع. وهو مشتق من النداء - بكسر النون وبضمها - وهو الصوت المرتفع. يقال : هو أئدى صوتا أي أرفع؛ فأصل النداء الجهر بالصوت والصرخ به. ومنه سمي دعا: الشخص شخصا ليقبل إليه نداء، لأن من شأنه أن يرفع الصوت به؛ ولذلك جعلوا له حروفا مملوذة مثل (يا) و(آ) و(أيا) و(هيا) . ومنه سمي الأذان نداء. وأطلق هنا على المبالغة في الإسماع والدعوة وإن لم يكن في ذلك رفع صوت ، ويطلق النداء على طلب الإقبال بالذات أو بالنفس بحروف معلومة كقوله تعالى «ونادينا أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا» ويجوز أن يكون هو المراد هنا لأن النبيء يدعو الناس بنحو : يَا أَيُّهَا النَّاسُ يَا بَنِي فُلَانٍ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ونحو ذلك. وسيأتي تفسير معاني النداء عند قوله تعالى «وودوا أن تكلم الجنة» في سورة الأعراف. واللام لام العلة، أي لأجل الإيمان بالله .

و(أن) في «أن آمنوا» تفسيرية لما في فعل (يتنادي) من معنى القول دون حروفه.

وجاءوا بفاء التعقيب في (فآمنّا) : للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة: وقد توسموا أن تكون مبادرتهم لإجابة دعوة الإسلام مشكورة عند الله تعالى، فلذلك فرعوا عليه قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» لأنهم لما بذلوا كل ما في وسعهم من اتباع الدين كانوا حقيقين بترجي المغفرة.

والغفر والتكفير متقاربان في المادة المشتقين منها إلا أنه شاع الغفر والغفران في العفو عن الذنب والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكأن العوض كفر للذنوب أي ستره . ومنه سميت كفارة الإفطار في رمضان . وكفارة الحنث في اليمين إلا أنهم أرادوا بالذنوب ما كان قاصرا على ذواتهم . ولذلك طلبوا مغفرته ،

وأرادوا من السيئات ما كان فيه حقّ الناس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم . وقيل هو مجرد تأكيد، وهو حسن، وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السيئات الصغائر لأنّ اجتناب الكبائر يكفر الصغائر، بناء على أنّ الذنب أدلّ على الإثم من السيئة .

وسألوا الوفاة مع الأبرار، أي أن يموتوا على حالة البرّ، بأن يلازمهم البرّ إلى الممات . وأن لا يرثدوا على أقدامهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار . فالمنية هنا منية اعتبارية، وهي المشاركة في الحالة الكاملة، والمنية مع الأبرار أبلغ في الاتصاف بالدلالة ، لأنّه برّ يرجى دوامه وتزايدُه ليكون صاحبه ضمن جمع يزيدونه إقبالاً على البرّ بلسان المقال ولسان الحال .

ولمّا سألوا أسباب الثبوت في الدنيا والآخرة ترقّوا في السؤال إلى طلب تحقيق المنية، فقالوا « وآتانا ما وعدتنا على رُسُلك » .

وتحتل كلمة (على) أن تكون لتعديّة فعل الوعد، ومعناها التعليل فيكون الرسل هم الموعد عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنّه وعد على تصديقهم فتعيّن تقدير مضاف، وتحتل أن تكون (على) ظرفاً مستقراً، أي وعدا كأننا على رُسلك أي، منزلاً عليهم، ومتعلّق الجار في مثله كقول غير عامّ بل هو كون خاصّ . ولا خبر في ذلك إذا قامت القرينة، ومعنى (على) حيثل الاستعلاء المجازي ، أو تجعل (على) ظرفاً مستقراً حالاً « وما وعدتنا » أيضاً، بتقدير كون عامّ لكن مع تقدير مضاف إلى رسلك، أي على السببِ رسلك .

والموعد على السنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنّه ثواب الآخرة وثواب الدنيا : لقوله تعالى « وآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » وقوله « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » الآية . وقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » . والمراد بالرسل في قوله « على رسلك » خصوص محمد - صلى الله عليه وسلم - أطلق عليه وصف « رسل » تعظيماً له لقوله تعالى « فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله » . ومنه قوله تعالى « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » .

معرب (نَشْحُوَار) بالقارسية وهو ما ثبته الدابة من علفها . وقيل : مشتقة من شار العسل أي جناه من الوقية لأن بها يستخرج الحق والصواب ، وإنما تكون في الأمر المهمّ المشكل من شؤون المرء في نفسه أو شؤون القبيلة أو شؤون الأمة .

و (ال) في الأمر للجنس ، والمراد بالأمر المهمّ الذي يؤتمر له ، ومنه قولهم : أمر أمير ، وقال أبو سفيان لأصحابه — في حديث هرقل — « لقد أمر أميرُ ابن أبي كبشة، إنّه بخافه ملك بني الأصفر » . وقيل : أريد بالأمر الحرب فاللام للمهد .

وظاهر الأمر أن المراد المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين بدليل قوله عقبه « فإذا عزمت فتوكل على الله » فضمير الجمع في قوله « وشاورهم » عائد على المسلمين خاصة : أي شاور الذين أسلموا من بين من كنت لهم، أي لا يصدك خطل رأيهم فيما بدا منهم يوم أحد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى ، فإنما كان ما حصل فلتة منهم ، وعشرة قد أقلتتهم منها .

ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه ، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم ، لعلهم أن يخلصوا الإسلام أو لا يزيدوا تناسقا ، وقطعا لأعدائهم فيما يستقبل .

وقد دلت الآية على أن الشورى مأمور بها الرسول — صلى الله عليه وسلم — فيما عبر عنه (بالأمر) وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب وغيره ، وذلك في غير أمر التشريع لأن أمر التشريع إن كان فيه وحى فلا محيد عنه ، وإن لم يكن فيه وحى وقلنا بجواز الاجتهاد للنبي — صلى الله عليه وسلم — في التشريع فلا تدخل فيه الشورى لأن شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا للآراء ، والمجتهد لا يستشير غيره إلا عند القضاء باجتهاده كما فعل عمر وعثمان .

فتبين أن المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمة ومصالحها ، وقد أمر الله بها هنا ومدحها في ذكر الأنصار في قوله تعالى « وأمرهم

شُورَى بينهم واشترطها في أمر العائلة فقال «فلن أُرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا». فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلها : وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد ، ومصالح الأمة .

واختلف العلماء في مدلول قوله «وشاورهم» هل هو للوجوب أولئذٍ، وهل هو خاصّ بالرسول - عليه الصلاة والسلام - ، أو عامّ له ولولاة أمور الأمة كلّهم .

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم ، قال ابن خُوَيْزَمَنَداد : . واجب على الولاة المشاورة ، فيُشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين ، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلّق بالحرب ، ويشاورون وجوه النَّاس فيما يتعلّق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكتاب والعسّال والوزراء فيما يتعلّق بمصالح البلاد وعمارها . وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنّها سبب للصّواب فقال : والشورى ميسار العقل وسبب الصّواب . يشير إلى أنّنا مأمورون بتحريّ الصّواب في مصالح الأمة ، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب . وقال ابن عطية : الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . وهذا ما لا اختلاف فيه . واعترض عليه ابن عرفة قوله : فعزله واجب ، ولم يعترضه كونها واجبة ، إلّا أنّ ابن عطية ذكر ذلك جازماً به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه ، يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق . وقلت : من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وإنّ القياس فيه فارق معتبر فلنّ الفسق مضرته قاصرة على النفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات ، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم علم الخصوصية في التشريع إلّا لدليل .

وعن الشافعي أنّ هذا الأمر للاستحباب ، ولتقتدي به الأمة ، وهو عامّ للرسول وغيره ، تعليلها لنفوس أصحابه ورفعا لأقدارهم ، وروى مثله عن قتادة ، والريّيع ، وابن إسحاق . وردّ هذا أبو بكر أحمد بن عليّ الرازي الحنفي المشهور بالخصّاص بقوله : لو كان معلوما عندهم أنّهم إذا استقرّغوا

جهدهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً به ، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم ، بل فيه لإحاشتهم فالمشاورة لم تعد شيئاً فهذا تأويل ساقط . وقال النووي ، في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم : الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار . وقال القنبر : ظاهر الأمر أنه للوجوب . ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أن الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » : هذا يدل على جلالة موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها . ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مله أي حنيفة وجوبها .

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي - صلى الله عليه وسلم - قاله الحسن وسفيان ، قالوا : وإنما أمر بها ليقضي به غيره وتثبث في أمته وذلك فيما لا وحى فيه . وقد استشار النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه في الخروج لبرد ، وفي الخروج إلى أحد ، وفي شأن الأسرى يوم بدر ، واستشار عموم الجيش في رد سبي هوازن .

والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت بوحي فظاهر ، وإن كانت اجتهدية ، بناء على جواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في الأمور الشرعية ، فالاجتهاد إنما يستند للدلالة لا للآراء وإذا كان المجتهد من أمته لا يستشير في اجتهاده ، فكيف تجب الاستشارة على النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطأ عليه فإنه لا يقر على خطأ باتفاق العلماء . ولم يزل من سنة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين ، قال البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه « وكانت الأئمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأئمة من أهل العلم ، وكان القراء أصحاب مشورة عمر : كهلوا كانوا أو شُبَّاناً ، وكان وقفاً عند كتاب الله » . وأخرج الخطيب عن علي قال : « قلت : يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء » - قال : اجمعوا له العايد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد » واستشار أبو

بكر في قتال أهل الردّة ، وتشاور الصحابة في أمر الخليفة بعد وفاة النبي .
 ... صلى الله عليه وسلم - ، وجعل عمر - رضي الله عنه - الأمر شورى بعده
 في سنة عيّنهم ، وجعل مراقبة الشورى لخمسين من الانصار ، وكان عمر يكتب
 لعماله يأمرهم بالتشاور ، ويتمثل لهم في كتبه بقول الشاعر (لم أقف على اسمه) :

خَلِيلِي لَيْسَ الرَّأْيُ فِي صَدْرٍ وَاحِدٍ أَشِيرَا عَلَيَّ بِالَّذِي تَرَبَّسَانِ

هذا والشورى ممّا جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على
 محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي : ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر
 بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة « إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » . إذ قد
 غيّب الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة مراده
 ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنّه مقترن بتكوينه ، فلنّ مقارنة الشيء
 للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه . ولما كانت الشورى معنى من
 المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت
 التكوين . ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون
 في شأن موسى - عليه السلام - فيما حكى الله عنه بقوله « فَمَاذَا تَأْمُرُونَ » .
 واستشارت بلقيس في شأن سليمان - عليه السلام - فيما حكى الله عنها بقوله
 « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونُ »
 وإنّما يلهي الناس عنها حبّ الاستبداد ، وكراهية سماع ما يخالف الهوى ،
 وذلك من انحراف الطباع وليس من أصل الفطرة ، ولذلك يهرع المستبد إلى
 الشورى عند المضائق . قال ابن عبد البر في بهجة المجالس : الشورى محمودّة
 عند عامة العلماء ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد إلّا رجل مفتون مخادع لمن
 يطلب عنده فائدة ، أو رجل فائق يحاول حين الغفلة ، وكلا الرجلين فاسق .
 ومثّل أولهما قول عمر بن أبي ربيعة :

وَاسْتَبَدَّتْ مَسْرَةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ

ومثّل ثانيهما قول سعد بن نashed :

إذا همّ ألقى بين عينه عزمه ونكسب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشير في أمره غير نفسه ولم يرخص إلا قائم السيف صاحباً
ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار بن برد :

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن بحزم نصيح أو نصيحة حازم
ولا تحسب الشورى عليك غضاضة مكان الخوافي قوة القسودم
وهي آيات كثيرة مثبتة في كتب الأدب .

وقوله « فإذا عزمت فتوكل على الله » العزم هو تصميم الرأي على الفعل .
وحذف متعلق (عزمت) لأنه دلّ عليه التفریع عن قوله « وشاورهم في الأمر » ،
فالتقدير : فإذا عزمت على الأمر . وقد ظهر من التفریع أن المراد : فإذا عزمت
بعد الشورى أي تبين لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تنفيذه
سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأياً آخر لاح للرسول سدادُهُ
فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي، وفي المثل « ما بين الرأيين رأي » .

وقوله « فتوكل » على الله « التوكل حقيقة الاعتماد : وهو هنا مجاز في
الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله . وهو شأن أهل الإيمان ، فالتوكل
انفعال قلبي عقلي يتوجه به الفاعل إلى الله راجياً الإعانة ومستعيناً من الخيبة
والمواقف ، وربما رافقه قول لسانی وهو الدعاء بذلك . وبذلك يظهر أن قوله
« فتوكل على الله » دليل على جواب إذا ، وقرع عنه ، والتقدير : فإذا عزمت
فبادر ولا تتأخر وتوكل على الله ، لأن التأخر آفات ، والتردد يضيع الأوقات ،
ولو كان التوكل هو جواب إذا لما كان للشورى فائدة لأن الشورى كما
علمت لقصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه
وأقربه ، فإن القصد منها العمل بما يتضح منها ، ولو كان المراد حصول التوكل
من أول خطور الخطر ، لما كان للأمر بالشورى من فائدة . وهذه الآية أوضح
آية في الإرشاد إلى معنى التوكل الذي حرّف القاصرون ومن كان على شاكلتهم
معناه ، فأفسدوا هذا الدين من مبناه .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ » لأنَّ التَّوَكَّلَ علامة صدق الإيمان ، وفيه ملاحظة عظيمة لله وقدرته ، واعتقادُ الحاجة إليه ، وعدم الاستغناء عنه وهذا ، أدب عظيم مع الخالق يدلُّ على محبة العبد ربَّه فلذلك أحبه الله .

﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ . 160

استئناف نشأ عن قوله « ولئن قتلتم في سبيل الله أو ميتم » أو عن قوله « لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم » الآية .

ولو حمل هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخباراً بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون ، ولا يجهل مؤمن أنَّ الله إذا قدر نصر أحدٍ فلا رادَّ لنصره ، وأنَّه إذا قدر خذله فلا ملجأ له من الهزيمة ، فإنَّ مثل هذا المعنى محقق في جانب الله لا يجهله معترف بإلهيته ، مؤمن بوحديته ، وهل بعد اعتقاد نفي الشريك عن الله في ملكه مجال لاعتقاد وجود ممانع له في إرادته ، فيتعيَّن أنَّ يكون هذا الخبر مراداً به غيرُ ظاهر الإخبار ، وأحسن ما يحمل عليه أنَّ يكون تقريراً لتسلية المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة ، حتَّى لا يحزنوا على ما فات لأنَّ ردَّ الأمور إلى الله تعالى عند المعجز عن قداركها مسلاة للنفس ، وعزاء على المصيبة ، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أنَّ نصر الله قوماً في بعض الأيام ، وخذله إناهم في بعضها ، لا يكون إلاَّ لحِكَم وأسباب ، فعليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر ، وتجنب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ » وقوله « فَإِنَّا بَكُمْ عُمَّا بِكُمْ » وقوله الآتي « أَوْ لَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّنَا هَذَا » وعليهم التعلُّب للأسباب التي قدر لهم النصر لأجلها في مثل يوم بدر ، وأضدادها التي كان بها الخذل في يوم أحد ، وفي التذكير في ذلك مجال واسع لمكاشفات الحقائق والعلل والأسباب والحكم والمنافع والمضار

على قدر سعة التفكير الجائل في ذلك ، ففي هذا الخبر العظيم إطلاقاً لآلاف أفكار من عقالها ، وزجّ بها في مسارح العبر ، ومراكض العظات ، والمايقون الجياد . فالخبر مستعمل في لازم معناه وهو الحضيّ على تحصيل ذلك . وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة موقع هذا الاستئناف عقب ما تقدّمه : لأنّه بعد أن خاطبهم بفنون الملام والمعدرة والتسليّة من قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلى هنا ، جمع لهم كلّ ذلك في كلام جامع نافع في تلقّي الماضي ، وصالح للعمل به في المستقبل ، ويجوز أن يكون الإخبار مبيّناً على تنزيل العالم منزلة الجاهل ، حيث أظهرنا من الحرص على الغنيمة ومن التأوّل في أمر الرسول لهم في الثبات ، ومن التلّيف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح ، ما جعل حالهم كحال من يجهل أنّ النصر والخلد بيد الله تعالى . فالخبر مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر . والنصر : الإغاثة على الخلاص من غلب العدو ومريد الإضرار .

والخذلانُ ضدّه : وهو إمساك الإغاثة مع القدرة ، مأخوذ من خذلت الوحشية إذا تخلفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي .

ومعنى « إن ينصركم » وإن يخذلكم ، إن يردّ هذا لكم ، وإلاّ لما استقام جواب الشرط الأوّل وهو « فلا غالب لكم » إذ لا فائدة في ترتيب عدم الغلب على حصول النصر بالفعل ، ولا سيما مع نفي الجنس في قوله « فلا غالب لكم » ، لأنّه بصير من الإخبار بالمعلوم ، كما تقول : إن قمت فأنّت لست بقاعد . وأمّا فعل الشرط الثّاني وهو « وإن يخذلكم » فيقدّر كذلك حملاً على نظيره ، وإن كان يستقيم المعنى بدون تأويل فيه . وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية .

وجعل الجواب بقوله « فلا غالب لكم » دون أن يقول : لا تغلبوا ، للتصريح على التعميم في الجواب ، لأنّ عموم ترتّب الجزاء على الشرط أغلبي وقد يكون جزئياً أي لا تغلبوا من بعض المغالين ، فأريد بإفادة التعميم دفع التوهم . والاّ استفهام في قوله « فمن ذا الذي ينصركم من بعده » إنكاراً أي فلا ينصركم أحد غيره .

وكلمة «من بعده» هنا مستعملة في لازم معناها وهو المغايرة والمجاوزة : أي فمن الذي ينصركم دونه أو غيره أي دون الله ، فالفَـتْـمِير ضمير اسم الجلالة لا محالة ، واستعمال (بعد) في مثل هذا شائع في القرآن قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله ». وأصلُ هذا الاستعمال أنَّه كالتمثيلية المكنية : بأن مثلك الحالة الحاصلة من قلبك الانكسار بحالة من أسلمَ الذي استنصر به وخذله فتركه وانصرف عنه ، لأنَّ المقاتل معك إذا ولَّى عنك فقد خذلك ، فحُدِّفَ ما يدلُّ على الحالة المشبَّه بها ورُمِزَ إليه بـلازمه وهو لفظ « من بعده » .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » تلييل قصد به الأمر بالتوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى : من أسباب عادية وهي الاستعداد ، وأسباب نفسانية وهي تزكية النفس واتباع رضى الله تعالى .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
ثُمَّ تَوَفَّيْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ . 161

الأظهر أنَّه عطف على مجموع الكلام عطف الغرض على الغرض . وموقعه عقب جملة « إن ينصركم الله فلا غالب لكم » الآية ، لأنَّها أفادت أنَّ النصر بيد الله والخذلَّ بيده ، وذلك يستلزم التحريض على طلب مرضاته ليكون لطيفا بمن يُرضونه . وإذا كانت هذه النصائح والمواعظ موجهة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم ، نبهوا إلى شيء يستخف به الجيش في الغزوات ، وهو الغلول ليعلموا أنَّ ذلك لا يُرضي الله تعالى فيحذروه ويكونوا ممَّا هو أدعى لغضب الله أشدَّ حذرا فهذه مناسبة التحذير من الغلول ويعضد ذلك أنَّ سبب هزيمتهم يوم أُحُد هو تعجلهم إلى أخذ الغنائم . والغلول : تعجل بأخذ شيء من غال الغنيمة .

ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسباً لتعقيب آية النصر بآية الغلول ، فإنَّ غزوة أُحُد التي أتت السورة على قصتها لم يقع فيها غلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسرين من قضية غلول وقعت يوم بدر

في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا ، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد ، فضلا على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حُتَيْن الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين .

وقرأ جمهور العشرة : يُغْلَ - بضم التحتية وفتح الغين - وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو ، وعاصم - بفتح التحية وضم الغين - .

والفعل مشتق من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش . والغلول مصدر غير قياسي : وبطلق الغلول على الخيانة في المال مطلقا .

وصيغة «ها» كان لنبيء أن يُغْلَ صيغة جحود تفيد مبالغة النفي . وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » في هذه السورة فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا أفادت المبالغة في النفي . والمعنى على قراءة الجمهور نهى جيش النبي عن أن يغاول الغلول في غنائم النبي - صلى الله عليه وسلم - غلول للنبي . إذ قسمة الغنائم إليه . وأما على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم فمعنى أن النبي لا يغْلَ أنه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغلول إلى النبي مجاز عقلي لملازمة جيش النبي فيهم ، ولك أن تجعله على تقدير مضاف . والتقدير : ما كان لجيش نبيء أن يغْلَ .

ولبعض المفسرين من المتقدمين ومن بعدهم تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سماجة .

ومعنى «من يغفل يأت بما غل» يوم القيامة أنه يأتي به مشهرا مفضوحا بالسرقة .

ومن اللطائف ما في البيان والتبيين للجاحظ : أن مَرْبِدا - وجلا من الأعراب - سرق نافجة منك . فقيل له : كيف تسرقها وقد قال الله تعالى «ومن يغفل يأت بما غل» يوم القيامة ؟ فقال : إذن أحملها طبة الربيع خفيفة المحمل . وهذا تلميح وتلقي المخاطب بغير ما يترقب . وقريب منه ما حكى عن عبد الله بن مسعود ، والدرك على من حكاها . قالوا : لما بعث إليه عثمان لئسلم

مصحفه ليحرقه بعد أن اتفق المسلمون على المصحف الذي كُتب في عهد أبي بكر قال ابن مسعود : إن الله قال «ومن يقلل يأت بما غل» يوم القيامة وإنِّي غَالٌ مصحفي فمن استطاع منكم أن يغلّ مصحفه فليفعل . ولا أتق بصحّة هذا الخير لأنّ ابن مسعود يعلم أنّ هذا ليس من الغلول .

وقوله «ثُمَّ تَوَفَّيْ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» تنبيه على العقوبة بعد التفضيع ، إذ قد علم أنّ الكلام السابق مسوق مساق النسيء ، وجيء به (ثم) للدلالة على طول مهلة التفضيع ، ومن جملة النفوس التي توفّي ما كسبت نفس من يغلّ ، فقد دخل في العموم . وجملة «وهم لا يظلمون» حال مؤكدة لمضمون الجملة قبلها وهي «توفّي كلّ نفس ما كسبت» .

والآية دلّت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من المغنم بغير إذن أمير الجيش ، وهو من الكبائر لأنّه مثل الرقة ، وأصبح ما في الغلول حديث الموطأ : أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين رجع من خيبر قاصدا وادي القرى وكان له عبد أسود يدعى مِدْعَمًا ، فينما هو يحطّ رحل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ جاءه سهم عائر فقتله ، فقال الناس : هيتا له الجنة ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «كلا» والذي نفسي بيده إن السّملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لشتعل عليه نارا .

ومن غلّ في المغنم يؤخذ منه ما غلّه ويؤدّب بالاجتهاد ، ولا قطع فيه باتفاق ، هذا قول الجمهور ، وقال الأوزاعي ، وإسحاق ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة : يحرق متاع القتال كلّهُ عداً سلاحه وسرجه ، ويردّ ما غلّه إلى بيت المال ، واستدلوا بحديث رواه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي ، عن عمر بن الخطاب : أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه واضربوه» وهو حديث ضعيف ، قال الترمذي سألت محمداً - يعني البخاري - عنه فقال «إنما رواه صالح بن محمد ، وهو منكر الحديث . على أنّه لو صحّ لوجب تأويله لأنّ قواعد الشريعة تكلف على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلّق بالظواهر وليس من التفقه في شيء .

﴿ أَفَمِنْ أَتْبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا لَهُ جَهَنَّمَ
وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۚ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِرِّهِمْ بَعِيرٌ يَعْمَلُونَ ۝ ١٥٣ ۚ ﴾

تفريع على قوله « ثُمَّ توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون، فهو كاليان
لتوفية كل نفس بما كسبت .

والاستفهام إنكار للمائلة المستفادة من كاف التشبيه فهو بمعنى لا
يستوون. والاتباع هنا بمعنى التطلب : شبه حال المتوخي بأفعاله رضي الله
بحال المتطلب لطيلة فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها : وفي هذا التشبيه حسن
التنبية على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام . وفي
فعل (باء) من قوله « كمن باء بسخط من الله » تمثيل لحال صاحب المعاصي بالذي
خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضره ، أو رجع بالخيبة كما تقدم في معنى قوله
تعالى « فما ربحت تجارتهم » - في سورة البقرة - . وقد عر من هذه المقابلة
حالة أهل الطاعة وأهل المعصية ، أو أهل الإيمان وأهل الكفر .

وقوله « هم درجات عند الله » عاد الضمير لـ « أتبع رضوان الله » لأنهم
المقصود من الكلام ، ولقرينة قوله « درجات » لأن الدرجات منازل ورفعة .

وقوله « عند الله » تشریف لمنازلهم .

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ ١٥٤ ۚ ﴾

استئناف لتذكير رجال يوم أحد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم .
ومناسبة ذكره هنا أن فيه من التولية على مصيبة الهزيمة حظاً عظيماً . إذ قد

شاع تصبير المحزون وتزيتته بتذكيره ما هو فيه من النعم ، وله مزيد ارتباط بقوله «فبما رحمة من الله لنت لهم» ، وكذلك جاءت آي هذا الفرض في قصة أحد ناشئا بعضها عن بعض ، متفتنة في مواقعها بحسب ما سمحت به فرص الفراغ من غرض والشروع في غيره فما تجد طراد الكلام يغلبو طلقا في حلبة الاستطراد إلا وتجد له رواحا إلى مُنبِئته .

والمنّ هنا : إهداء المنة أي النعمة ، وليس هو تعداد النعمة على المنعم عليه مثل الذي في قوله « لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » - في سورة البقرة - ، وإن كان ذكر هذا المنّ متنا بالمعنى الآخر . والكلّ محمود من الله تعالى لأنّ المنّ إنّما كان مذموما لما فيه من إبداء البطاول على المنعم عليه ، وطول الله ليس بمجحود .

والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الذين كانوا مع النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بقرينة السياق وهو قوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم أي من أمّتهم العربية .

و(إذ) ظرف لـ(منّ) لأنّ الإنعام بهذه النعمة حصل أوقات البعث .

ومعنى «من أنفسهم» المماثلة لهم في الأشياء التي تكون المماثلة فيها سببا لقوة التواصل، وهي هنا النسب، واللغة، والوطن. والعرب تقول : فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه اليهم بولاء أو لصق، وكانّ هذا وجه إطلاق النفس عليه التي هي في معنى المماثلة، فكونه من أهل نسبهم أي كونه عربيا يوجب أنسهم به والركون إليه وعدم الاستيحاش منه، وكونه يتكلّم بلسانهم يجعلهم سريعين الى فهم ما يجيء به، وكونه جارا لهم وريثا فيهم يجعل لهم التصديق برسالته، إذ يكونون قد خبروا أمره، وعلموا فضله، وشاهدوا استقامته ومعجزاته. وعن النقاش : قيل ليس في العرب قبيلة إلا ولها ولادة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا تغلب ، وبذلك فسر « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » .

وهذه المنّة خاصّة بالعرب ومزيّة لهم، زيادة على المنّة يبعثه محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقّوا الدعوة قبل الناس كلّهم، لأنّ الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقّوه التلقّي الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لللفاق اللغة، ثم يكونوا هم حملته الى البشر، فيكونوا أعوانا على عموم الدعوة، ولمن تخلّق بأخلاق العرب وأتقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقتراب من هذه المزيّة وهو معظمها، إذ لم يقفته منها إلا النسب والموطن وما هما إلا مكملان لحسن التلقّي. ولذلك كان المؤمنون مدّة حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من العرب خاصّة بحيث إنّ تلقّيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقرّ الدين. وقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال « من دخل في الإسلام فهو من العرب »

وقوله « يتلو عليهم آياته » أي يقرأ عليهم القرآن. وسمّيت جمل القرآن آيات لأنّ كلّ واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى. كما تقدّم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان .

والتركية : التطهير. أي يطهر النفوس بهدى الإسلام .

وتعليم الكتاب هو تبين مقاصد القرآن وأمرهم بحفظ ألفاظه. لتكون معانيه حاضرة عندهم .

والمراد بالحكمة ما اشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأنّ ذلك كلّها مانع للأُنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة. وتقدّم القول في ذلك عند قوله تعالى « يُؤتي الحكمة من يشاء ».

وعطف الحكمة على الكتاب عطف الأخص من وجه على الأعم من وجه، فمن الحكمة ما هو في الكتاب نحو « ومن يؤقّ شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » ومنها ما ليس في الكتاب مثل قوله عليه السلام « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » . وفي الكتاب ما هو علم وليس حكمة مثل قرّض الصلاة والحجّ .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » حال ، وإن مخففة مهملة، والجملة بعدها خير عن ضمير الشأن محذوف، والجملة خيره على رأي صاحب الكشف، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها، ولا وجه للتفرقة بينها وبين المفتوحة إذا خففت فقد قدروا لها اسما هو ضمير الشأن، بل نجد المكسورة أولى ببقاء العمل عند التخفيف لأنها أمّ الباب فلا يزول عملها بسهولة، وقال جمهور النحاة : يطل عملها وتكون بعدها جملة، وعلى هذا فالمراد بإعمالها أنها لا تنصب مفردين بل تعمل في ضمير شأن وجملة إما اسمية، أو فعلية فعلا من التواسخ غالبا .

ووصف الضلال بالمبين لأنه لشدة لا يلتبس على أحد بشائبة هدى، أو شبهة، فكان حاله ميتا كونه ضلالا كقوله « وقالوا هذا سحر مبين » . والمراد به ضلال الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهلية .

ويجوز أن يشمل قوله « على المؤمنين » المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنه من نوع البشر . ويراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة اليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي ، لأنّ تعليم ذلك متلقى منه مباشرة أو بالواسطة .

﴿ أَوْ لَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ إِنَّا هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . ١٦٥

عطف الاستفهام الإنكاري التعجبي على ما تقدم، فإنّ قولهم « إنّا هَذَا » ممّا ينكر ويتعجب السامع من حدوثه منهم بعد ما علموا ما أتوا من أسباب المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطنة، وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرّر : من تسجيل تبعة الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة الى الغنime، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكار تعجيبهم من إصابة الهزيمة أيّاهم .

(وَلَمَّا) اسم زمان مضمّن معنى الشرط قيلَ على وجود جوابه لوْجود شرطه، وهو ملازم الإضافة الى جملة شرطه، فالمعنى: قاتم لَمَّا أصابتكم مصيبة : أنى هذا. وجملة «قد أصبتم مثلها» صفة لمصيبة، ومعنى أصبتم غلبتم العدو ونلتهم منه مثليّ ما أصابكم به ، يقال : أصاب إذا غلب . وأصيب إذا غلب ، قال قطريُّ بنُ الفُجاءة :
 ثم انصرفت وقد أصبْتُ ولم أُصَبْ جَدَّعَ البصرة قارحَ الإقدام

والمراد بمثلها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المائلة أي : أنكم قد نلتُم مثليّ ما أصابكم. والمائلة هنا معادلة في القدر والقيمة، لا في الجنس، فإنّ رزايا الحرب أجناس : قتل، وأسر، وغنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحدُ القتل : إذ قُتِلَ منهم سبعون، وكانوا قد قَتَلُوا من المشركين يومَ بدر سبعين، فهذا أحدُ المثلين، ثم إنهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مثل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل، أو أريد أنهم يوم أحدُ أصابوا قتلًا إلا أنّ عددهم أقلّ فهو مثل في الجنس لا في المقدار والقيمة .

(وَأَنى) استفهام بمعنى من أين قصدوا به التعجب والإتكار، وجملة «قاتم أنى هذا» جواب (لَمَّا)، والاستفهام بأننى هنا مستعمل في التعجب .

ثم ذُيِّلَ الإنكار والتعجب بقوله «قل هو من عند أنفسكم» إن الله على كل شيء قدير، أي إن الله قدير على نصركم وعلى خذلانكم، فلما عصيتُم وجررتُم لأنفسكم الغضب قدر الله لكم الخذلان .

﴿وَمَا أَغْلِبْكُمْ يَوْمَ التَّقِيّ الْجَمْعَيْنِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ

يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ
الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَلُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا
عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٥﴾

عطف على قوله «أو لمَّا أصابتكم مصيبة» وهو كلام وارد على معنى التسليم أي :
هَبُّوا أَنْ هذه مصيبة، ولم يكن عنها عوض، فهي بقدر الله، فالواجب التسليم،
ثم رَجَعَ الى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة .

وقوله «وما أصابكم» أراد به عين المزداد بقوله «أصابتكم مصيبة» وهي
مصيبة الهزيمة. وإنما أعيد ما أصابكم ليبيِّن اليوم بأنه يوم التقى الجمعان. وما
موصولة مضمَّنة معنى الشرط كأنه قيل : وأما ما أصابكم، لأنَّ قوله «وما أصابكم» معناه
بيان سببه وحكمته، فلذلك قرن الخبر بالفاء. و«يوم التقى الجمعان» هو يوم أُحُد.
وإنَّما لم يقل وهي بإذن الله لأنَّ المقصود إعلان ذكر المصيبة وأنها بإذن الله إذ
المقام مقام إظهار الحقيقة، وأما التعبير بلفظ «ما أصابكم» دون أن يعاد لفظ المصيبة
فتفتن، أو قصد الإطناب .

والإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجه الإذن الى المصيبة
فهو مجاز في تخلية الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصائب. وعدم تدارك
ذلك باللفظ . ووجه الشبه أنَّ الإذن تخلية بين المأذون ومطلوبه ومراده . ذلك
أنَّ الله تعالى رتب الأسباب والمسببات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسببات
من قبيل أسبابها فلا عجب، والمسلمون أقلَّ من المشركين عددا وعددا فانتهار
المسلمين يوم بدر كرامة لهم، وانتهزاهم يوم أُحُد عادة وليس بإهانة . فهذا
المراد بالإذن .

وقوله «وليعلمَّ المؤمنين» عطف على «فإذن الله» عطف العلة على السبب.
والعلم هنا كناية عن الظهور والتحرُّر في الخارج كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وَأَقْبَلْتُ وَالْخَطِيئَةُ يَخْطُرُ بَيْنَنَا لَاَعَلَّكُمْ مِّنْ جَبَانُهَا مِن شَجَاعِهَا

أراد لتظهر شجاعتي وجبن الآخرين. وقد تقدّم نظيره قريبا .

والذين نافقوا هم عبد الله بن أبي ومن انخرزل معه يوم أحد. وهم الذين قيل لهم : تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو اذفءوا. قاله لهم عبد الله بن عمر بن حترام الأنصاري. والد جابر بن عبد الله. فإنه لما رأى انخرالهم قال لهم : اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو اذفءوا. والمراد بالدفع حراسة الجيش وهو الرباط أي : اذفءوا عنا من يريدنا من العدو فلما قال عبد الله بن عمر بن حرام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم : لَو تَعَلَّمُ قَتَالَا لَا تَتَّبِعْنَاكُمْ. أي لو نعلم أنه قتال. قيل : أرادوا أن هذا ليس بقتال بل إلقاء باليد إن التَّهْلُكَةَ، وقيل : أرادوا أن قريشا لا يتوون القتال. وهذا لا يصح إلا لو كان قولهم هذا حاصلا قبل انخرالهم: وعلى هذين فالعلم بمعنى التحقق المسمى بالتصديق عند المناظرة، وقيل : أرادوا لو نحن القتال لاتبعتكم. فالعلم بمعنى المعرفة، وقولهم حيثنأ تهكم وتعذر .

ومعنى «هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان» أن ما يشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على أنهم يبطنون الكفر من دلالة أقوالهم : إنا مسلمون، واعتذارهم بقولهم : لو نعلم قتالا لاتبعتكم . أي إن عذرهم ظاهر الكذب : وإرادة نقشيل المسلمين، والقرب مجاز في ظهور الكفر عليهم .

ويتعلق كل من المجرورين في قوله «منهم للإيمان» بقوله «أقرب» لأن «أقرب» تفصيل يقتضي فاضلا ومفضولا، فلا يقع لبس في تعلق مجرورين به لأن السامع يرد كل مجرور الى بعض معنى التفصيل .

وقوله «يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم» استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب، لأنهم يبدون من حالهم أنهم مؤمنون، فكيف جعلوا الى الكفر أقرب، فقيل : إن الذي يبدو له ليس موافقا لما في قلوبهم، وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المراد من الكفر في قوله «هم للكفر» أهل الكفر .

وقوله «الذين قالوا لإخوانهم» بلك من «الذين نافقوا» أو صفة له، إذا كان مضمون جلته أشهر عند السامعين، إذ لعلهم عُرِفوا من قبل بقولهم فيما تقدم «لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا» فذكر هنا وصفا لهم ليتميزوا كمال تمييز. واللام في (إخوانهم) للتعليل وليست للتعدي، قالوا : كما هي في قوله «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» .

والمراد بالإخوان هنا عيين المراد هناك، وهم الخوارج الذين قتلوا يوم أُحُد، وهم من جلة المؤمنين.

وجملة «وقعدوا» حال معترضة. ومعنى لو أطاعونا أي امتثلوا إشارتنا في عدم الخروج إلى أُحُد، وفعلوا كما فعلنا، وقرأ الجمهور : ما قُتِلُوا - بتخفيف التاء - من القتل. وقرأه هشام عن ابن عامر - بتشديد التاء - من القتل للمبالغة في القتل، وهو يفيد معنى تفضيعهم ما أصاب لإخوانهم من القتل طعنا في طاعتهم النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله «قل بخاذروا» عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين، أي ادركوه عند حلوله، فإن من لم يمت بالسيف مات بغيره أي : إن كنتم صادقين في أن سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم .

﴿وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا بَلْ أَمْوَالُهُمْ بِرِزْقٍ مِّنَ اللَّهِ وَرِزْقٌ مِّنَ اللَّهِ بِمَا عَمِلُوا فَسَيَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢﴾

قوله «ولا تحسبن» عطف على «قل فادعوا عن أنفسكم الموت»، فلما أمر الله نبيه أن يعيهم بما فيه نبيتهم على طريقة إرخاء العنان لهم في ظنهم أن الذين قتلوا من إخوانهم قد ذهبوا سدى. قيل لهم: إن الموت لا مفر منه على كل حال؛ أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقلة أليتهم، وأقبل على خطاب من يستأهل المعرفة: فقال «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا» وهو إبطال لما تلهف منه المتأفقون على إضاعة قتلاهم.

والخطاب يجوز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - تعليما له، وليعلم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معين. والحسبان: الظن فهو نهي عن أن يظن أنهم أموات وبالأحرى يكون نهيًا عن الجزم بأنهم أموات.

وقرأ الجمهور: الذين قتلوا - بتخفيف التاء - وقرأه ابن عامر - بتشديد التاء - أي قتلوا قتلا كثيرا.

وقوله «بل أحياء» للإضراب عن قوله «ولا تحسبن» الذين قتلوا؛ فلذلك كان ما بعدها جملة غير مفرد. لأنها أضربت عن حكم الجملة ولم تضرب عن مفرد من الجملة، فالوجه في الجملة التي بعدها أن تكون اسمية من المبتدأ المحذوف والخبر الظاهر: فالتقدير: بل هم أحياء، ولذلك قرأه السبعة - بالرفع -؛ وقرئ - بالنصب - على أن الجملة فعلية، والمعنى: بل أحسبتم أحياء، وأنكرها أبو علي الفارسي.

وقد أثبت القرآن للمجاهدين موقا ظاهرا بقوله «قتلوا»، ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله «بل أحياء» عند ربهم يرزقون؛ فعلمنا أنهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضطحة؛ بل هي حياة بمعنى تحقق آثار الحياة لأرواحهم من حصول الذات والمدرجات السارة لأنفسهم. ومسرهم بإخوانهم. ولذلك كان قوله «عند ربهم» دليلا على أن حياتهم حياة خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة

الأجسام وجريان الدم في المروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس، وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائماً لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنة. فإن علقنا «عند ربهم» بقوله «أحياء» كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علقناه بقوله «يرزقون» فكذلك، لأن هذه الحياة لما كان الرزق الناشيء عنها كائناً عند الله، كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحيث فتقديم الظرف للاهتمام بكيثوتة هذا الرزق. وقوله «فرحين» حال من ضمير «يرزقون».

والاستبشار: حصول البشارة، فالسبب والتناء فيه كما في قوله تعالى «واستغنى الله» وقد جمع الله لهم بين المسرة بأنفسهم والمسرة بمن بقي من إخوانهم. لأن في بقائهم نكاية لأعدائهم، وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يمتنون هلاك أعدائهم، لأن في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين. فالمراد بالذين لم يلحقوا بهم رفقاءهم الذين كانوا يجاهدون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يشهدوا فيصيروا إلى الحياة الآخرة.

ومن خلفهم: تمثيل بمعنى من بعدهم، والتقدير: ويستبشرون بالذين لم يصيروا إلى الدار الآخرة من رفاقهم بأنفسهم وانتقاماً ما يحزنهم. وقوله «ألا خوف عليهم» يدل اشتغال، و(لا) عاملة عمل ليس ومفيدة معناها، ولم يبين اسم (لا) على الفتح هنا لظهور أن المقصود نفي الجنس ولا احتمال لنفي الوحدة فلا حاجة لبناء التكرار على الفتح، وهو كقول إحدى نساء حديث أمّ زرع «زوجي قليل نهماة، لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة» برفع الأسماء النكرات الثلاثة.

وفي هذا دلالة على أن أرواح هؤلاء الشهداء منحت الكشف على ما يسترها من أحوال الذين يهمهم شأنهم في الدنيا. وأن هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصاً بالأحوال السارة لأنها لذة لها. وقد يكون عاماً لجميع الأحوال لأن لذة الأرواح تحصل بالمعرفة، على أن الإمام الرازي حصر اللذة الحقيقية في المعارف. وهي لذة الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء، ولو كانت سيئة.

وفي الآية بشارة لأصحاب أحد الأحياء بأنهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

وضمير «يستبشرون بنعمة من الله» يجوز أن يعود الى الذين لم يلحقوا بهم فتكون الجملة حالا من الذين لم يلحقوا بهم أي لا خوف عليهم ولا حزن فهم مستبشرون بنعمة من الله - ويحتمل أن يكون تكريرا لقوله «ويستبشرون بالذين لم يلحقوا» والضمير لهذين قتلوا في سبيل الله، وقائلة التكرير تحقيق معنى البشارة كقوله «ربنا هؤلاء الذين أغويانا أغوياناهم كما غويانا» فكرر أغويانهم، ولأن هذا استبشار منه عائد لأنفسهم، ومنه عائد لرفاقهم الذين استجابوا لله من بعد القرح، والأولى عائدة لإخوانهم. والنعمة: هي ما يكون به صلاح، والفضل: الزيادة في النعمة.

وقوله «وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين» قرأه الجمهور - بفتح همزة (أن) - على أنه عطف على «نعمة من الله وفضل»، والمقصود من ذلك تقخير ما حصل لهم من الاستبشار وانسراح الأنفس بأن جمع الله لهم المسرة الجماعية الجزئية والمسرة العقائدية الكلية. فإن إدراك الحقائق الكلية لذرة روحانية عظيمة لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرة للنفس من انكشافها لها وإدراكها، أي استبشروا بأن علموا حقيقة كلية وسرا جليلا من أسرار العلم بصفات الله وكمالاته، التي تعم آثارها أهل الكمال كلهم، فتشمل الذين أدركوها وغيرهم، ولولا هذا المعنى الجليل لم يكن داع الى زيادة «وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين» إذ لم يحصل زيادته زيادة نعمة وفضل للمستبشرين من جنس النعمة والفضل الأولين، بل حصلت نعمة وفضل آخران. وقرأه الكسائي - بكسر همزة (إن) - على أنه عطف على جملة «يستبشرون» في معنى التذييل فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء. ويجوز أن تكون الجملة على هذا الوجه ابتداء كلام، فتكون الواو للاستئناف.

وجملة «الذين استجابوا لله والرسول» حصة للمؤمنين أو مبتدأ خبره «الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم» وهذه الاستجابة تشير الى ما وقع إثر أخذ من الأرجاف بأن المشركين، بعد أن بلغوا الرجاء، خطر لهم أن لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مر ذكر هذا وما وقع لمبعد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله

تعالى «يأياها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم». وقد تقدم القول في القرع عند قوله «إن يمسكم قرع». والظاهر أنه هنا للقرع المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح.

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ فَفَضَّلَهُ اللَّهُ لِمِمْسَكِهِمْ سُوءًا وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَهُ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤ إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٥﴾

يجوز أن يكون «الذين قال لهم الناس» إلى آخره، بدلا من «الذين استجابوا لله والرسول»، أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله «وأن الله لا يبيع أجر المؤمنين» على طريقة ترك العطف في الأخبار. وإنما جيء بإعادة الموصول، دون أن تعطف الصلة على الصلة، اهتماما بشأن هذه الصلة الثانية حتى لا تكون كجزء صلة، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله «إنما ذلك الشيطان يخوف أوليائه» أي ذلك القول، كما سيأتي. وهذا تخلص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس عدوهم بعد يوم أحد بعام، لإنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال: موعدهم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج إلى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليظهر إخلال الوعد منهم ليجعل ذلك ذريعة إلى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجاء على ركبها من عبد القيس مارين بمصر الظهيران قرب مكة قاصدين المدينة للميرة، أن يخبروا المسلمين بأن قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك المسلمين استعدادا وحمية للدين، وخرجوا إلى الموعد

وهو بدر، فلم يجلبوا المشركين وانتظروهم هناك، وكانت هناك سوق فاتجروا ورجعوا سالمين غير مذمومين، فذلك قوله تعالى «الذين قال لهم الناس - أي الركب العبديون - إن الناس قد جمعوا لكم» أي إن قريشا قد جمعوا لكم. وحذف مفعول «جمعوا» أي جمعوا أنفسهم وعددهم وأحلافهم كما فعلوا يوم بدر الأول.

وقال بعض المفسرين وأهل العربية : إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإيهام، ومنه قوله تعالى «أم يحسبون الناس على ما آتاهم الله من فضله» قال المفسرون : يعني بد (الناس) محمدا - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله «فزادهم إيمانا» أي زادهم قول الناس، فضمير الرفع المستتر في «فزادهم» عائذ إلى القول المستفاد من فعل «قال لهم الناس» أو عائذ إلى الناس، ولما كان ذلك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدهم. وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون. جمل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أن الإيمان أطلق هنا على العمل. أي العزم على النصر والجهاد، وهو بهذا المعنى يزيد وينقص. ومسألة زيادة الإيمان ونقصه مسألة قديمة، والخلاف فيها مبني على أن الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى «وما كان الله ليضيق إيمانكم» يعني صلاتكم. أما التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبينة الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص. ولا يقبل الزيادة، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنما هو خلاف مبني على اللفظ، غير أنه قدقرر في علم الأخلاق أن الاعتقاد الجازم إذا تكررت أدلته، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبر عنه بالملككة، فلعل هذا المعنى مما يراد بالزيادة، بقرينة أن القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة، وقد قال إبراهيم عليه السلام «بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

وقولهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» كلمة لهم «ألهوها أو تلقوها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - . وحسب أي كاف ، وهو اسم جامد بمعنى الوصف ليس له فعل، قالوا : ومنه اسمه تعالى الحسب، فهو فعيل بمعنى مُفعل. وقيل : الإحساب هو الإكفاء، وقيل : هو اسم فعل بمعنى كفى، وهو ظاهر القاموس. وردّه ابن هشام في توضيحه بأنّ دخول العوامل عليه نحو «إنّ حبسك الله» ، وقولهم : بحسبك درهم، ينافي دعوى كونه اسم فعل لأنّ أسماء الأفعال لا تدخل عليها العوامل، وقيل : هو مصدر ، وهو ظاهر كلام سيونيه . وهو من الأسماء اللازمة للإضافة لفظاً دون معنى ، فينبى على الضمّ مثل : قبلُ وبعدُ ، كقولهم : اعطه درهمين فَحَسَبُ ، ويتجدّد له معنى حيثئذ فيكون بمعنى لا غير . وإضافته لا تقيده تعريفاً لأنّه في قوة المشتقّ ولذلك توصف به النكرة، وهو ملازم للإفراد والتذكير فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لأنّه لجموده شابه المصدر، أو لأنّه لما كان اسم فعل فهو كالمصدر، أو لأنّه مصدر، وهو شأن المصادر، ومعناها : إنهم اكتفوا بالله ناصراً وإن كانوا في قِلّة وضعف .

. وجملة «ونعم الوكيل» معطوفة على «حسبنا الله» في كلام القائلين ، فالواو من المحكي لا من الحكاية، وهو من عطف الإنشاء على الخبر الذي لا تطلب فيه إلا المناسبة. والمخصوص بالمدح محذوف لتقدّم دليله .

و«الوكيل» فيل بمعنى مفعول أي موكول إليه. يقال : وكل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفوض اليه تحصيلها، ويقال للذي لا يستطيع القيام بشؤون نفسه : رجل وكتل - بفتحتين - أي كثير الاعتماد على غيره، فالوكيل هو القائم بشأن من وكله، وهذا القيام بشأن الموكّل يختلف باختلاف الأحوال الموكّل فيها ، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل ، فإن كان القيام في دفع العداة والجور فالوكيل الناصر والمدافع « قل لست عليكم بوكيل » . ومنه «فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمّن يكون عليهم وكيلاً» . ومنه الوكيل في الخصومة ، وإن كان في شؤون الحياة فالوكيل الكافل والكافي ومنه

«أَنْ لَا تَتَخَلَّوْا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا» كما قال «وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً» ولذلك كان من أسمائه تعالى: الوكيل، وقوله «وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» ومنه الوكيل على المال، ولذلك أطلق على هذا المعنى أيضاً اسم الكفيل في قوله تعالى «وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً». وقد جمل الزمخشري الوكيل على ما يشمل هذا عند قوله تعالى «وهو على كل شيء وكيل» في سورة الأنعام، فقال: وهو مالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال. وذلك يدل على أن الوكيل اسم جامع للرقب والحافظ في الأمور التي يعنى الناس بحفظها ورعايتها وادخارها، ولذلك يقتد ويتعمم بحسب المقامات.

وقوله «فانقلبوا بنعمة من الله» تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل، وهو تعقيب لمخوف يدل عليه فعل «فانقلبوا»، لأن الانقلاب يقتضي أنهم خرجوا لقاء العدو الذي بلغ عنهم أنهم جمعوا لهم ولم يعبأوا بتخويف الشيطان، والتقدير: فخرجوا فانقلبوا بنعمة من الله.

والباء للملابسة أي ملايسين لِنِعمة وفضل من الله. فالنِعمة هي ما أحسنوه من الأموال، والفضل فضل الجهاد. ومعنى لم يمسهـم سوء لم يلاقوا حرباً مع المشركين.

وجملة «إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه» إما استئناف بياني إن جعلت قوله «الذين قال لهم الناس» بدلاً أو حصة كما قدّم، وإما خبر عن «الذين قال لهم الناس» إن جعلت قوله «الذين قال لهم الناس» مبتدأً والتقدير: الذين قال لهم الناس إلى آخره إنما مقالهم يخوف الشيطان به. ورابط هذه الجملة بالمبتدأ، وهو «الذين قال لهم الناس» على هذا التقدير، هو اسم الإشارة، واسم الإشارة مبتدأ.

ثم الإشارة بقوله «ذلكم» إما عائداً إلى المقال فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثان، ولفظه مستعمل في معناه الحقيقي، والمعنى: أن ذلك المقال ناشئ

عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبّروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس .

وإما أن تعود الإشارة الى « الناس » من قوله « قال لهم الناس » لأنّ الناس مؤول بشخص، أعني نعيميا بن مسعود، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البالغ .

وقوله « يخوف أولياءه » تقديره يخوفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول لفعل (يخوف) بقرينة قوله بعده « فلا تخافوهم » فإنّ خوف يتعدى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرد، وخاف يتعدى إلى مفعول واحد فصار بالتضعيف متعديا إلى مفعولين من باب كسا كما قال تعالى « ويخوفكم الله نفسه » .

وضمير « فلا تخافوهم » على هذا يعود إلى « أولياءه »، وجملة « وخافون » معترضة بين جملة « فلا تخافوهم » وجملة « إن كنتم مؤمنين » .

وقوله « إن كنتم مؤمنين » شرط مؤخر تقدم دليل جوابه ، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلا فقد علم أنهم مؤمنون حقّا .

﴿ وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ 176 .

نهى للرسول عن أن يحزن من فعل قوم يحرصون على الكفر . أي على أعماله، ومعنى « يسارعون في الكفر » يتوغلون فيه ويتعجلون إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند سنوح الفرص، ويحرصون على إلقائه في نفوس الناس. فعبّر عن هذا المعنى بقوله « يسارعون » . فقيل : ذلك من التضمين ، ضمن يسارعون معنى يتقنون . فعلى بني . وهي طريقة الكشف وشروحه، وعندى أن هذا استعارة

تمثيلية : شبه حال حرصهم وجدّهم في تكفير الناس وإدخال الشكّ على المؤمنين وتربّصهم الدوائر وانتهازهم النرص بحال الطالب المسارع الى تحصيل شيء يخشى أن يَفْوتَه وهو متوغّل فيه متلبس به، فلذلك عدّي بقي الدالة على سرعتهم سرعة طالب التمكين، لا طالب الحصول. إذ هو حاصل عندهم، ولو عدّي إلى لنهم منه أتتهم لم يكفروا عند المسارعة. قيل : هؤلاء هم المنافقون، وقيل : قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدّوا .

وجملة «لأنّهم لن يضرّوا الله شيئا» تعليل للنهي عن أن يحزنه تسارعهم الى الكفر بعلّة يوقن بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - . وموقع إن في مثل هذا المقام إفادة التعليل ، وإن تَغْنِي غناء فاء التسبّب، كما تقدّم غير مرّة .

ونقّي «لن يضرّوا الله» مراد به نقي أن يعطلوا ما أَرَادَه إذ قد كان الله وعد الرسول لإظهار دينه على الدّين كلّّه، وكان سعي المنافقين في تعطيل ذلك ، نهي الله رسوله أن يحزن لما يبدو له من اشتداد المنافقين في معاكسة الدعوة ، ويتّين له أنّهم لن يستطيعوا إبطال مراد الله، تذكيرا له بأنّه وعده بأنّه متمّ نوره.

وجه الحاجة الى هذا النهي : هو أنّ نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال ، لا تعدو أن تعتربها في بعض أوقات الشدّة أحوال النفوس البشرية : من تأثير مظاهر الأسباب ، وتوقع حصول المسبّبات المادية عندها، كما وقع للرسول - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر . وهو في العريش، وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم للمؤمنين فيما وعدهم الله. وقرأ الجمهور : يَحْزُنُكَ - بفتح الياء وضمّ الزاي - من حَزَنَته إذا أدخل عليه الحزن، وقرأه نافع - بضم الياء وكسر الزاي - من أحزنه .

وجملة «يريد الله» استئناف ليسان جزائهم على كفرهم في الآخرة ، بعد أن بيّن السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى : أن الله خلّلهم وسليهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنّه أراد أن لا يكون لهم حظّ في الآخرة . والحظّ : النصيب من شيء نافع .

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ . 177

تكرير لجملة «إنهم لن يضرُوا الله شيئا» قصد به، مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استقلالاً للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسليّة الرسول . وفي اختلاف الصّتين إيماء الى أن مضمون كل حلة منهما هو سبب الخير الثابت لموصولها، وتأكيد لقوله «إنهم لن يضرُوا الله شيئا» المتقدم، كقول لبيد :

كَدْخَانُ نَارٍ سَاطِعِ اسْتِثْمَاهَا

بعد قوله : كَدْخَانُ مُشْعَكَةٍ يَشْتَبُ ضِرَامُهَا

مع زيادة بيان اشتهاهم هم بمضمون الصلة .

والا شتراء مستعار للاستبدال كما تقدّم في قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» - في سورة البقرة - .

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُضِلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُضِلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ . 178

عطف على قوله «ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا» والمقصود مقابلة الإعلام بخلاف الحسبان في حالتين : إحداهما تلوح للناظر حالة ضرّ، والأخرى تلوح حالة خير ، فأعلم الله أن كلّتا الحالتين على خلاف ما يتراعى للناظرين .

ويجوز كونه معطوفاً على قوله «ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» إذ نهاء عن أن يكون ذلك موجبا لحزنه، لأنهم لا يضرّون الله شيئا، ثم ألقى إليه خبرا لقصد إبلاغه الى المشركين وإخوانهم المنافقين : أن لا يحسبوا أن بقاءهم نفع لهم بل هو إملاء لهم يزدادون به آثاما ، ليكون أخذهم بعد

ذلك أشدّ. وقرأه الجمهور «ولا يحسنّ الذين كفروا» - بياء النية - وفاعلُ
الفاعل (الذين كفروا)، وقرأه حمزة وحده - بقاء الخطاب - .

فالخطاب إما للرسول - عليه السلام - وهو نهي عن حسان لم يقع، فالنهي
للتحذير منه أو عن حسان هو خاطر خطر للرسول - على الله عليه وسلم - غير
أنه حسان تعجب، لأنّ الرسول يعلم أنّ الإماء ليس خيرا لهم، أو المخاطب
الرسول والمقصود غيره، ممّن يظنّ ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل
«لئن أشركت ليحبطنّ عملك»، أو المراد من الخطاب كلّ مخاطب يصلح لذلك.

وعلى قراءة - بقاء التحية - فالنهي مقصود به بلوغه إليهم ليعلموا سوء
عاقبتهم، ويُمِرّ عيشهم بهذا الوعيد، لأنّ المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل.
والإماء : الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدم استئصالهم في الحرب،
حيث فرحوا بالنصر يوم أُحُد، وبأنّ قتلى المسلمين يوم أُحُد كانوا أكثر من قتلهم.

ويجوز أن يراد بالإماء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين
وحربهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر،
يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطُّوك في المرمى، وهو مأخوذ من الملو بالواو
وهو سيرُ البعير الشديد، ثم قالوا : أمليت للبعير والفرس إذا وسّعت له في
القيد لأنّه يتمكّن بذلك من الخَبَب والركض، فشَبّه فعله بشدة السير، وقالوا :
أمليت لزيد في غيّه أي تركته : على وجه الاستعارة، وأملى الله فلان آخر
عقابه، قال تعالى «وأمليّ لهم إنّ كيدي متين» واستعير التملّي لطول المدّة تشبيها
للمعقول بالمحسوس فقالوا : ملأك الله حييّاك تمليّة ، أي أطال عمرك معه .

وقوله «أنما نملّي لهم خير لأنفسهم» (أَنْ) أخت (إِنْ) المكسورة الهمزة،
(وَمَا) موصولة وليست الزائدة، وقد كتبت في المصحف كلمة واحدة كما تكتب
إنما المركبة من (إِنْ) أخت (أَنْ) و(مَا) الزائدة الكافّة، التي هي حرف حصر
بمعنى (مَا) و(لَا)، وكان القياس أن تكتب مفعولة وهو اصطلاح حدث بعد
كتابة المصاحف لم يكن مطّردا في الرسم القديم، على هذا اجتمعت كلمات

المفسرين من المتقدمين والمتأخرين . وأنا أرى أنه يجوز أن يكون (أنما) من قوله «أنما نملئ لهم خير لأنفسهم» هي أنما أخت إنما المكسورة وأنها مركبة من (أن) و(ما) الكاف الزائدة وأنها طريق من طرق القصر عند المحققين، وأن المعنى : ولا يحسن الذين كفروا انحصار إيماننا لهم في أنه خير لهم لأنهم لما فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقاء الحياة قد أضمروا في أنفسهم اعتقاد أن بقاءهم ما هو إلا خير لهم لأنهم يحسبون القتل شرًا لهم ، إذ لا يؤمنون بجزاء الشهادة في الآخرة لكفرهم بالبعث. فهو قصر حقيقي في ظنهم .

ولهذا يكون رسمهم كلمة (أنما) المفتوحة الهزمة في المصحف جاريا على ما يقتضيه اصطلاح الرسم. و«أنما نملئ لهم خير لأنفسهم» هو بلك اشتغال من «الذين كفروا»، فيكون سادًا سدّ المفعولين، لأنّ المبدل منه جار كالمتروك، وسلكت طريقة الإبدال لما فيه من الإجمال، ثمّ التفصيل. لأنّ تعلّق الظنّ بالمفعول الأول يستدعي تشوّف السامع للجهة التي تعلّق بها الظنّ، وهي مدلول المفعول الثاني، فإذا سمع ما بسدّ سدّ المفعولين بعد ذلك تمكن من نفسه فضل تمكن وزاد تقريراً .

وقوله «إنما نملئ لهم ليزدادوا إثمًا» استئناف واقع موقع التعليق للنهي عن حسابان الإملاء خيرا، أي ما هو بخير لأنهم يزدادون في تلك المدة إثمًا .

و(إنما) هذه كلمة مركبة من (إن) حرف التوكيد و(ما) الزائدة الكاف وهي أداة حصر أي : ما نملئ لهم إلا ليزدادوا إثمًا ، أي فيكون أخذهم به أشدّ. فهو قصر قلب .

ومعناه أنه يملئ لهم ويؤخرهم وهم على كفرهم فيزدادون إثمًا في تلك المدة، فيشدّ عقابهم على ذلك، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيرا لهم، بل هو شرّ لهم .

واللام في «ليزدادوا إثمًا» لام العاقبة كما هي في قوله تعالى «ليكون لهم عذابًا وحزنًا» أي : إنما نملئ لهم فيزدادون إثمًا، فلمّا كان ازدياد الإثم

ناشأ عن الإملاء ، كان كالعلة له ، لا سيما وازدياد الإثم يعلمه الله فهو حين أملت لهم علم أنهم يزدادون به إثماً، فكان الازدياد من الإثم شديد الشبه بالعلة ، أمّا علة الإملاء في الحقيقة ونفس الأمر فهي شيء آخر يعلمه الله ، وهو داخل في جملة حكمة خلق أسباب الضلال وأهله والشافين والأشباه الفارة . وهي مسألة مفروغ منها في علم الكلام ، وهي ممّا استأثر الله بعلم الحكمة في شأنه . وتعليلُ التهي على حساب الإملاء لهم خيراً لأنفسهم حاصل ، لأن مداره على التلازم بين الإملاء لهم وبين ازديادهم من الإثم في مدة الإملاء .

﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٢٥﴾

استئناف ابتدائي ، وهو رجوع الى بيان ما في مصيبة المسلمين من الهزيمة يوم أُحُد من الحكيم النافعة دُنياً وأخرى ، فهو عود الى الغرض المذكور في قوله تعالى «وما أصابكم يومَ التقي الجمعان فليذن الله وليعلم المؤمنين» يبين هنا أن الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمنافقين واختلاطهم ، فقدّر ذلك زماناً كانت الحكمة في مثله تقتضي بقاءه وذلك أيام ضعف المؤمنين عقب مجرتهم وشدة حاجتهم الى الاقتناع من الناس بحسن الظاهر حتى لا يبدأ الانشقاق من أول أيام الهجرة ، فلمّا استقرّ الإيمان في النفوس ، وقرّ للمؤمنين الخالصين المقام في أمن ، أراد الله تعالى نهاية الاختلاط وأن يميز الخبيث من الطيب وكان المنافقون يكتبون نفاقهم لمّا رأوا أمر المؤمنين في إقبال ، ورأوا انتصارهم يوم بدر ، فأراد الله أن يفضحهم ويظهر نفاقهم ، بأن أصاب المؤمنين بقصر الهزيمة حتى أظهر المنافقون فرحهم بنصرة المشركين ، وسجّل الله عليهم نفاقهم بادياً للبيان كما قال :

جَزَىٰ اللَّهُ الْمَاصِبَ كُلَّ خَيْرٍ عَرَفْتُ بِهَا عِدْوِي مِنْ صَدِيقِي
وَمَا صَدَّقْتُ « مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » هُوَ اشْتَبَاهُ الْمُؤْمِنَ وَالْمُنَافِقَ فِي ظَاهِرِ الْحَالِ.
وَحَرَفًا (عَلَى) الْأَوَّلُ وَالثَانِي، فِي قَوْلِهِ « عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » لِلِاسْتِعْلَاءِ
الْمَجَازِيِّ، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنْ مَعْنَى مَجْرُورِهَا وَيَتَبَيَّنُ الْوَصْفُ الْمُبْهَمُ فِي الصَّلَةِ بِمَا
وَرَدَ بَعْدَ (حَتَّى) مِنْ قَوْلِهِ « حَتَّى يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ »، فَيَعْلَمُ أَنَّ مَا هُمْ عَلَيْهِ
هُوَ عَدُوٌّ التَّمِيزِ بَيْنَ الْخَيْثِ وَالطَّيِّبِ .

وَمَعْنَى « مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ » نَفَى هَذَا عَنْ أَنْ يَكُونَ مَرَادُ اللَّهِ نَفْيًا مُؤَكَّدًا
بِلَامِ الْجُحُودِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ نَظِيرُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ
الْكِتَابَ » إلخ...

فَقَوْلُهُ « عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ » أَيِ مِنْ اخْتِلَاطِ الْمُؤْمِنِ الْخَالِصِ وَالْمُنَافِقِ، فَالضَّمِيرُ
فِي قَوْلِهِ « أَنْتُمْ عَلَيْهِ » مُخَاطَبُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ كُلَّهُمْ بِاعْتِبَارِ مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْمُنَافِقِينَ.
وَالْمُرَادُ بِالْمُؤْمِنِينَ الْمُؤْمِنُونَ الْخُلُصَّ مِنَ النِّفَاقِ، وَلِذَلِكَ عَبَّرَ عَنْهُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ،
وغيرَ الأسلوب لأجل ذلك، فلم يقل: لِيَذَرَكُمْ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ تَنْبِيهاً عَلَى أَنَّ
المراد بضمير الخطاب أكثر من المراد بلفظ المؤمنين، ولذلك لم يقل على ما هم عليه.

وقوله « حَتَّى يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ » غَايَةُ الْجُحُودِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ « مَا كَانَ
اللَّهُ لِيَذَرَ » التَّمِيدُ أَنَّ هَذَا الْوَذَرَ لَا تَعَلَّقَ بِهِ إِرَادَةُ اللَّهِ بَعْدَ وَقْتِ الْإِنْجَارِ وَلَا
وَأَقْعَا مِنْهُ تَعَالَى إِلَى أَنْ يَحْصَلَ تَمِيزُ الْخَيْثِ مِنَ الطَّيِّبِ، فَإِذَا حَصَلَ تَمِيزُ الْخَيْثِ
مِنَ الطَّيِّبِ صَارَ هَذَا الْوَذَرُ مُمْكِنًا، فَقَدْ تَعَلَّقَ الْإِرَادَةُ بِحُصُولِهِ وَبَعْدَ حُصُولِهِ،
وَمَعْنَاهُ رَجُوعُ إِلَى حَالِ الْإِخْتِيَارِ بَعْدَ الْإِعْلَامِ بِحَالَةِ الْإِسْتِحَالَةِ .

وَلِحَتَّى اسْتِعْمَالِ خَاصَّةٍ بَعْدَ نَفْيِ الْجُحُودِ، فَمَعْنَاهَا تَنْهِيَةُ الْإِسْتِحَالَةِ :
ذَلِكَ أَنَّ الْجُحُودَ أَخْصَصَ مِنَ النِّفْيِ لِأَنَّ أَصْلَ وَضْعِ الصِّفَةِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ مَا بَعْدَ لَامِ
الْجُحُودِ مُنَافٍ لِحَقِيقَةِ اسْمِ كَانَ الْمُنْفِيَةِ، فَيَكُونُ حُصُولُهُ كَالْمُسْتَحِيلِ، فَإِذَا
غِيَّاهُ الْمُتَكَلِّمُ بِغَايَةِ كَانَتْ تِلْكَ الْغَايَةُ غَايَةً لِلِاسْتِحَالَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْجُحُودِ، وَلَيْسَتْ

غاية للنفي حتى يكون مفهومها أنه بعد حصول الغاية يثبت ما كان منغياً ، وهذا كله لمع لأصل وضع صيغة المصحود من الدلالة على مبالغة النفي لا لغاية استعمالها في معنى مطلق النفي، وقد أهمل التنبيه على إشكال الغاية هنا صاحب الكشاف ومتابعوه، وتنبه لها أبو حيان، فاستشكلها حتى اضطر إلى تأويل النفي بالإثبات، فجعل التقدير : إن الله يخلص بينكم بالامتحان حتى يميز . وأخذ هذا التأويل من كلام ابن عطية، ولا حاجة إليه، على أنه يمكن أن يتأول تأويلاً أحسن، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطلاً لوجود قرينة على عدم إرادة المفهوم، ولكن فيما ذكرته وضوح وتوقيف على استعمال عربي رقيق.

(ومن) في قوله «من الطيب» معناها الفصل أي فصل أحد الضدين من الآخر، وهو معنى أثبتته ابن مالك وبحث فيه صاحب مفتي اللبيب، ومنه قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» - في سورة البقرة - .

وقيل : الخطاب بضمير «ما أنتم» للكفار، أي : لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق .

وقرأ الجمهور : يَمِيز - بفتح ياء المضارعة وكسر الميم وياء تحتية بعدها ساكنة - من ماز يميز، وقرأه حمزة، والكسائي ويعقوب ، وخلف - بضم ياء المضارعة وفتح الميم وياء بعدها مشددة مكسورة - من ميز مضاعف ماز .

وقوله «وما كان الله ليطلمعكم» عطف على قوله «ما كان الله ليذر» يعني أنه أراد أن يميز لكم الخيث فتصرفوا أعداءكم، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب، فلذلك جعل أسباباً من شأنها أن تستغفروا أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلقوا عليهم، وإنما قال «وما كان الله ليطلمعكم على الغيب» لأنه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤتمساً على استفادة المسببات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها .

وقوله «ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء» يجوز أنه استدراك على ما أفاده قوله «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» حتى لا يجعله المنافقون حجة على المؤمنين. في نفى الوحي والرسالة، فيكون المعنى: وما كان الله ليطلعكم على الغيب إلا ما أطلع عليه رسوله ومن شأن الرسول أن لا يقشي ما أسره الله إليه كقوله «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول» الآية، فيكون كاستثناء من عموم «ليطلعكم». ويجوز أنه استدراك على ما يفيد «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» من انتفاء اطلاع أحد على علم الله تعالى فيكون كاستثناء من مناد الغيب أي: إلا الغيب الراجع إلى إبلاغ الشريعة، وأما ما عداه فلم يضمن الله لرسله إطلاعهم عليه بل قد يطلعهم، وقد لا يطلعهم، قال تعالى «وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم».

وقوله «فآمنوا بالله ورسله» إن كان خطابا للمؤمنين فالمقصود منه الإيمان الخاص، وهو التصديق بأنهم لا ينطقون عن الهوى. وبأن وعد الله لا يخلف، فليهم الطاعة في الحرب وغيره أو أريد اللوام على الإيمان. لأن الحالة المتحدث عنها قد يتوقع منها تزلزل إيمان الضعفاء ورواج شبه المنافقين، وموقع «وإن تؤمنوا وتتقوا» ظاهر على الوجهين. وإن كان قوله «فآمنوا» خطابا للكفار من المنافقين بناء على أن الخطاب في قوله «على ما أنتم عليه» وقوله «ليطلعكم على الغيب» للكفار فالأمر بالإيمان ظاهر، ومناسبة تفسيره عما تقدم انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتت.

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتُهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ . 180

عطف على «ولا يحسن الذين كفروا»، لأن الظاهر أن هذا أنزل في شأن أحوال المنافقين، فإنهم كانوا يبخلون وبأمرون الناس بالبخل، كما حكى الله

عنهم في سورة النساء بقوله «الذين ييخلون ويأمرون الناس بالبخل» وكانوا يقولون : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى يتفصوا، وغير ذلك، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض المسلمين لأن المسلمين يومئذ مبرؤون من هذا الفعل ومن هذا الحسبان، ولذلك قال معظم المفسرين : إن الآية نزلت في منع الزكاة، أي فيمن منعوا الزكاة، وهل يمنحها يومئذ إلا منافق. ولعل مناسبة ذكر نزول هذه الآية هنا أن بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة أحد. ومعنى حسبانهم خيرا أنهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتصلوا عن دفعه بمعاذير قُبِلت منهم .

أما شمولها لمنع الزكاة، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول للعهد لا للجنس، فبدلالة فحوى الخطاب .

وقرأ الجمهور : «ولا يحسن» الذين ييخلون» - بياء الغيبة - ، وقرأ حمزة - بقاء الخطاب - كما تقدم في نظيره. وقرأ الجمهور : تحسين - بكسر السين - ، وقرأ ابن عامر، وحزقة، وعاصم - بفتح السين - .

وقوله «هو خيرا لهم» قال الزمخشري (هو) ضمير فصل، وقد بينى كلامه على أن ضمير الفصل لا يختص بالوقوع مع الأفعال التي تطلب اسما وخبرا، ونقل الطيبي عن الزجاج أنه قال : زعم سيبويه أنه إنما يكون فعلا مع المبتدأ والخبر، يعني فلا يصح أن يكون هنا ضمير فصل ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين : أحدهما أن يكون (هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأول على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعل الذي حسنه أن المعاد غير مذكور فلا يهتدى إليه بضمير النصب، بخلاف ضمير الرفع لأنه كالمعلة في الكلام، وعلى كل تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من «ييخلون»، مثل «اعدلوا هو أقرب للتقوى»، ومثل قوله :

إذا نُهي السفيه جَرى إليه وخالفه والسفيه إلى خلاف

ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي حب محذوف اختصارا لدلالة

ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة القوقية فالمحطوف مضاف حَلَّ المضافُ إليه محطته، أي لا تحسبن الذين ييخلون خيرا، وعلى قراءة التحتية : ولا يحسن الذين ييخلون بظلم خيرا .

والْبُخْل - بضم الباء وسكون الخاء - ويقال : بَخِلَ بفتحهما ، وفعله في لغة أهل الحجاز مضموم العين في الماضي والمضارع . وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع ، وبلغه غير أهل الحجاز جاء القرآن ليخفف الكسرة والفتحة ولذا لم يقرأ إلا بها . وهو ضدّ الجود، فهو الاتقياض عن إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته ، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير مال أن ينتفع غيره بشيء بدون مضرة عليه إلا مجازا، وقد ورد في أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « البخيل الذي أذكر عنده فلا يصلي عليّ » ويقولون : بخلت العين بالدموع ، ويرادف البخل الشح ، كما يرادف الجود السخاء والسماح .

وقوله « بل هو شرّ لهم » تأكيد لنفي كونه خيرا ، كقول امرئ القيس : « وتطوبرخص غير شئ » وهذا كثير في كلام العرب، على أن في هذا المقام إفادة نفي توهم الوساطة بين الخير والشر .

وجملة « يبطون » واقعة موقع العلة لقوله « بل هو شرّ لهم » . ويطون يحتل أنه مشتق من الطاقة ، وهي تحمل ما فوق القدرة أي يحملون ما بخلوا به ، أي يكون عليهم وزر يوم القيامة ، والأظهر أنه مشتق من الطؤق ، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذبون بحملها، وهذا كقوله - صلى الله عليه وسلم : « من اغتصب شبرا من أرض طؤقه من سبع أرضين يوم القيامة » . والعرب يقولون في أمثالهم قتلدها (أي القملة النميمة) طوق الحماسة . وعلى كلا الاحتمالين فالعنى أنتهم يشهرون بهذه المذمة بين أهل المحشر، ويلزمون عقاب ذلك . وقوله « والله ميراث السماوات والأرض » تنزيل لموعظة الباطلين وغيرهم : بأن المال مال الله، وما من بخيل إلا سيذهب ويترك ماله، والمتصرف

في ذلك كله هو الله، فهو يرث السماوات والأرض، أي يستمر ملكه عليهما بعد زوال البشر كلهم المتغيبين ببعض ذلك، وهو يملك ما في ضمنهما تبعاً لهما، وهو عليم بما يعمل الناس من بخل وصلقة، فالآية موعظة ووعيد ووعد لأن المقصود لازم قوله «خير» .

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ۚ﴾¹⁸³

استئناف جملة «لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء» لمناسبة ذكر البخل لأنهم قالوه في معرض دفع الرغبة في الصدقات، والذين قالوا ذلك هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله «وقتلهم الأنبياء بغير حق»، وقال ذلك: قيل هو حبيبي بن أخطب اليهودي، حبيب اليهود، لما سمع قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً» فقال حبيبي: إنما يستقرض الفقير الغني، وقيل: قاله فنحاص بن عازرة الأبي بكر الصديق بسبب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسل أبا بكر إلى يهود قَيْنُقَاع يدعوهم، فأثي بيت المدركاس فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فنحاص حبيبهم، فدعاه أبو بكر، فقال فنحاص: ما بنا إلى الله من حاجة، وإنه إلينا لفقير ولو كان غنياً لما استقرضنا أموالنا كما يزعم حاجبكم، فغضب أبو بكر ولطم فنحاص وهم بقتله، فنزلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

وقوله «لقد سمع الله» تهديد، وهو يؤذن بأن هذا القول جراءة عظيمة، وإن كان المقصد منها التعريض بطلان كلام القرآن، لأنهم أنوا بهاته العبارة بلون محاشاة، ولأن الاستخفاف بالرسول وقرآنه إثم عظيم وكفر على كفر، ولذلك قال تعالى «لقد سمع» المستعمل في لازم معناه، وهو التهديد على كلام فاحش، إذ قد علم أهل الأديان أن الله يعلم خائنة الأعين

وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأن الله علم ذلك بل لازمه وهو مقتضى قوله وسكتب ما قالوا. والمراد بالكتابة إما كتابته في صحائف آثامهم إذ لا يخطر ببال أحد أن يكتب في صحائف الحسنات، وهذا بعيد لأن وجود علامة الاستقبال يؤذن بأن الكتابة أمر يحصل فيما بعد. فالظاهر أنه أريد من الكتابة عدم الصفح عنه ولا العفو بل سيثبت لهم ويجازون عنه فتكون الكتابة كتابة عن المحاسبة. فعل الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا.

وقرأ الجمهور «سكتب ما قالوا وقتلهم» بنون العظمة من (سكتب) وينصب اللام من (قتلهم) على أنه مفعول (نكتب) و(نقول) بنون. وقرأ حمزة: سيكتب - بياء الغائب مضمومة وفتح المثناة الصوقية - مبنيا للتائب لأن فاعل الكتابة معلوم وهو الله تعالى، ويرفع اللام من (قتلهم) على أنه نائب فاعل. (ويقول) بياء الغائب، والضمير عائذ الى اسم الجلالة في قوله «إن الله».

وعطف قوله «وقتلهم الأنبياء بغير حق» زيادة في مئمتهم بذكر مساوي أسلافهم، لأن الذين قتلوا الأنبياء هم غير الذين قالوا «إن الله فقير ونحن أغنياء» بل هم من أسلافهم، فذكر هنا ليدل على أن هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجترار على الله ورسله، واتحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذام التي تناط بالقبائل. قال الحجاج فسي خطبته بعد يوم دبر الجماجم يخاطب أهل العراق: الستم أصحابي بالأهواز حين أضمرئتم الشر واستبطنتم الكفر إلى أن قال: ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية.. إلخ، مع أن فيهم من مات ومن طرأ بعد.

وقوله «ونقول ذوقوا عذاب الحريق» عطف أثر الكتب على الكتب أي سيجازون عن ذلك بدون صفح، «ونقول ذوقوا» وهو أمر الله بأن يدخلوا النار.

واللوق حقيقة إدراك الطعموم، واستعمل هنا مجازا مرسلاني الإحساس بالعذاب فعلاقته الإطلاق، ونكتته أن اللوق في العرف يستتبع تكرار ذلك الإحساس لأن اللوق يتبعه الأكل، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون «ذوقوا» استمارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق اللوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيرا .

والإشارة في قوله « ذلك بما قدمت أيديكم » للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسببية للتنبيه على أن هذا العذاب لعظم هولاء مما يُسأَل عن سببه. وعطف قوله « وأن الله ليس بظلام للعبيد » على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان : ما قدمت أيديهم، وعدل الله تعالى، فما قدمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدل الله أوجب كون هذا العذاب في مقداره المشاهد من الشدة حتى لا يظنوا أن في شدته إفراطا عليهم في التعذيب.

﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ الْبَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ ١٥٤

أبطل « الذين قالوا إن الله عهد » من « الذين قالوا إن الله فقير » لذكر قوله أخرى شنيعة منهم، وهي كذبهم على الله في أنه عهد إليهم على السنة أنيائهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم بقربان، أي حتى يذبح قربانا فتأكله نار تنزل من السماء، فذلك علامة القبول، وقد كان هذا حصل في زمن موسى عليه السلام حين ذُبح أول قربان على النحو الذي شرعه الله لبني إسرائيل فخرجت نار من عند الرب فأحرقتهم. كما في سفر اللاويين. إلا أنه معجزة لا تقدر لائر الأنبياء كما زعمه اليهود لأن معجزات الرسل تجيء على ما يناسب تصديق الأمة. وفي الحديث « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » فقال الله تعالى لنبيه « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم » .

وهذا الضرب من الجدل مبنيّ على التسليم؛ أي إذا سلمنا ذلك فليس امتناعكم من اتباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة فإنكم قد كذبتم الرسل الذين جاؤوك بها وقتلتموهم، ولا يخفى أن التسليم يأتي على مذهب الخصم إذ لا شك أن بني إسرائيل قتلوا أنبياء منهم بعد أن آمنوا بهم، مثل زكرياء ويحيى وأشعيا وأرميا، فالإيمان بهم أول الأمر يستلزم أنهم جاؤوا بالقربان تأكله النار على قولهم، وقتلهم آخره يستلزم أن عدم الثبات على الإيمان بالأنبياء شناعة قديمة في اليهود وأنهم إنما يتبعون أهواءهم، فلا عجب أن يأتي خلقهم بمثل ما أتى به سلفهم .

وقوله «إن كنتم صادقين» ظاهر في أن ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب ومعاذير باطلة .

وإنما قال «والذي قلتم» عند الی الوصول للاختصار وتسجيلا عليهم في نسبة ذلك لهم ونظيره قوله تعالى «وقال لأوتين» مالا وولدا» إلى قوله «ونرثه ما يقول» أي نبرث ماله وولده .

ثم سلى الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بقوله : «فإن كذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك» والمذكور بعد الفاء دليل الجواب لأنه علته، والتقدير : فإن كذبوك فلا عجب أو فلا تحزن لأن هذه سنة قديمة في الأمم مع الرسل مثلك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به. والبيئات : الدلائل على الصدق، والزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط . وقد قيل : إنه مأخوذ من زَبر إذا زجر أو حَبَسَ لأن الكتاب يقصد للحكم . وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسل، مما يتضمن مواعظ وقد كبرا مثل كتاب داود والإنجيل .

والمراد بالكتاب المنير : إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، ووصفه بالمنير مجاز بمعنى المبين للحق كقوله «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» والخطف منظور فيه إلى التوزيع، فيعوض الرسل جاء بالزبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلهم جاء بالبيئات.

وقرأ الجمهور « والزَّيْر » بطف الزَّيْر بدون إعادة باء الجرّ .

وقرأه ابن عامر : وباليَزير - بإعادة باء الجرّ بعد واو العطف - وكذلك هو مرسوم في المصحف الشامي .

وقرأ الجمهور : والكتاب - بدون إعادة باء الجرّ - وقرأه هشام عن ابن عامر - وبالكتاب - بإعادة باء الجرّ - وهذا انفرد به هشام ، وقد قيل : إنه كُتِبَ كذلك في بعض مصاحف الشام العتيقة ، وليست في المصحف الإمام . ويوشك أن تكون هذه الرواية لهشام عن ابن عامر شاذّة في هذه الآية ، وأنّ المصاحف التي كتبت بإثبات الباء في قوله « وبالكتاب » كانت مملاة من حفاظ هذه الرواية الشاذّة .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ . 185

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام ، وهو تسليّة المؤمنين على ما أصابهم يوم أُحُد ، وتقنيد المنافقين في مزاعمهم أنّ الناس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا ، فبعد أن يبين لهم ما يدفع توهمهم أنّ الانهزام كان خذلانا من الله وتعجبهم منه كيف يلحق قوما خرجوا لنصر الدين وأن لا سبب لهزيمة بقوله « إنّما استزلهم الشيطان » ثم يبين لهم أنّ في تلك الرزية فوائد بقول الله تعالى « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم » وقوله « وليعلم المؤمنين » ، ثم أمرهم بالتسليم لله في كلّ حال فقال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيلذّن الله » وقال « يأيّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم « الآية . ويبيّن لهم أنّ قتل المؤمنين الذين حزنوا لهم إنّما هم أحياء ، وأنّ المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم لا يضع الله أجورهم ولا فضل ثباتهم ، ويبيّن لهم أنّ سلامة الكفار لا ينبغي أن تحزن المؤمنين ولا أن

تسرّ الكافرين، وأبطل في خلال ذلك مقال المنافقين بقوله «قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم» وبقوله «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا» إلى قوله «قل فادّرعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» ختم ذلك كله بما هو جامع للفرضين في قوله تعالى «كل نفس ذائقة الموت وإلّا تَوَقُّونَ أجوركم يوم القيامة» لأنّ المصيبة والحزن إنّما نشأ على موت من استشهد من خيرة المؤمنين، يعني أنّ الموت لما كان غاية كلّ حيّ فلو لم يموتوا اليوم لما اتوا بعد ذلك فلا تأسفوا على موت قتلاكم في سبيل الله، ولا يفتنكم المنافقون بذلك، ويكون قوله بعده «وإلّا تَوَقُّونَ أجوركم يوم القيامة» قصر قلب لتزييل المؤمنين فيما أصابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقّب من عمله إلاّ منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة، مع أنّ نهاية الأجر في نعيم الآخرة، ولذلك قال «تَوَقُّونَ أجوركم» أي تكمل لكم، وفيه تعريض بأنّهم قد حصلت لهم أجور عظيمة في الدنيا على تأييدهم للدين : منها النصر يوم بدر، ومنها كفّ أيدي المشركين عنهم في أيام مقامهم بمكة إلى أن تمكّنوا من الهجرة.

والنوق هنا أطلق على وجدان الموت، وقد تقدّم بيان استعماله عند قوله آتوا «ونقول ذوقوا عذاب الحريق» وشاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى «لا يلوقون فيها الموت» ويقال ذاق طعم الموت .

والتوفية : إعطاء الشيء وأيا . ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم ، والأجور جمع الأجر بمعنى الثواب ، ووجه جمعه مراعاة أنواع الأعمال . ويوم القيامة يوم الحشر سمّي بذلك لأنّه يقوم فيه الناس من خمود الموت إلى نهوض الحياة .

والفاء في قوله «فمن زحزح» للتفريع على «تَوَقُّونَ أجوركم»، ومعنى «زحزح» أبعد . وحققة فعل زحزح أنها جذب بسرعة، وهو مضاعف زحّه عن المكان إذا جذب به بعجلة .

وإلّا جمّع بين «زحزح عن النار وأدخل الجنة»، مع أنّ في الثاني غنية عن

الأول، للدلالة على أن دخول الجنة يشتمل على نعمتين عظيمتين : النجاة من النار، ونعيم الجنة .

ومعنى « فقد فاز » نال مبتغاه من الخير لأن ترتب الفوز على دخول الجنة والفرحة عن النار معلوم فلا فائدة في ذكر الشرط إلا لهذا . والعرب تعتمد في هذا على القرائن، فقد يكون الجواب عين الشرط لبيان التحقق، نحو قول القائل : من عرفني فقد عرفني ، وقد يكون عينه بزيادة قيد، نحو قوله تعالى « وإذا مرّوا بالغمر مرّوا كراما » وقد يكون على معنى بلوغ أقصى غايات نوع الجواب والشرط كما في هذه الآية وقوله « ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته » على أحد وجهين، وقول العرب « من أدرك مرعى الصّمان فقد أدرك » وجميع ما قرّر في الجواب يأتي مثله في الصفة ونحوها كقوله « ربنا هؤلاء الذين أغويينا أغويانهم كما غويينا » .

﴿ لَتَبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ . ١٨٦

استئناف لإيقاظ المؤمنين الى ما يعترض أهل الحق وأنصار الرسل من البلى، وتنبيه لهم على أنهم إن كانوا ممن توهنهم الهزيمة فليسوا أحرىء بنصر الحق، وأكد الفصل بلام القسم وبنون التوكيد الشديدة لإفادة تحقيق الابتلاء ، إذ نون التوكيد الشديدة أقوى في الدلالة على التوكيد من الخفيفة .

فأصل « لتبلون » لتبلونن فلما توالى ثلاث نونات ثقل في النطق فحذفت نون الرفع فالتقى ساكتان : واو الرفع ونون التوكيد الشديدة، فحذفت واو الرفع لأنها ليست أصلا في الكلمة فصارت لتبلون . وكذلك القول في تصريف قوله تعالى « ولتسمعن » وفي توكيده .

والابتلاء : الاختبار، ويراد به هنا لازمه وهو المصيبة، لأنّ في المصائب اختباراً لمقدار الثبات. والابتلاء في الأموال هو نفقات الجهاد، وتلاشي أموالهم التي تركوها بمكّة. والابتلاء في الأنفس هو القتل والجراح. وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشركين في يوم أُحُد وبعده .

والأذى هو الضرّ بالقول كقوله تعالى «لن يضرّوكم إلّا أذى» كما تقدّم آنفاً، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحدّ الذي تحمله النفوس غالباً، وكلّ ذلك ممّا يفضي إلى القتل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتّى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثّه وتأييده، فأما الصبر على الابتلاء في الأموال والأنفس فيشمل الجهاد، وأما الصبر على الأذى ففسى وقتي الحرب والسلام، فليست الآية مقتضية عدم الإذنب بالقتال من حيث إنه أمرهم بالصبر على أذى الكفّار حتّى تكون منسوخة بآيات السيف، لأنّ الظاهر أنّ الآية نزلت بعد وقعة أُحُد، وهي بعد الأمر بالقتال. قاله القفال .

وقوله «فإنّ ذلك» الإشارة الى ما تقدّم من الصبر والتقوى بتأويل : فإنّ المذكور. (وعزم الأمور) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور العزم، ووصف الأمور وهو جمع عزم وهو مفرد لأنّ أصل عزم أنه مصدر فيلزم لفظه حالة واحدة، وهو هنا مصدر بمعنى المقعول، أي من الأمور المعزوم عليها. والعزم إمضاء الرأي وعدم التردد بعد تبين السداد. قال تعالى «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» والمراد هنا العزم في الخيرات قال تعالى «فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل» وقال «ولم نجد له عزماً» .

ووقع قوله «فإنّ ذلك من عزم الأمور» دليلاً على جواب الشرط، والتقدير : وإن نصبروا وتنفقوا تنالوا ثواب أهل العزم فإنّ ذلك من عزم الأمور .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُونُوهُمْ فَنِبَؤُهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾^{٤٧}

مطوف على قوله «ولتسمعن» من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم «فإن» تكذيب الرسول من أكبر الأذى للمسلمين. وإن الطعن في كلامه وأحكام شريعته من ذلك كقولهم «إن الله فقير ونحن أغنياء». والقول في معنى أخذ الله تقدّم في قوله «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» ونحوه.

والذين أوتوا الكتاب هم اليهود، وهذا الميثاق أخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدلّ على عمومته لعلماء أمّتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول.

وجملة «لنبيّنته للناس» بيان للميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحطوف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم: لنبيّنته - ياء الغيبة - على طريقة الحكاية بالمعنى، حيث كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقت الإخبار عنهم. وللعرب في مثل هذه الحكايات وجوه: باعتبار كلام الحاكّي، وكلام المحكي عنه، فقد يكون فيه وجهان كالمحكي بالقول في نحو: أقسم زيد لا يفعل كذا، وأقسم لا أفعل كذا، وقد يكون فيه ثلاثة أوجه: كما في قوله تعالى وقالوا تقاسموا بالله لنبيّنته وأهله قرىء - بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية - لنبيّنته ليبيّنته، إذا جعل تقاسموا فعلا ماضيا فإذا جعل أمرا جاز وجهان: في لنبيّنته النون والتاء الفوقية. والقول في تصرف وإعراب «لنبيّنته» كالقول في «تلبثون» المتقدم قريبا.

وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين: هما بيان الكتاب أي علم إجمال معانيه أو تحريف تأويله، وعدم كتمان أي إخفاء شيء منه. قوله «ولا تكتمونه» عطف على «لنبيّنته» للناس، ولم يقرن بنون التوكيد لأنها لا تقارن الفعل النفي لتنافي مقتضاهما.

وقوله «فنبؤوه» عطف بالفاء الثالثة على التعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك، والذين نبؤوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القرية من عهد الرسالة المحمدية: فالتعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين نبؤهم إيّاه منظور

فيه الى مبادرتهم بالنبذ عقب الوقت الذي تحقق فيه أثر أخذ الميثاق، وهو وقت تأهل كل واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه فهو إذا أنس من نفسه المقدرة على فهم الكتاب والتصرف في معانيه بادر باتخاذ تلك المقدرة وسيلة لسوء التأويل والتحريف والكتمان. ويجوز أن تكون الفاء مستعملة في لازم التعقيب، وهو شدة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال إياه والاهتمام به وصرف الفكرة فيه. ويجوز أن يكون التعقيب بحسب الحوادث التي أساءوا فيها التأويل واشتروا بها الثمن القليل، لأن الميثاق لمّا كان عامّا كانت كل جزئية مأخوذا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنبذ والاشتراء. والنبذ: الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبذ في عدم الانتفاع به.

وراء الظهور هنا تمثيل للإضاعة والإهمال، لأن شأن الشيء المهم به المتنافس فيه أن يجعل نصب العين ويحرس وبشاهد. قال تعالى «فإنك بأعيننا». وشأن الشيء المرغوب عنه أن يستدبر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيح لاستعارة النبذ لإخلاف العهد.

والضميران: المنصوب والمجرور، يجوز عودهما إلى الميثاق أي استخفوا بعهد الله وعوضوه بثمان قليل، وذلك يتضمن أنهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبين الكتاب وعدم كتمانها، ويجوز عودهما إلى الكتاب أي أهملوا الكتاب ولم يعتنوا به، والمراد إهمال أحكامه وتوويض إقامتها بنفع قليل، وذلك يدل على نوعي الإهمال، وهما إهمال آياته وإهمال معانيه.

والاشتراء هنا مجاز في المبادلة والثمن القليل، وهو ما يأخذونه من الرشى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمقاسد بالتأويلات الباطلة، وتأويل كل حكم فيه ضرب على أيدي الجبابرة والظلمة بما يطلق أيديهم في ظلم الرعيّة من ضروب التأويلات الباطلة، وتحليلات الذين يصعدون بتغيير المنكر. وهذه الآية وإن كانت في أهل

الكتاب إلا أن حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتحاد جنس الحكم والعلة فيه .

﴿ لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^{١٨٨}

تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدث عنهم ببيان حالة خلقهم بعد أن بين اختلال أمانتهم في تبليغ الدين، وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبر عنهم بالموصول لتوصل إلى ذكر صلتهم العجيبة من حال من يفعل الشر والخسة ثم لا يقف عند حد الانكسار لما فعل أو تطلب السر على شتمه، بل يرتقي فيترقب ثناء الناس على سوء صنعه، ويطلب المحمدة عليه. وقيل : نزلت في المنافقين، والخطاب لكل من يصلح له الخطاب، والموصول هنا بمعنى المرفق بلام العهد لأنه أريد به قوم معينون من اليهود أو المنافقين، فمعنى «يفرحون بما أتوا» أنهم يفرحون بما فعلوا مما تقدم ذكره، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنما فرحهم بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا .

ومعنى «يُجِبُونَ أن يحملوا بما لم يفعلوا» أنهم يجيبون الثناء عليهم بأنهم حفظوا الشريعة وحرّاسها والعالمون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أنهم أتوا لإضلال أتباعهم عن الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وأحبوا الحمد بأنهم علماء بكتب الدين.

وفي البخاري، عن أبي سعيد الخدري : أنها نزلت في المنافقين، كانوا يتخلفون عن الغزو ويعتذرون بالمعذير، فيقبل منهم النبي - صلى الله عليه وسلم - - ويحبون أن يحملوا بأن لهم نية المجاهدين، وليس الموصول بمعنى لام الاستفراق. وفي البخاري : أن مروان بن الحكم قال ليزابيه « اذهب يا رافع إلى ابن عباس

فقل: لئن كان كل امرئ امرئ فرح بما أتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبَنَ أجمعون» قال ابن عباس «وما لكم ولهذه إنمّا دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يهود، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأروّه أنهم قد استحملوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتبهم» - ثم قرأ ابن عباس «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب» حتى قوله «لا تحسبنَ الذين يفرحون بما أتوا» الآية .

والمفازة : مكان الفوز . وهو المكان الذي من يحلّه يفوز بالسلامة من العدو سميت البيداء الواسعة مفازة لأن المنقطع فيها يفوز بنفسه من أعدائه وطلبة الوتر عنده وكانوا يتطلبون الإقامة فيها. قال النابغة :

أو أضعُ البيتُ في صمّاءٍ مظلمةٍ تُقيّدُ العيرَ لا يسري بها الساري
تُدافعُ الناسُ عنا حين نركبها من المظالم تُدعى أم صَبَّار
ولمّا كانت المفازة مجعلة بالنسبة للفوز الحاصل فيها يتّين ذلك بقوله «من العذاب» . وحرف (من) معناه البدلية ، مثل قوله تعالى «لا يُسْمِنُ ولا يُغْنِي من جوع» ، أو بمعنى (عن) بتضمين مفازة معنى منجاة .

وقرأ نافع ، وابن كثير . وابن عامر، وأبو عمرو . وأبو جعفر : لا يحسبنَ الذين يفرحون - بالياء التحتية - على النية، وقرأه الباقون - بقاء الخطاب - . وأما سين (تحسبن) فقرأها - بالكسر - نافع، وابن كثير، وأبو عمرو . والكسائي : وأبو جعفر، ويعقوب . وقرأها - بالفتح - الباقون .

وقد جاء تركيب الآية على نظم بديع إذ حُذِفَ المفعول الثاني لفعل الحسبان الأوّل لدلالة ما يدلّ عليه وهو مفعول «فلا تحسبنهم» ، والتقدير: لا يحسبنَ الذين يفرحون إلخ أنفُسَهم . وأعيد فعل الحسبان في قوله «فلا تحسبنهم» مستدا إلى المخاطب على طريقة الاعتراض بالقاء وأنّي بعده بالمفعول الثاني : وهو «بمفازة من العذاب» فتنازعه كلا الفعلين . وعلى قراءة الجمهور «لا تحسبنَ

الذين يفرحون» - بناء الخطاب - يكون خطاباً لغير معين ليمَّ كلَّ مخاطب، ويكون قوله «فلا تحسبنهم» اعتراضاً بالقاء أيضاً والخطاب للنبيء - على الله عابه وسلم - مع ما في حذف المفعول الثاني لفعل الحسان الأول، وهو محل الفائدة، من تشويق السامع الى سماع المنهى عن حسبانہ. وقرأ الجمهور فلا تحسبنهم : - بفتح الباء الموحدة - على أن الفعل لخطاب الواحد ؛ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب - بضم الباء الموحدة - على أنه لخطاب الجمع، وحيث إنهما قرأا أوله - بياء النية - فضم الباء - يجعل فاعل (يحسبن) ومفعوله متحدين أى لا يحسبون أنفسهم، والاتحاد الفاعل والمفعول للفعل الواحد من خصائص أفعال الظن كما هنا وألحقت بها أفعال قليلة، وهي : (وجد) و(عَدِم) و(فقد) .

وأما سين «تحسبنهم» فالقراءات مماثلة لما في سين «يحسبن» .

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . 189

تذييل بوعيد بلد على أن الله لا يخفى عليه ما يكتنون من خلافتهم .

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السَّبِيلِ وَالنُّهَارِ لَاَيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ قَامَنَا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ . 190

هذا غرض أُتف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتقل به من المقدمات والمقصد والمتخللات بالمناسبات، الى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأغراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات .

ومثل هذا الانتقال يكون لئلا يانتهاء الكلام على أغراض السورة، على قفنتها، فقد كان التنقل فيها من الغرض الى مشاكله وقد وقع الانتقال الآن الى غرض عام : وهو الاعتبار بخلق السماوات والارض وحال المؤمنين في الاتعاظ بذلك، وهذا النحو في الانتقال يعرض للخطيب ونحوه من أغراضه عقب إيفائها حقها الى غرض آخر لئلا يانتهاءً بأنه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنها أهم أغراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة . وحرف (إن) للاهتمام بالخبر .

والمراد بـ(خلق السماوات والارض) هنا : إما آثار خلقها، وهو النظام الذي جعل فيها، وإما أن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى « هذا خلق الله » . و(أولو الألباب) أهل العقول الكاملة لأن لب الشيء هو خلاصته . وقد قدمنا في سورة البقرة بيان مافي خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك » الخ .

ويذكرون الله : إما من الذكر اللساني وإما من الذكر القلبي وهو التفكير، وأراد بقوله « قياما وقعودا وعلى جنوبهم » عموم الأحوال كقولهم : ضربته الظهر والبطن، وقولهم : اشتهر كذا عند أهل الشرق والغرب، على أن هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم . وقيل : أراد أحوال المصلين : من قادر، وعاجز، وشديد العجز . وسياق الآية يبيد عن هذا المعنى .

وقوله « ويذكرون في خلق السماوات والارض » عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكير، وإعادة لأجل اختلاف التفكير فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله « يذكرون » ذكر اللسان . والتفكير عبادة عظيمة . روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتية قال : قيل لأم الدرداء : ما كان

شأن أبي الدرداء؟ قالت : كان أكثر شأنه التفكير، قيل له : أترى التفكير عملاً من الأعمال؟ قال : نعم، هو اليقين .

«والخلق» بمعنى كيفية أثر الخلق، أو المخلوقات التي في السماء والارض، فالإضافة إما على معنى اللام، وإما على معنى (في) .

وقوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» وما بعده جملة واقعة موقع الحال على تقدير قول : أي يفكرون قائلين : ربنا إلخ لأن هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء .

فإن قلت : كيف توأما الجمع من أولي الأبواب على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكير مع اختلاف تفكيرهم وتأثرهم ومقاصدهم. قلت : يحتمل أنهم تلقوه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكانوا يلزمونهم عند التفكير وعقبة ، ويحتمل أن الله ألهمهم إياه فصار هجيراهم مثل قوله تعالى «وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا» الآيات. ويدل ذلك حديث ابن عباس في الصحيح قال : «بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران» الى آخر الحديث .

ويجوز عندي أن يكون قوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين لاستوائهم في صحة التفكير لأنه تنقل من معنى الى متفرع عنه، وقد استوى أولو الأبواب المتحدث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني، فأول التفكير أنتج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلا، ثم تفرع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار، لأنهم رأوا في المخلوقات طائفا وعاصيا، فعلموا أن وراء هذا العالم ثوابا وعقابا، فاستأذوا أن يكونوا بمن حقت عليه كلمة العذاب. وتوسلوا الى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا للمنادي الإيماني وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، وللموت على البر الى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الأبواب يخلو من هذه التفكرات وربما زاد عليها، ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى لهذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل فصار شائعا بين المسلمين بضمائنه وألفاظه .

ومعنى «ما خلقت هذا باطلا» أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في النفي وإن كانت فضلة في الإثبات. كقوله «وما خلقت السماوات والأرض وما بينهما لأعين» فالمقصود نفي عقائد من يقضي اعتقادهم إلى أن هذا الخلق باطل أو خلل عن الحكمة، والعرب تبني صيغة النفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرا.

وجيء بفاء التعقيب في حكاية قولهم «فما عذاب النار» لأنه ترتب على العلم بأن هذا الخلق حق، ومن جملة الحق أن لا يستوي الصالح والطالح، والمطيع والعاصي، فعلموا أن لكل مستقرا مناسبا فسالوا أن يكونوا من أهل الخير المجتنبين لعذاب النار.

وقولهم «ربنا إنك من تدخل النار» فقد أخزيته «مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار، كما تؤخذ به (إن) المستعملة لإرادة الاهتمام إذ لا مقام للتأكيد هنا. والخزي مصدر خزي يَخْزِي بمعنى ذلّ وهان يمرأى من الناس، وأخزاه أذله على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأن دخولها خزي بعد الإشارة إلى موجب ذلك الطلب بقولهم «عذاب النار» أن النار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذب وإهانة علنية، وذلك معنى مستقر في نفوس الناس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام «ولا تخزي يوم يبعثون» وذلك لظهور وجه الربط بين الشرط والجزاء، أي من يدخل النار فقد أخزيته. والخزي لا تطبيقه الأنفس، فلا حاجة إلى تأويل تأويله على معنى فقد أخزيته خزيا عظيما. ونظيره صاحب الكشف يقول رعاة العرب «من أدرك مرعى الصمّان فقد أدرك» أي فقد أدرك مرعى مخبئا لئلا يكون معنى الجزء ضروري الحصول من الشرط فلا تظهر فائدة للتعليل بالشرط، لأنه يخلو الكلام عن الفائدة حيثئذ. وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى «فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز».

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطباع السقادي به عن الخزي والمذلة بالهراع إلى أحلافهم وأصارهم، فعلموا أن لا نصير في الآخرة للظالم فزادوا بذلك

والذين هُنا مجاز في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين ، وفي الصفيح عن جتقاء المشركين ، وإقالة العثرات . ودلّ فعل المضارع في قوله « لَيْتَ » على أن ذلك وصف تقرر وعرف من خلقه ، وأن فطرته على ذلك برحمة من الله إذ خلقه كذلك والله أعلم حيث يجعل رسالته ، فخلق الرسول مناسبا لتحقيق حصول مراد الله تعالى من إرساله ، لأن الرسول يجيء بشريعة يُلَفِّها عن الله تعالى ، فالتبليغ متعين لا مصالحة فيه ، ولا يتأثر بخلق الرسول ، وهو أيضا مأمور بسياسة أمة بتلك الشريعة ، وتفيدها فيهم ، وهذا عمل له ارتباط قوي بمناسبة خلق الرسول لطباع أمة حتى يلائم خلقه الوسائل المتوسل بها لحمل أمة على الشريعة الناجحة في البلوغ بهم إلى مراد الله تعالى منهم .

أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - مقطوعا على الرحمة ، فكان لينه رحمة من الله بالأمة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تعصيلها ، فلذلك جعل لينه مصاحبا لرحمة من الله أودعها الله فيه ، إذ هو قد بعث للناس كافة ، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أول شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبلغى الشريعة للعالم .

والعرب أمة عُرِفَتْ بالأنفة ، وإباء الضيم ، وسلامة الفطرة . وسره الفهم ، وهم المتفكرون الأولون للدين فلم تكن تاييد بهم الشدة والغلظة ، ولكنهم محتاجون إلى استئزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم ، ليتجنبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحق . وورد أن صلح النسيء - صلى الله عليه وسلم - وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام ، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء .

لفصير « لهم » عائد على جميع الأمة كما هو مقتضى مقام التشريع وسياسة الأمة ، وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا أمر الرسول يوم أحد ، لأنه لا يناسب قوله بعده « لا نفصوا من حولك » إذ لا يُطَن ذلك بالمسلمين ، ولأنه لا يناسب قوله بعده « وشاورهم في الأمر » إذا كان المراد المشاورة

للاستعانة بآرائهم، بل المعنى : لو كنت فظاً لنفرك كثير ممن استجاب لك فهلوكا ، أو يكون الضمير عائداً على المنافقين المعبر عنهم بقوله « وطائفة قد أهتمهم أنفسهم » فالمعنى : ولو كنت فظاً لأعلنوا الكفر وقرءوا عنك ، وليس المراد أنك لنت لهم في وقعة أُحُد خاصة ، لأن قوله بعده « ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نقصتوا من حولك » إلخ ينافي ذلك المحمل .

والفقط : الشيء الخلق، الجافي الطبع .

والغليظ القلب : القاسية ، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلة التسامح ، كما كان اللين مجازاً في عكس ذلك ، وقالت جوارى الأنصار لعمر - حين انتهرهن - « أنت أظف وأغلظ من رسول الله » يردن أنت فظاً وغليظ دون رسول الله .

والإنفضاض : التفريق . و« من حولك » أي من جهتك وإزائك ، يقال : حوله وحولتي وحولتيه وحولته وحولته وحولته . والضمير للذين حول رسول الله ، أي اللذين دخلوا في الدين لأنهم لا يطبقون الشدة ، والكلام تمثيل : شبهت هيئة النصور منه وكراهية اللخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرقين ، وهو يؤذن بأنهم حوله أي متبعون له .

والتفريع في قوله « فاعف عنهم » على قوله « لئن لم » الآية ، لأن جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين ، فأما العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر ، وأما عطف « وشاورهم » فلأن الخروج إلى أحد كان عن تشاور معهم وإشارتهم ، ويشمل هذا الضمير جميع الذين لأن لهم - صلى الله عليه وسلم - وهم أصحابه الذين حوله سواء من صلب منهم أمر يوم أحد وغيرهم .

والمشاورة مصدر شاور ، والاسم الشورى والمشورة - بفتح الميم وضم الشين - أصلها متعكة - بضم العين ، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن - . قيل : المشاورة مشتقة من شار الدابة إذا اختبر جربها عند العرض على المشتري ، ففعل شار الدابة مشتق من المشوار وهو المكان الذي تُركض فيه الدواب . وأصله

فإن قلت: إذا كانوا عالمين بأن الله وعدهم ذلك وبأنه لا يخلف الميعاد فما فائدة سؤالهم ذلك في دعائهم؟ قلت: له وجوه: أحدها: أنهم سألوا ذلك ليكون حصوله أمانة على حصول قبول الأعمال التي وعد الله عليها بما سألوه فقد يظنون أنفسهم آتين بما يلغهم تلك المرتبة ويخشون لعلهم قد خططوا أعمالهم المصالحة بما يبطئها، ولعلّ هذا هو السبب في مجيء الواو في قولهم «وآتينا ما وعدتنا» دون الفاء إذ جعلوه دعوة مستقلة لتتحقق ويتحقق سببها، ولم يجعلوها نتيجة فعل مقطوع بحصوله. وبذلك لصحة هذا التأويل قوله بعد «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم» مع أنهم لم يطلبوا هنا عدم إضاعة أعمالهم.

الثاني: قال في الكشف: أرادوا طلب التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله. فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق للأعمال الموعود عليها.

الثالث: قال فيه ما حاصله: أن يكون هذا من باب الأدب مع الله حتى لا يظهروا بمظهر المستحق لتحصيل الموعود به كذلك، أي كسؤال الرسل عليهم السلام المغفرة وقد علموا أن الله غفر لهم.

الرابع: أجاب القرافي في الفرق (273) بأنهم سألوا ذلك لأن حصوله مشروط بالوفاة على الإيمان، وقد يؤيد هذا بأنهم قدّموا قبله قولهم «وتوفنا مع الأبرار» لكن هذا الجواب يقتضي قصر الموعود به على ثواب الآخرة، وأعادوا سؤال النجاة من خزي يوم القيامة لشدة عليهم.

الخامس: أن الموعود الذي سألوه هو النصر على العدو خاصة، فالدعاء بقولهم «وآتينا ما وعدتنا على رسلك» مقصود منه تعجيل ذلك لهم، يعني أن الوعد كان لمجموع الأمة، فكل واحد إذا دعا بهذا فإنما يعني أن يجعله الله ممن يرى مصداق وعد الله تعالى خشية أن يفوتهم. وهذا كقول خباب ابن الأرت: هاجرنا مع النبي فلتمس وجه الله فوق أجرتنا على الله فمنا من أبتعت له ثمرته فهو يهديها، ومنا من مات لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم نجد له ما نكفنه إلا بردة» إلخ.

وقد ابتدأوا دعاءهم وخللوه بنداثة تعالى : خمس مرات إظهار
للحاجة إلى إقبال الله عليهم. وعن جعفر بن محمد رضى الله عنه «مَنْ حَزَبَهُ أَمْرُ فَقَالَ :
يَا رَبِّ خَمْسَ مَرَّاتٍ أَنْجَاهُ اللَّهُ مِمَّا يَخَافُ وَأَعْطَاهُ بِمَا أَرَادَ، وَاقْرَأُوا «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ
اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا» إِلَى قَوْلِهِ «إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ»

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ
ذَكَرَهُ أَوْ أَتَنَّى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ
دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّمَّنْ عِنْدَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عِنْدَهُ خَيْرُ الثَّوَابِ ۝ ١٩٤﴾

دلت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلت على أن مناجاة
العبد ربه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة.

(واستجاب) بمعنى أجاب عند جمهور أئمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد،
مثل : استوقد واستخلص. وعن الفراء، وعلي بن عيسى الرعي : أن استجاب
أخص من أجاب لأن استجاب يقال لمن قيل ما دُعي إليه، وأجاب أعم، فيقال
لمن أجاب بالقبول وبالرد. وقال الراغب : الاستجابة هي التحري للجواب والتهيب
له، لكن عبر به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها. ويقال : استجاب له واستجاب،
فعدّي في الآية باللام، كما قالوا : حميد له وشكر له، ويعدّي بنفسه أيضا مثلهما.
قال كعب بن سعد القنوي، يرثي قريبا له :

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وتعبرهم في دعائهم بوصف «ربنا» دون اسم الجلالة لما في وصف الربوبية
من الدلالة على الشفقة بالمربوب، ومجبة الخير له، ومن الاعتراف بأنهم عبيده
ولتأتى الإضافة المفيدة التشريف والقرب، ولرد حسن دعائهم بمثله بقولهم «ربنا ربنا»

ومعنى نفى إضاعة عملهم نفى إلغاء الجزاء عنه : جعله كالفائع غير
الحاصل في يد صاحبه .

فنفي إضاعة العمل وعد بالاعتداد بعملهم وحسابه لهم ، فقد تضمنت
الاستجابة تحقيق عدم إضاعة العمل تطينا لقلوبهم من وجعل عدم القبول ،
وفي هذا دليل على أنهم أرادوا من قولهم « وآتينا ما وعدتنا على رسلك » تحقيق
قبول أعمالهم والاستعانة من الحيط .

وقوله « من ذكر أو أنثى » بيان لتأويل وجه الحاجة الى هذا البيان هنا أن
الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان . ثم الهجرة ، ثم الجهاد ، ولما كان
الجهاد أكثر تكرراً خيف أن يتوهم أن النساء لاحظنَهن في تحقيق الوعد
الذي وعد الله على السنة رسله . فدفع هذا بأن النساء حفظهن في ذلك فهن في الإيمان
والهجرة يساوين الرجال . وهنَ لهنَ حفظهن في ثواب الجهاد لأنهن يقمن على
المرضى ويُدوين الكلى . ويسقين الجيش ، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس
المسلمين ، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدو المؤمنين .

وقوله « بعضكم من بعض » (من) فيه اتصالية أي بعضُ المستجاب لهم مُتصل
ببعض ، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى أن شأنهم واحد وأمرهم سواء . قال تعالى
« المتأفقون والمتأفقات بعضهم من بعض يأمرُونَ بالنكر » إلخ... وقولهم : هو مني
وأنا منه ، وفي عكسه يقولون كما قال النابغة :

فإنني لستُ منك ولستُ مني

وقد حملها جمهور المفسرين على معنى أن نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل
واحد ، وعلى هذا فتوقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله « من ذكر
أو أنثى » أي لأن شأنكم واحد . وكل قائم بما لو لم يقم به لضاعت مصلحة الآخر ،
فلا جرم أن كانوا سواء في تحقيق وعد الله إياهم . وإن اختلفت أعمالهم وهذا
كقوله تعالى « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » .

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلاً لمضمون قوله «من ذكر أو أنثى» بل هو بيان للتساوي في الأخيار المتعلقة بضائر المخاطبين أي أنتم في عابتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيداً لبسط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي في قوله «فالذين هاجروا» ، الآيات .

وقوله «فالذين هاجروا» تفريع عن قوله «لا أصبح عمل عامل» وهو من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام بذلك الخاص . واشتمل على بيان ما تقاضوا فيه من العمل ، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون .

والمهاجرة: هي ترك الموطن بقصد استيطان غيره ، والمفاعلة فيها التقوية كأنه هجر قومه وهجروه لأنهم لم يحرصوا على بقائه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لمتافرة ونحوها، وهي تصدق بهجرة الذين هاجروا الى بلاد الحبشة وبهجرة الذين هاجروا الى المدينة .

وعطف قوله «وأخرجوا من ديارهم» على «هاجروا» لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزم إليها قومهم، سواء كان الإخراج بصريح القول أم بالإلجاء، من جهة سوء المعاملة، ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى الى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين ، ثم هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هجرته الى المدينة والتحق به المسلمون كلهم، لما لاقوه من أذى المشركين . ولا يوجد ما يدل على أن المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند خروجه الى المدينة يدل على حرص المشركين على صده عن الخروج ، ويدل لذلك أيضا قول كعب :

في فتية من قريش قال قائلهم يبطن مكة لما أسلموا زلوا

أي قال قائل من المسلمين أخرجوا من مكة، وعليه فكل ما ورد مما فيه أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق فتأويله أنه الإلجاء الى الخروج، ومنه قول ورقة ابن نوفل «ياليتني أكون معك إذ يخرجك قومك» . وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - له «أو مخرجي» هم ؟ فقال : ما جاء نبي بمثل ما جئت

به إلا عودي». وقوله «وأوذوا في سبيلي» أي أصابهم الأذى وهو مكروه قليل من قول أو فعل. وفهم منه أن من أصابهم الضر أول بالثواب وأوفى. وهذه حالة تصديق بالذين أوذوا قبل الهجرة وبعدها .

وقوله «وقاتلوا وقتلوا» جمع بينهما للإشارة إلى أن القسمين ثواب. وقرأ الجمهور: وقاتلوا وقتلوا. وقرأ حمزة. والكسائي. وخلف: وقتلوا وقتلوا - عكس قراءة الجمهور - وسأل القراءتين واحد، وهذه حالة تصديق على المهاجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا . وقوله «لأكفرن عنهم سيئاتهم» إلخ مؤكد بلام القسم. وتكفي السيئات تقدم آتفا .

﴿ لَا يَغْرُنْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ مَتَّعَ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبُئِسَ الْمِهَادُ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْآبِرَارِ ۝١٩٥﴾

اعتراض في أثناء هذه الخاتمة، نشأ عن قوله «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم» باعتبار ما يتضمنه عدم إضاعة العمل من الجزاء عليه جزاء كاملا في الدنيا والآخرة، وما يستلزمه ذلك من حرمان الذين لم يستجيبوا لداعي الإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كفروا كما هو مصطلح القراء. والمخاطب لغير معين ممن يؤتمن أن يفره حسن حال المشركين في الدنيا.

والفر والفرور: الإطماع في أمر محبوب على نية علم وقوعه، أو إظهار الأمر المضر في صورة النافع، وهو مشتق من الفر - بكسر الفين - وهي الغفلة، ورجل غر - بكسر الفين - إذا كان ينخدع لمن خادعه. وفي الحديث «المؤمن غر كريم» أي يظن الخير بأهل الشر إذا أظهروا له الخير.

وهو هنا مستعار لظهور الشيء في مظهر محبوب، وهو في العاقبة مكروه.

وأسند فعل الضرور الى التقلب لأنّ التقلب مسببه، فهو مجاز عقلي، والمعنى لا ينبغي أن يفرّك. ونظيره «لا يفتنكم الشيطان». (لا) ناهية لأنّ نون التوكيد لا تجيء مع النفي.

وقرأ الجمهور : لا يَفْرُتْكَ - بتشديد الراء وتشديد النون - وهي نون التوكيد الثقيلة ؛ وقرأها رويس عن يعقوب - بنون ساكنة -، وهي نون التوكيد الخفيفة.

والتقلب : تصرف على حسب المشيئة في الحروب والتجارات والفرس ونحو ذلك ، قال تعالى «ما يجادل في آيات الله إلاّ الذين كفروا فلا يفرّك تقلّبهم في البلاد» .

والبلاد : الأرض . والمتاع : الشيء الذي يشتري للمتعة به .

وجملة «متاع قليل» إلى آخرها بيان لجملة «لا يفرّك» . والمتاع : المنفعة العاجلة، قال تعالى «وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع» .

وجملة «لكن الذين اتقوا ربهم» إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأنّ مضمونها ضدّ الكلام الذي قبلها لأنّ معنى «لا يفرّك» إلخ وصف ما هم فيه بأنّه متاع قليل ، أي غير دائم ، وأنّ المؤمنين المتقين لهم منافع دائمة .

وقرأ الجمهور : لكن - بتخفيف النون ساكنة مخففة من الثقيلة - وهي مهملة، وقرأه أبو جعفر - بتشديد النون مفتوحة - وهي عاملة عمل إن .

والنزل - بضمّ النون والزاي وبضمّها مع سكون الزاي - ما يعدّ للتزيل والضيء من الكرامة والقصرى، قال تعالى «ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما قدعون نُزُلًا من غفور رحيم»

و(الأبرار) جمع البرّ وهو الموصوف بالميرة والبرّ، وهو حسن العمل ضدّ الفجور.
﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا
أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِبَيِّاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١١٠٩﴾

عطف على جملة «لكن الذين اتقوا ربهم» استكمالاً لذكر الفرق في تلقّي الإسلام : فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحمة، وأثنى الله عليهم بأنهم لا يحرفون الدين، والآية مؤذنة بأنهم لم يكونوا معروفين بذلك لأنهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المنافقين. وأكد الخبر بأنّ وبلاد الابتداء للردّ على المنافقين الذين قالوا لرسول الله لما صلى على النجاشي : انظروا إليه يصلي على نصراني ليس على دينه ولم يره قط. على ما روي عن ابن عباس وبعض أصحابه أنّ ذلك سب نزول هذه الآية . ولعلّ وفاة النجاشي حصلت قبل غزوة أحد .

وقيل : أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتصدّقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخبريق، وكذا من آمن من نعاى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكة إن صحّ خبر إسلامهم .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك لهم أجرهم عند ربهم» للتنبيه على أنّ المشار إليهم به أحرىء بما سيرد من الإخبار عنهم لأجل ما تقدّم اسم الإشارة .

وأشار بقوله «إنّ الله سريع الحساب» إلى أنّه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجعله لهم يوم القيامة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَاطِبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١١١٠﴾

ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدد عزمهم وتبث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدو كي لا يبتطهم ما حصل من الهزيمة ، فأمرهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وخصال الكمال، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر ، وهذا أشد الصبر ثباتا في النفس وأقربه إلى التزلزل، ذلك أن الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قيرن له في الصبر قد يساويه أو يفوقه، ثم إن هذا المصابر إن لم يثبت على صبره حتى يمل قرنه فإنه لا يجتني من صبره شيئا، لأن نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا ، كما قال زُفر بن الحارث في اعتذاره عن الانهزام :

سَقَيْنَاهُمْ كَسَا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَرَا

فالمصابرة هي سبب نجاح الحرب كما قال شاعر العرب الذي لم يعرف اسمه :

لَا أَنْتَ مَعْتَادُ فِي الْهَيْجَا مُصَابِرَةٌ يَصِلُ بِهَا كُلٌّ مِنْ عَادَاكَ نِيرَانَا.

وقوله «ورابطوا» أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدو ، أمر الله به المسلمين ليكونوا دائما على حذر من عدوهم تنبيه لهم على ما يكيد به المشركون من مفاجأتهم على غيرة بعد وقعة أُحُد كما قدّمناه آنفا ، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب فلما أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظا من عدوهم. وفي كتاب الجهاد من البخاري : باب فضل رباط يوم في سبيل الله وقول الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا امسروا وصابروا ورابطوا» الخ . وكانت المrabطة معروفة في الجاهلية وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور أي الجهات التي يستطاع العدو الوصول منها إلى الحمي مثل الشعاب بين الجبال. وما رأيت من وصف ذلك مثل ليد في معلقته إذ قال :

وَلَقَدْ حَمَيْتُ الْحِمَى تَحْمِيلَ شِكْتِي فَرُطٌ وَشَاكِي إِذْ غَدَوْتُ لَجَامُهَا
فَعَلَوْتُ مُرْتَقِبًا عَلَى ذِي هَبْوَهِ حَرَجَ إِلَى إِعْلَامِهِنْ قَتَامُهَا
حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ بَدَا فِي كَافِرٍ وَأَجَنَ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظِلَامُهَا

فذكر: أَنَّهُ حَرَسَ الْحَيَّ عَلَى مَكَانٍ مَرْتَبٍ، أَيِ عَالٍ بِرِبْطِ فَرْسِهِ فِي الثَّغْرِ. وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَرَابِطُونَ فِي ثُغُورِ بِلَادِ فَارَسَ وَالشَّامِ وَالْأَنْدَلُسِ فِي الْبَرِّ، ثُمَّ لَمَّا اتَّسَعَ سُلْطَانُ الْإِسْلَامِ وَامْتَلَكُوا الْبَحَارَ حَارَ الرِّبَاطِ فِي ثُغُورِ الْبَحَارِ وَهِيَ الشُّطُوطُ الَّتِي يَخْشَى نَزُولُ الْعَدُوِّ مِنْهَا: مِثْلَ رِبَاطِ الْمُسْتَيْبِرِ بَتُونِسَ بِإِفْرِيقِيَّةٍ، وَرِبَاطِ سَلَا بِالْمَغْرِبِ، وَرِبَاطِ تُونِسَ وَمَحَارِسَهَا: مِثْلَ مَحَارِسِ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ قَرِبَ صَفَاقَسَ. فَأَمَرَ اللَّهُ بِالرِّبَاطِ كَمَا أَمَرَ بِالْجِهَادِ بِهَذَا الْمَعْنَى. وَقَدْ خَفِيَ عَلَى بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَرَادَ بِقَوْلِهِ «وَرَابِطُوا» إِعْدَادَ الْخَيْلِ مَرْبُوطَةً لِلْجِهَادِ، قَالَ: وَلَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - غَزْوٌ فِي الثُّغُورِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَرَادَ بِقَوْلِهِ «وَرَابِطُوا» انْتِظَارَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الَّتِي قَبْلَهَا، لَمَّا رَوَى مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَكَرَ انْتِظَارَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَقَالَ: «فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ: فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ». وَنُسِبَ هَذَا لِأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَالْحَقُّ أَنَّ مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى التَّشْبِيهِ، كَقَوْلِهِ «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ» وَقَوْلِهِ «لَيْسَ الْمُسْكِينُ بِهَذَا الطَّوْفِ الَّذِي تَرُدُّهُ الْقِمَّةُ وَالْقِمَتَانِ»، أَيْ وَكَقَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ». وَأَعْقَبَ هَذَا الْأَمْرَ بِالْأَمْرِ بِالتَّقْوَى لِأَنَّهَا جَمَاعُ الْخَيْرَاتِ وَبِهَا يَرْجَى الْفَلَاحُ.

سورة النساء

سميت هذه السورة في كلام السلف سورة النساء ؛ ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت « ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده » . وكذلك سميت في المحاف وفي كتب السنة وكتب التفسير ، ولا يعرف لها اسم آخر ، لكن يؤخذ مما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود من قوله « لَنَزَلَتْ سورة النساء القصصى » يعني سورة الطلاق - أنها شاركت هذه السورة في التسمية بسورة النساء ، وأن هذه السورة تُمَيِّز عن سورة الطلاق باسم سورة النساء الطولى ، ولم أقف عليه صريحا . ووقع في كتاب بصائر ذوي التمييز لافيروزا بادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى ، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى . ولم أره لغيره (1) .

ووجه تسميتها بإضافة الى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم ، ثم بأحكام تخص النساء ، وأن فيها أحكاما كثيرة من أحكام النساء : الأزواج ، والبنات ، وختمت بأحكام تخص النساء .

وكان ابتداء نزولها بالمدينة ، لما صح عن عائشة أنها قالت : ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده . وقد علم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بنى بعائشة في المدينة في شوال ، لثمان أشهر خلت من الهجرة ، واتفق العلماء على أن سورة النساء نزلت بعد البقرة ، فتعين أن يكون نزولها متأخرا عن الهجرة بمدة طويلة . والجمهور قالوا : نزلت بعد آل عمران ، ومعلوم أن آل عمران نزلت في خلال سنة ثلاث أي بعد وقعة أحد ، فيتعين أن تكون سورة النساء نزلت بعدها . وعن ابن عباس : أن أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ثم آل عمران ، ثم سورة الأحزاب ، ثم الممتحنة ، ثم النساء ، فإذا كان كذلك تكون سورة النساء نازلة بعد وقعة الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أول سنة خمس من الهجرة ، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ست حيث قصمت سورة

المتحنة شرط إرجاع من يأتي المشركين هاربا الى المسلمين عدا النساء، وهي آية «إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات» الآية. وقد قيل: إن آية «وأتوا اليتامى أموالهم» نزلت في رجل من غطفان له ابن أخ له يتييم، وغطفان أسلموا بعد وقعة الأحزاب. إذ هم من جملة الأحزاب، أي بعد سنة خمس. ومن العلماء من قال: نزلت سورة النساء عند الهجرة. وهو بعيد. وأغرب منه من قال: إنها نزلت بمكة لأنها افتتحت بياؤها الناس، وما كان فيه يأيها الناس فهو مكّي، ولعلّه يعني أنها نزلت بمكة أيام الفتح لا قبل الهجرة لأنهم يطلقون المكّي بإطلاقين. وقال بعضهم: نزل صدرها بمكة وسائرها بالمدينة. والحق أن الخطاب بياؤها الناس لا يدل إلا على إرادة دخول أهل مكة في الخطاب، ولا يلزم أن يكون ذلك بمكة، ولا قبل الهجرة، فإن كثيرا مما فيه يأيها الناس مدني بالاتفاق. ولأشك في أنها نزلت بعد آل عمران لأن في سورة النساء من تفاصيل الأحكام ما شأنه أن يكون بعد استقرار المسلمين بالمدينة، وانتظام أحوالهم وأمنهم من أعدائهم. وفيها آية التيمم، والتيمم شرع يوم غزاة المريسيع سنة خمس، وقيل: سنة ست. فالذي يظهر أن نزول سورة النساء كان في حدود سنة سبع وطالت مدة نزولها. ويؤيد ذلك أن كثيرا من الأحكام التي جاءت فيها مفصلة تقدمت مجملتها في سورة البقرة من أحكام الأيتام والنساء والموارث، فمعظم ما في سورة النساء شرائع تفصيلية في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نظم الأموال والمعايشة والحكم وغير ذلك، على أنه قد قيل: إن آخر آية منها، وهي آية الكلاله، هي آخر آية نزلت من القرآن، على أنه يجوز أن يكون بين نزول سائر سورة النساء وبين نزول آية الكلاله، التي في آخرها مدة طويلة، وأنه لما نزلت آية الكلاله الأخيرة أمروا بإلحاقها بسورة النساء التي فيها الآية الأولى. ووردت في السنة تسمية آية الكلاله الأولى آية الشتاء، وآية الكلاله الأخيرة آية الصيف. ويتعين ابتداء نزولها قبل فتح مكة لقوله تعالى «وما لكم لا تفقظون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها» يعني مكة. وفيها آية «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزلت يوم فتح مكة في قصة عثمان بن طلحة الشيبني، صاحب مفتاح الكعبة، وليس فيها جدال مع المشركين سوى تحقير دينهم، نحو قوله «ومن يشرك بالله فقد

افترى إثماً عظيماً - فقد ضلّ ضلّالاً بعيداً « النخ، وسوى التهليل بالقتال، وقطع معصرة المتقاعدين عن الهجرة، وتوهين بأسهم عن المسلمين. ممّا يدلّ على أنّ أمر المشركين قد صار إلى وهن. وصار المسلمون في قوة عليهم، وأنّ معظمها، بمقتضى التشريع، جدال كثير مع اليهود وتشويه لأحوال المنافقين، وجدال مع النصارى ليس بكثير، ولكنه أوسع ممّا في سورة آل عمران. ممّا يدلّ على أنّ مخالطة المسلمين للنصارى أخذت تظهر بسبب نقشي الإسلام في تخوم الحجاز الشامية لفتح معظم الحجاز وتهامة.

وقد عدّت الثالثة والتسعين من السور. نزلت بعد سورة الممتحنة وقبل سورة « إذا زلزلت الأرض » .

وعدد آياتها مائة وخمسة وسبعون في عدد أهل المدينة ومكة والبصرة، ومائة وست وسبعون في عدد أهل الكوفة، ومائة وسبع وسبعون في عدد أهل الشام.

وقد اشتملت على أغراض وأحكام كثيرة أكرها تشريع معاملات الأقرباء وحقوقهم. فكانت فاتحتها مناسبة لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأنّهم محقوقون بأن يشكروا ربّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوق النوع الذي خلقوا منه، بأن يصلوا أرحامهم القريبة والبعيدة، وبالرفق بضعفاء النوع من اليتامى، ويراعوا حقوق صنف النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملتهنّ، والإشارة إلى عقود النكاح والصدقات، وشرع قوانين المعاملة مع النساء في حالتي الاستقامة والانحراف من كلا الزوجين، ومعاشرتهنّ والمصالحة معهنّ، وبيان ما يحلّ للزوج منهنّ، والمحرمات بالقرابة أو الصهر، وأحكام الجوارى بملك اليمين. وكذلك حقوق مبرأ المال إلى القرابة، وتقسيم ذلك، وحقوق حفظ اليتامى في أموالهم وحفظها لهم والوصاية عليهم.

ثم أحكام المعاملات بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء وأحكام القتل عمداً وخطأ، وتأصيل الحكم الشرعي بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمر بإقامة العدل بدون مصانعة، والتحذير من اتباع الهوى، والأمر بالبرّ، والمواساة، وأداء الأمانات، والتمهيد لتحريم شرب الخمر.

وطائفة من أحكام الصلاة، والطهارة، وصلاة الخوف، ثم أحوال اليهود، لكثرتهم بالمدينة، وأحوال المنافقين وفنائهم، وأحكام الجهاد للدفع شوكة المشركين. وأحكام معاملة المشركين وسوايهم، ووجوب هجرة المؤمنين من مكة، وإبطال مآثر الجاهلية.

وقد تظلل ذلك مواعظ، وترغيب، ونهي عن المسد، وعن تمنّي ما للغير من المزايا التي حرم منها من حُرّم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة. والترغيب في التوسط في الخير والإصلاح. وبث المحبة بين المسلمين.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ .

جاء الخطاب بآيها الناس : ليشمل جميع أمة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان. فضمين الخطاب في قوله «خلقكم» عائد الى الناس المخاطبين بالقرآن، أي لثلاث يختص بالمؤمنين - إذ غير المؤمنين حينئذ هم كفار العرب - وهم الذين تلقوا دعوة الإسلام قبل جميع البشر لأن الخطاب جاء بلغتهم، وهم المأمورون بالتبليغ لبقية الأمم، وقد كتب النبي - صلى الله عليه وسلم - كتبه للروم وفارس ومصر بالعربية لترجم لسهم بلغاتهم. فلما كان ما بعد هذا النداء جامعاً لما يؤمر به الناس بين مؤمن وكافر، نودي جميع الناس، فدعاهم الله إلى التذكر بأن أصلهم واحد، إذ قال «اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع ووحدة الاعتقاد، فالقصد من التعمية في «اتقوا ربكم» اتقاء غفبه، ومراعاة حقوقه، وذلك حق توحيد الاعتراف له بصفات الكمال، وتنزيهه عن الشركاء في الوجود والأعمال والصفات.

وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة اللباجة .

وعبر رب (ربكم)، دون الاسم العلم، لأن في معنى الرب ما يعث العباد على

الحرص في الإيمان بوحدايته، إذ الربّ هو المالك الذي يربّ مملوكه أي: يدير شؤونه، وليتأتّى بذكر لفظ (الربّ) طريق الإضافة الدالة على أنّهم محقّقون بتقواه حقّ التقوى، والدالة على أنّ بين الربّ والمخاطبين صلة تعدّي إضاعته حماقة وضلّالا. وأمّا التقوى في قوله «واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» فالمقصد الأهمّ منها: تقوى المؤمنين بالخذر من التساهل في حقوق الأرحام واليتامى من النساء والرجال. ثم جاء باسم الموصول «الذي خلقكم» للإيماء إلى وجه بناء الخبر لأنّ الذي خلق الإنسان حقيق بأن يتقّى.

ووصل «خلقكم» بصلة «من نفس واحدة» إدماج للتنبيه على عجيب هذا الخلق وحقّه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشرّكين بأحقّيّة اتّباعهم دعوة الإسلام، لأنّ الناس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو الناس كلّهم إلى متابعته ولم يخصّ أمة من الأمم أو نسبا من الأنساب، فهو جدير بأن يكون دين جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مصرّحة باختصاصها بأمة معيّنة. وفي الآية تعريض للمشرّكين بأنّ أولى الناس بأن يتبعوه هو محمد - صلى الله عليه وسلم - لأنّه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سيبيّن في هذه السورة من الأحكام المرتبة على النسب والقرابة.

والنفس الواحدة: هي آدم. والزوج: حواء، فإنّ حواء أخرجت من آدم من ضلعه، كما يقتضيه ظاهر قوله «منها».

(ومن) تبعيضية. ومعنى التبعض أنّ حواء خلقت من جزء من آدم. قيل: من بقية الطينة التي خلق منها آدم. وقيل: فصلت قطعة من ضلعه وهو ظاهر الحديث الوارد في الصحيحين.

ومن قال: إنّ المعنى وخلق زوجها من نوعها لم يأت بباطل، لأنّ ذلك لا يختصّ بنوع الإنسان فإنّ أنثى كلّ نوع هي من نوعه.

وعطف قوله «وخلق منها زوجها» على «خلقكم من نفس واحدة»، فهو صلة ثانية. وقوله «وبثّ منها» صلة تالفة لأنّ الذي يخلق هذا الخلق العجيب جدير بأن

يَتَقَى، ولأنَّ في معاني هذه الصلوات زيادة تحقيق اتِّصالِ الناس بعضهم ببعض، إذ الكلُّ من أصل واحد، وإن كان خَلَقَهُم ما حصل إلاَّ من زوجين فكلُّ أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوقه .

وقد حصل من ذكر هذه الصلوات تفصيل لكيفية خلق الله الناس من نفس واحدة . وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي للإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة الخلق العجيب . ولو غير هذا الأسلوب فجيء بالصورة المفصلة دون سبق لإجمال، فقل : الذي خلقكم من نفس واحدة وبثَّ منها رجالا كثيرا ونساء لفاتت الإشارة الى الحالة العجيبة . وقد ورد في الحديث : «أنَّ حواء خلقت من ضلع آدم، فلذلك يكون حرف (من) في قوله «وخلق منها» للابتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم . والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حواء . وأطلق عليها اسمُ الزوج لأنَّ الرجل يكون منفردا فإذا اتخذ امرأة فقد صار زوجا في بيت، فكلُّ واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فإطلاق الزوج على كلِّ واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة عرفية، ولذلك استوى فيه الرجل والمرأة لأنَّه من الوصف بالجامد، فلا يقال للمرأة (زوجة)، ولم يسمع في فصيح الكلام، ولذلك عدَّه بعض أهل اللغة لحنا . وكان الأصمعي ينكره أشدَّ الإنكار . قيل له : فقد قال ذو الرمة :

أ ذو زوجة بالمصر أمَّ ذو خصومة أراك لها بالبصرة العام ثاويا

فقال : إنَّ ذا الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوانيت البقالين، يريد أنعمولده .

وقال الفرزدق :

وانَّ الذي يسمى ليفسد زوجتي كساع إلى أسد الشرى يستيلها

وشاع ذلك في كلام الفقهاء، فصلوا به التفرقة بين الرجل والمرأة عند ذكر الأحكام، وهي تفرقة حسنة . وقدَّم عند قوله تعالى «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة» في سورة البقرة .

وقد شمل قوله «وخلق منها زوجها» العبرة بهذا المخلوق العجيب الذي أصله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمنة على الذكران بخلق النساء لهم، والمنة على النساء بخلق الرجال لهن، ثم من على النوع بنعمة النسل في قوله «وبث منهما رجالا كثيرا ونساء» مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب.

والبث: النشر والتفريق للأشياء الكثيرة قال تعالى «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث». ووصف الرجال، وهو جمع، بكثير، وهو مفرد، لأن كثير يستوي فيه المفرد والجمع، وقد تقدم في قوله تعالى «وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير» في سورة آل عمران. واستغنى عن وصف النساء بكثير لدلالة وصف الرجال به مع ما يقتضيه فعل البث من الكثرة.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

شروع في التشريع المقصود من السورة، وأعيد فعل «اتقوا»: لأن هذه التقوى مأمور بها المسلمون خاصة، فإنهم قد بقيت فيهم بقية من عوائد الجاهلية لا يشعرون بها، وهي التساهل في حقوق الأرحام والأيتام.

واستحضر اسم الله العلم هنا دون ضمير يعود إلى ربكم لإدخال السروع في ضامائر السامعين. لأن المقام مقام تشريع يناسبه إثارة المهابة بخلاف مقام قوله «اتقوا ربكم» فهو مقام قرع. ومعنى «تساءلون به» يسأل بعضكم بعضا به في القسم فالمسألة به تؤذن بمتهى العظمة، فكيف لا تتقونه.

وقرأ الجمهور «تساءلون» - بتشديد السين - لإدغام التاء الثانية، وهي تاء التفاعل في السين، لقرب المخرج واتحاد الصفة، وهي الهمس. وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: تساءلون - بتخفيف السين - على أن تاء الافتعال حلفت تخفيفا.

«والأرحام» قرأه الجمهور بالانصب - عطفًا على اسم الله. وقرأه حمزة - بالجر - عطفًا على الضمير المجزور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحام مأمورا بتقواها على المعنى المصدري أي اتقائها، وهو على حذف مضاف، أي اتقاء حقوقها، فهو من استعمال المشترك

في معنييه ، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع وهو مما أشار إليه قوله تعالى : «وخلق منها زوجها» وعلى قراءة حمزة يكون تعظيما لشأن الأرحام أي انني يسأل بعضكم بعضا بها ، وذلك قول العرب «ناشدك الله والرحم» كما روي في الصحيح: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتى بلغ «فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فأخذت عتبة رهبة وقال: ناشدتك الله والرحم . وهو ظاهر محمل هذه الرواية وإن أباه جمهور النحاة استعظاما لعطف الاسم على الضمير المجرور بدون إعادة الجارة ، حتى قال المبرد «لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذت نعلي وخرجت من الصلاة» وهذا من ضيق العطن وغرور بأن العريه منحصره فيما يعلمه ، ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجارة : فتكون تعريفا بعوائد الجاهلية ، إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القراءة ثم يملون حقوقها ولا يصلونها ، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم . فناقضت أفعالهم أقوالهم ، وأيضا هم قد آذوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وظلموه ، وهو من ذوي رحمهم وأحق الناس بصلتهم كما قال تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقال «لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم» . وقال «قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى» . وعلى قراءة حمزة يكون معنى الآية تنمة لمعنى التي قبلها .

﴿وَعَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ ٢.

مناسبة عطف الأمر على ما قبله أنه من فروع تقوى الله في حقوق الأرحام ، لأن انتصرفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرباتهم ، أو من فروع تقوى الله الذي يتساءلون به وبالأرحام فيجعلون للأرحام من الحظ ما جعلهم يقسمون بها كما يقسمون بالله . وشيء هذا شأنه حقيق بأن تُراعى أواصره وشائجه وهم لم يرقبوا ذلك . وهذا مما أشار إليه قوله تعالى «وبثّ منها رجالا كثيرا ونساء ...»

والإيتاء حقيقته الدفع والإعطاء الحسني، ويطلق على تخصيص الشيء بالشيء وجعله حقاً له، مثل إطلاق الإعطاء في قوله تعالى «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» وفي الحديث «رجل آتاه الله ما لا فسلطه علىهلكته في الحق» ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها.

واليتامى جمع يتيم وجمع يتيمة، فإذا جمعت به يتيمة فهو فعائل أصله يتكائم، فوقع فيه قلب مكانياً فقالوا يتامىء ثم خففوا الهزة فصارت ألفاً وحركت الميم بالفتح، وإذا جمع به يتيم فهو إما جَمَعَ الجمع بأن جمع أولاً على يتامى، كما قالوا: أسير وأسرى، ثم جمع على يتامى مثل أسارى بفتح الهزة، أو جمع فعيل على فعائل لكونه صار اسماً مثل أفيل وأفائل، ثم صنع به من القلب ما ذكرناه آنفاً. وقد نطقت العرب بجمع يتيمة على يتائم، ويجمع فعيل على فعائل في قول بشر النجدي: أطلال حسن في البراق يتكائم سلام على أطلال كن القدايم

واشتقاق اليتيم من الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة أي المنفردة بالحسن، وفعله من باب ضرب وهو قاصر، وأطلقه العرب على من فقد أبوه في خال صغره كأنه بقي منفرداً لا يجد من يدفع عنه. ولم يعتد العرب بفقد الأم في إطلاق وصف اليتيم إذ لا يعدم الولد كافلة، ولكنّه يعدم بفقد أبيه من يدافع عنه وينقذه. وقد ظهر ممّا راعوه في الاشتقاق أن الذي يبلغ مبلغ الرجال لا يستحق أن يسمى يتيماً إذ قد بلغ مبلغ الدفع عن نفسه، وذلك هو إطلاق الشريعة. لاسم اليتيم، والأصل عدم النقل.

وقيل: هو في التضمن فقد أبوه، ولو كان كبيراً، أو كان صغيراً وكبيراً، ولا أحسب هذا الإطلاق صحيحاً. وقد أريد باليتامى هنا ما يشمل الذكور والإناث وغلب في ضمير التذكير في قوله «أموالهم».

وظاهر الآية الأمر بدفع المال اليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له ما دام مطلقاً عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاص بمن لم يبلغ، وهو حيثذ غير صالح للتصرف في ماله، فتعين تأويل الآية إما بتأويل لفظ الإيتاء أو بتأويل اليتيم، فلما أن نزلت «آتوا» بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يؤرثون الصغار مع وجود الكبار في الجاهلية، فيكون «آتوا»

بمعنى عيّنوا لهم حقوقهم، وليكون هذا الأمر وما يذكر بعده تأسيسات أحكام، لا تأكيد بعضها لبعض، أو تقييد بعضها لبعض. وقال صاحب الكشف: «يراد بليتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكتفوا عنها أيديهم المخاطفة حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالة، فهو تأويل للإيتاء بلأزمه وهو الحفظ الذي يترتب عليه الإيتاء كناية بإطلاق اللازم وإرادة المكزوم، أو مجاز بالمآل إذ الحفظ يؤول الى الإيتاء، وعليه فيكون هو معنى قوله تعالى «ولأنكلكوا أموالهم الى أموالكم». وعلى هذين الوجهين فالمراد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعه لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر من الآية إذ سيبيء في قوله «وابتلوا اليتامى» الآية. ولنا أن نؤكد اليتامى بالذين جاوزوا حدّ النّسب ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة الى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حدّ اليتيم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيداً بقوله الآتي «حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم». ومن الناس من قال: اليتيم يطلق على الصغير والكبير لأنه مشتق من معنى الافتراد أي انفراده عن أبيه، ولا يخفى أن هذا القول جمود على قوهم أن الافتراد حقيقي وإنما وضع اللفظ للانفراد المجازي، وهو انعدام الأب المتركة منزلة بقاء الولد منفرداً وما هو بمنفرد فإن له أمّاً وقوماً.

قيل: نزلت هذه الآية في رجل من غطفان كان له ابن أخ في حجره، فلما بلغ طلب ماله، فمنعه عمه، فنزلت هذه الآية، فردّ المال لابن أخيه، وعلى هذا فهو المراد من قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم».

وقوله «ولا تتبدّلوا الخيث بالطيب» أي لا تأخذوا الخيث وتعمطوا الطيب. والقول في تمديده فعل تبدل ونظائره مضى عند قوله تعالى في سورة البقرة قال «أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير» وعلى ما تقرر هناك يتعيّن أن يكون الخيث هو المأخوذ، والطيب هو المتروك.

والخيث والطيب أريد بهما الوصف الممنوي دون الحسي، وهما استمارتان؛ فالخيث للنوم أو الحرّام، والطيب عكسه وهو الحلال: وقدّم في قوله تعالى «يأبئها الناس كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيباً» في البقرة. فالمنى: ولا تكسبوا المال الحرّام

وتتركوا الحلال أي لو اهتمتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل والتجـر لكان لكم من خلالها ما فيه غنية عن الحرام، فالنهي عنه هنا هو ضدّ الأمر به من قبل تأكيد الأمر، ولكنّ النهي يبيّن ما فيه من الشناعة إذا لم يمثل الأمر، وهذا الوجه ينبىء عن جعل التبدك مجازاً والخيب والطيّب كذلك، ولا ينبىء حمل الآية على غير هذا المعنى وهذا الاستعمال. وعن السدي ما يقتضي خلاف هذا المعنى وهو غير مرضي.

وقوله «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» نهي ثالث عن أخذ أموال اليتامى وضمتها إلى أموال أوليائهم، فينتسق في الآية أمر ونهيان: أمروا أن لا يمتنعوا اليتامى من مواريتهم ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهوا عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها، والنهي والأمر الأخير تأكيد للأمر الأول.

والأكل استمارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير وهو الملك التام، لأنّ الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشئ لأنّه يحزره في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه، وضمن (تأكلوا) معنى فضموا فلذلك عدي إلى أي: لا تأكلوها بأن فضموها إلى أموالكم.

وليس قيد «إلى أموالكم» محطّ النهي، بل النهي واقع على أكل أموالهم مطلقاً سواء كان للأكل مال يتضمّ إليه مال يتيمه أم لم يكن، ولكن لما كان الغالب وجود أموال للأوصياء، وأنهم يريدون من أكل أموال اليتامى التكثر، ذكر هذا القيد رعيّاً للغالب، ولأنّه أدخل في النهي لما فيه من التشجيع عليهم حيث يأكلون حقوق الناس مع أنهم أغنياء، على أنّ التضمين ليس من التشديد بل هو قائم مقام نهين، ولذلك روي: «أنّ المسلمين تجنبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فتزلت آية البقرة» وإنّ تخالطهم فإنّهم كانوا «قد فهموا أنّ ضمّ مال اليتيم إلى مال الوصي حرام، مع علمهم بأنّ ذلك ليس مشمولاً للنهي عن الأكل ولكنّ النهي عن الضمّ. وهما في فهم العرب نهيان، وليس هو نهياً عن أكل الأغنياء أموال اليتامى حتى يكون النهي عن أكل الفقراء ثابتاً بالقياس لا بمفهوم الموافقة إذ ليس الأغنياء بصالح لأن يكون مفهوم موافقة.

والحُوب - بضمّ الحاء - لغة الحجاز، و- بفتحها - لغة تميم، وقيل: هي حبشية، وممتاء الإثم، والجملة تعليل للنهي: لموقع إنّ منها، أي نهاكم الله عن أكل أموالهم لأنّه

إثم عظيم . ولكون إن في مظهره مجرد الاهتمام لتفصيل التعليل أكد الخبر بـ «كان الزائدة» .

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ أَمْثَلُ وَتِلْكَ وَرَبُّعٌ فَلِمَ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ .

اشتغال هذه الآية على كلمة «اليتامى» يؤذن بمناسبة الآية السابقة، بيد أن الأمر بنكاح النساء وعددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى مما يخفى وجهه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أن في الآية إيجازاً بديعاً إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقبول بلفظ النساء في الجزاء فعلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق «وأتوا اليتامى أموالهم» . وعلم أن بين عدم القسط في يتامى النساء وبين الأمر بنكاح النساء، ارتباط لا محالة وإلا لكان الشرط عبثاً. وبيانه ما في صحيح البخاري: أن عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية فقالت: «يا بن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليتها تشركه في ماله ويعجبها مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فلا يعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن» إلا أن يقسطوا لهن ويلفوا بهن أعلى ستتهن في الصداق فأمرُوا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهن. ثم إن الناس استفتوا رسول الله بعد هذه الآية فأئزله «ويستوثق في النساء قل الله يفتيكهم فيهن» وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤثوثنهن ما كتبت لهن وترغبون أن تنكحوهن» . فقول الله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليات المال والجمال. وعائشة لم تسد هذا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنه عن توقيف،

ولذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النساء بسياق الأحاديث المرفوعة اعتدادا بأنها ما قالت ذلك إلا عن معاينة حال النزول، وأفهام المسلمين التي أقرها الرسول عليه السلام، لا سيما وقد قالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله، وعليه فيكون إيجاز لفظ الآية اعتدادا بما فهمه الناس مما يعلمون من أحوالهم، وتكون قد جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقها البنات اليتامى من مهر أمثالهن، وموعظة الرجال بأنهم لما لم يجعلوا أوامر القرابة شافعة النساء اللاتي لا مرغّب فيهنّ لهم فيرغبون عن نكاحهنّ، فكذا لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف بهنّ في مهرهنّ. وقولها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله. معناه استفتوه طلبا لإيضاح هذه الآية. أو استفتوه في حكم نكاح اليتامى، ولم يهتدوا إلى أخذه من هذه الآية، فنزل قوله «ويستفتوك في النساء» الآية، وأن الإشارة بقوله «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» أي ما يتلى من هذه الآية الأولى. أي كان هذا الاستفتاء في زمن نزول هذه السورة. وكلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدي، وقناة: كانت العرب تتخرج في أموال اليتامى ولا تتخرج في العدل بين النساء، فكانوا يتزوجون العشر فأكثر. فنزلت هذه الآية في ذلك، وعلى هذا القول فمحل الملازمة بين الشرط والجزاء إنما هو فيما تفرع عن الجزاء من قوله «فإن خضتم أن لا تعدلوا فواحدة»، فيكون نسج الآية قد حيك على هذا الأسلوب ليدمج في خلاله تحديد النهاية إلى الأربع. وقال عكرمة: نزلت في قريش، كان الرجل يتزوج العشر فأكثر فإذا ضاق ماله عن إنفاقهنّ أخذ مال يتيمة فتزوج منه، وعلى هذا الوجه فالملازمة ظاهرة، لأن تزوج ما لا يستطيع القيام به صار ذريعة إلى أكل أموال اليتامى، فتكون الآية دليلا على مشروعية سدّ الذرائع إذا غلبت. وقال مجاهد: الآية تحذير من الزنا، وذلك أنهم كانوا يتخرجون من أكل أموال اليتامى ولا يتخرجون من الزنا، فقبل لهم: إن كنتم تخلفون من أموال اليتامى فخافوا الزنا، لأن شأن المتنكح أن يهجر جميع المآثم لا سيما ما كانت مفسدته أشدّ. وعلى هذا الوجه تضعف الملازمة بين الشرط وجوابه ويكون فعل الشرط ماخيا لفظا ومعنى. وقيل في هذا وجوه أخرى هي أضعف مما ذكرنا.

ومعنى « ما طاب » ما حسن بدليل قوله « لكم » ويفهم منه أنه مما حلّ لكم لأن الكلام في سياق التشريع .

وما صدقُ « ما طاب » النساء فكان الشأن أن يؤتى بـ(مَنْ) الموصولة لكن جيء بـ(ما) الغالبة في غير العقلاء، لأنها نُحْيِي بها مَنْحَى الصفة وهو الطيب يلائمين ذات، ولو قال (مَنْ) لتبادر إلى إرادة نسوة طيبات معروفات بينهم، وكذلك حال (ما) في الاستفهام، كما قال صاحب الكشف وصاحب المفتاح. فإذا قلت : ما تزوجت ؟ فأنت تريد ما صفتها أبكراً أم ثيباً مثلاً، وإذا قلت : مَنْ تزوجت؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها .

والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأنّ الأمر فيها معلق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقت، والمحرمات من الرضاقة، والأمر بأن لا يخلّوه عن الصداق، ونحو ذلك .

وقوله « شئ وثلاث وربّاع » أحوال من « طاب » ولا يجوز كونها أحوالاً من النساء لأنّ النساء أريد به الجنس كلّهُ لأنّ (مَنْ) إمّا تبعية أو بيانية وكلاهما تقتضي بقاء البيان على عمومهِ، ليصلح للتبعض وشبهه، والمعنى : أنّ الله وسّع عليكم فلكم في نكاح غير أولئك اليتامى منلوحه عن نكاحهنّ مع الإضرار بهنّ في الصداق، وفي هذا إدماج لحكم شرعي آخر في خلال حكم القسط لليتامى الى قوله « ذلك أدنى أن لا تقولوا » .

وصيغة مفعّل وفُعّل في أسماء الأعداد من واحد الى أربعة، وقيل الى ستة وقيل الى عشرة، وهو الأصح، وهو ملتبس الكوفيتين، وصحته المرمّي في شرح ديوان المتنبي عند قول أبي الطيب

أُحَاد أم سُدّاسٌ في أحاد لَيْبَلَّتْنَا المنوطة بالتنادي

تدلّ كلّها على معنى تكرير اسم العدد لقصد التوزيع كقوله تعالى «أولي أجنحة
مثنى وثلاث ورباع» أي لطائفة جناحان، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة. والتوزيع
هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوجوا
اثنين، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين؛ وهلمّ جرأ، كقولك لجماعة: اقتسموا
هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، على حسب أكبركم سنًا.
وقد دلّ على ذلك قوله بعد «فإن خفتُم أن لا تعدلوا فواحدة». والظاهر أن تحريم
الزيادة على الأربع مستفاد من غير هذه الآية لأنّ مجرد الاقتصاد غير كاف في
الاستدلال ولكنه يُستأنس به. وأنّ هذه الآية قرّرت ما ثبت من الاقتصاد على أربع
زوجات كما دلّ على ذلك الحديث الصحيح؛ إنّ غيلان بن سلمة أسلم على عشر
نسوة فقال له النبي... صلى الله عليه وسلم - «أمسك أربعة وفارق سائرهن». ولعلّ
الآية صدرت بذكر العدد المقرّر من قبل نزولها، تمهيدًا لشرح العللين النساء، فإنّ قوله
«فإن خفتُم أن لا تعدلوا فواحدة» صريح في اعتبار العدل في التنازل في مراتب
العدد. يتزل بالملكف الى الواحدة. فلا جرم أن يكون خوفه في كلّ مرتبة من مراتب
العدد يتزل به الى التي دونها. ومن العجيب ما حكاه ابن العربي في الأحكام عن قوم
من الجهال - لم يعينهم - أنهم توهّموا أنّ هذه الآية تبيح للرجال تزوج تسع نساء
نوهما بأنّ مثنى وثلاث ورباع مرادفة لاثنتين وثلاثا وأربعًا، وأنّ الواو للجمع،
فحصلت تسعة وهي العدد الذي جمعه رسول الله... صلى الله عليه وسلم - بين نسائه، وهذا
جهل شنيع في معرفة الكلام العربي. وفي تفسير القرطبي نسبة هذا القول الى الرافضة،
ولى بعض أهل الظاهر، ولم يعينه، وليس ذلك قولاً لداود الظاهري ولا لأصحابه،
ونسبه ابن القرس في أحكام القرآن الى قوم لا يعبأ بخلافهم، وقال الضخر: هم قوم
سدى، ولم يذكر الجصاص مخالفا أصلاً. ونسب ابن القرس الى قوم القول بأنّه
لا حصر في عدد الزوجات وجعلوا الاقتصاد في الآية بمعنى: الى ما كان من
العدد، وتمسك هذان الفريقان بأنّ النبي... صلى الله عليه وسلم - مات عن تسع نسوة،
وهو تمسك واه، فإنّ تلك خصوصية له، كما دلّ على ذلك الإجماع، وتطلب الأدلة
القواطع في انتزاع الأحكام من القرآن تطلب لما يقف بالمجتهدين في استنباطهم
موقف الحيرة، فإنّ «بنى كلام العرب على أساس الفطنة. ومسلكه هو مملك اللوحة الدالة».

وظاهر الخطاب للناس يعم الحرّ والعبد، فللعبد أن يتزوَّج أربع نسوة على الصحيح، وهو قول مالك، ويعزى إلى أبي الدرداء، والقاسم بن محمد، وسالم. وربيعه ابن أبي عبد الرحمن، ومجاهد، وذهب إليه داود الظاهري. وقيل: لا يتزوَّج العبد أكثر من اثنتين، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي. وينسب إلى عمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وابن سيرين، والحسن. وليس هذا من مناسب التنصيف للعبيد، لأنّ هذا من مقتضى الطبع الذي لا يختلف في الأحرار والعبيد. ومن ادّعى إجماع الصحابة على أنّه لا يتزوَّج أكثر من اثنتين فقد جساّزف القول .

وقوله «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة» أي فواحدة لكلّ من يخاف عدم العدل. وإنّما لم يقل فواحدة أو فمؤحدة لأنّ وزن متّعل وفُعال في العدد لا يأتي إلا بعد جمع ولم يجر جمع هنا. وقرأ الجمهور: فواحدة -- بالنصب --، وانتصب واحدة على أنّه مفعول لمحلوف أي فانكحوا واحدة. وقرأه أبو جعفر - بالرفع - على أنّه مبتدأ وخبره محلوف أي كفاية .

وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات، أي عدم التسوية، وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضرّ في كلّ ما يدخل تحت قدرة المكلّف وطوقه دون ميل القلب .

وقد شرع الله تعدّد النساء للقادر العادل لمصالح جمّة: منها أنّ في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها. ومنها أنّ ذلك يعين على كفالة النساء اللاتي هنّ أكثر من الرجال في كلّ أمة لأنّ الأئمة في المواليد أكثر من الذكور. ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأنّ النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً، بما فطرهنّ الله عليه، ومنها أنّ الشريعة قد حرّمت الزنا وضيقت في تحرّمه لما يجرّ إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسّع على الناس في تعدّد النساء لمن كان من الرجال ميّالاً للتعدّد مجبولا عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلاّ لضرورة .

ولم يكن في الشرائع السالفة ولا في الجاهلية حدٌ للزوجات، ولم يثبت أن جاء عيسى عليه السلام بتحديد للزوج. وإن كان ذلك توهّمه بعض علمائنا مثل القرافي. ولا أحسبه صحيحا. والإسلام هو الذي جاء بالتحديد. فأما أصل التحديد فحكمته ظاهرة: من حيث إن العدل لا يستطيعه كل أحد، وإذا لم يتم تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهن اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عنقوق الزوجات أزواجهن، وعنقوق الأبناء آباؤهم بأذاؤهم في زوجاتهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الأذى في التعدد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائرة على الأمل بالإبطال.

وأما الانتهاء في التعدد إلى الأربع فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم يلبقوا إلى غاية مرضية، وأحسب أن حكمته ناظرة إلى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال. وباعتبار المعدل في التعدد فليس كل رجل يتزوج أربعاً، فلنفرض المعدل يكشف عن امرأتين لكل رجل، يدلنا ذلك على أن النساء ضعف الرجال. وقد أشار إلى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتى يكون لخمسين امرأة القيسم الواحد.

وقوله «أو ما ملكت أيمانكم» إن عطف على قوله «فواحدة»، فقد خبر بينه وبين الواحدة باعتبار التعدد، أي فواحدة من الأزواج أو عدد مما ملكت أيمانكم، وذلك أن المملوكات لا يشترط فيهن من العدل ما يشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضر، وإن عطفته على قوله «فانكحوا ما طاب» كان تخيرا بين التزوج والتسري بحسب أحوال الناس، وكان العدل في الإماء المتخذات للتسري مشروطا قياسا على الزوجات، وكذلك العدد بحسب القدرة غير أنه لا يتمتع في التسري الزيادة على الأربع لأن القيود المذكورة بين الجمل ترجع إلى ما تقدم منها. وقد منع الإجماع من قياس الإماء على الحزائير في نهاية العدد، وهذا الوجه أدخل في حكمة التشريع وأنظم في معنى قوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا».

والإشارة بقوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا» إلى الحكم المتقدم، وهو قوله «فانكحوا ما طاب لكم» - إلى قوله - «أو ما ملكت أيمانكم» باعتبار ما اشتمل عليه

من التوزيع على حسب العدل. وإفراد اسم الإشارة باعتبار المذكور كقوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

(وأدنى) بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحقّ وأعون على أن لا تعولوا، « تعولوا » مضارع عَالَ عَوْلًا، وهو فعل واوي العين، بمعنى جار ومال، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسر ابن عباس وجمهور السلف، يقال: عَالَ الميزان عَوْلًا إذا مال، وعَالَ فلان في حكمه أي جار، وظاهر أن نزول المكلف إلى العدد الذي لا يخاف معه عدم العدل أقرب إلى عدم الجور، فيكون قوله « أدنى أن لا تعولوا » في معنى قوله: « فإن خفتم أن لا تعدلوا » فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الحكم المتضمن له قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » أي ذلك أسلم من الجور، لأنّ التعدّد يعرض المكلف إلى الجور وإن بذل جهده في العدل، إذ للنفس رغبات وغفلات، وعلى هذا الوجه لا يكون قوله « أدنى أن لا تعولوا » تأكيداً للمضمون فإن خفتم أن لا تعدلوا ويكون ترغيباً في الاقتصاد على المرأة الواحدة أو التعدّد بماك اليمين، إذ هو سدّ ذريعة الجور. وعلى هذا الوجه لا يكون العدل شرطاً في ملك اليمين، وهو الذي نحاه جمهور فقهاء الأمصار في ملك اليمين .

وقيل: « معنى أن لا تعولوا أن لا تكثر عيالكم. مأخوذ من قولهم عَالَ الرجل أحله يعولهم بمعنى مانهم، يعني فاستعمل نفق كثره العيال على طريق الكناية لأنّ العول يستلزم وجود العيال، والإخبار عن الرجل بأنه يعول يستلزم كثرة العيال. لأنه إخبار بشيء لا يخلو عنه أحد فما يخبر المخبر به إلا إذا رآه تجاوز الحدّ المتعارف. كما تقول فلان يأكل، وفلان ينام، أي يأكل كثيراً وينام كثيراً، ولا يصح أن يراد كونه معنى لعال صريحاً، لأنه لا يقال عَالَ بمعنى كثرت عياله، وإنما يقال أعَالَ. وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة وهو تفسير بعيد. وكناية خفية، لا يلائم إلا أن تكون الإشارة بقوله « ذلك » إلى ما تضمنته قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » ويكون في الآية ترغيب في الاقتصاد على الواحدة لخصوص الذي لا يستطيع السعة في الإنفاق، لأنّ الاقتصاد على الواحدة

يقتل النفقة ويقتل النسل فيبقى عليه ماله . ويدفع عنه الحاجة، إلا أن هذا الوجه لا يلائم قوله «أو ما ملكت أيمانكم» لأن تعدد الإماء يفضي إلى كثرة العيال في النفقة عليهن وعلى ما يتناسل منهن . ولذلك رد جماعة على الشافعي هذا الوجه بين مفرط ومقتصد .

وقد أغلظ في الرد أبو بكر الجصاص في أحكامه حتى زعم أن هذا غلط في اللغة، أشبه به عال يعمل بعال يعول . واقتصد ابن العربي في رد هذا القول في كتاب الأحكام . وانتصر صاحب الكشاف للشافعي . وأورد عليهم أن ذلك لا يلاقي قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فإن تعدد الجوارى مثل تعدد الخرائر فلا مفر من الإعالة على هذا التفسير . وأجيب عنه بجواب فيه تكلف .

وحكم هذه الآية مما أشار إليه قوله تعالى «وبث منها رجالا كثيرا ونساء» .

﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ
نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ .

جانبان مستضعفان في الجاهلية : اليتيم، والمرأة . وحقان مغبون فيهما أصحابهما : مال الأيتام، ومال النساء . فالملك حرسهما القرآن أشد الحراسة فابتدأ بالوصاية بحق مال اليتيم، وثنى بالوصاية بحق المرأة في مال ينجر إليها لا محالة، وكان توسط حكم النكاح بين الوصيتين أحسن مناسبة تهيء لمطف هذا الكلام .

فقوله «وأتوا النساء» عطف على قوله «وأتوا اليتامى أموالهم» والقول في معنى الإيتاء فيه سواء . وزاده اتعالا بالكلام السابق أن ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال . والمخاطب بالأمر في أمثال هذا كل من له نصيب في العمل بذلك، فهو خطاب لعموم الأمة على معنى تناوله لكل من له فيه يد من الأزواج والأولياء ثم ولاية الأمور الذين اليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة الحقوق أربابها . والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج،

لكيلا يتذرعوا بحياء النساء وضعفهنّ وطلبهنّ مرضاتهنّ إلى غمصر حقوقهنّ في أكل مهورهنّ، أو يجعلا حاجتهنّ للزوج لأجل إيجاد كافل لهنّ ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فهذا ما يمكن في أكل مهورهنّ. وإلاّ فلهنّ أولياء يطالبون الأزواج بتعيين المهوور، ولكن دون الوصول إلى ولاية الأمور متاعب وكلف قد يملأها صاحب الحقّ فيترك طلبه، وخاصة النساء ذوات الأزواج. وإلى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قرّرت دفع المهوور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام. وقد قرّرت في عدّة آيات كقوله «فأتوهنّ أجورهنّ» فريضة وغير ذلك.

والمهر علامة معروفة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنّهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمّونه حلوانا - بضم الحاء - ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله «وأتوا النساء صدقاتهنّ».

وقال جماعة: الخطاب للأولياء، ونقل ذلك عن أبي صالح قال: لأنّ عادة بعض العرب أن يأكل وليّ المرأة مهرها فرفض الله ذلك بالإسلام. وعن الحضرمي: خاطبت الآية المتشاغرين الذين كانوا يتزوجون امرأة بأخرى، ولعلّ هذا أخذ بدلالة الإشارة وليس صريح اللفظ، وكل ذلك ممّا يحتمله عموم النساء وعموم الصدقات.

والصدقات جمع صدقة - بضم الدال - والصدقة: مهر المرأة، مشتقة من الصدق لأنّها عطية يسبقها الوعد بها فيصدق المخطي.

والنحلة - بكسر النون - العطية بلا قصد عوض، ويقال: نحلّ - بضم فسكون - وانتصب نحلة على الحال من صدقاتهنّ، وإنّما صحّ مجيء الحال مفردة وصاحبها جمع لأنّ المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلّها، ويجوز أن يكون نحلة منصوبا على المصدرية لأنّوا ليان النوع من الإيتاء أي إعطاء كرامة.

وسميت الصدقات نحلة إبعادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإنّ النكاح عقد بين

الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي. ولو جعل لكان عوضها جزئياً ومتجداً بتجدد المنافع. وامتداد أزمانها. شأن الأعواض كلها. ولكن الله جملة هدية واجبة على الأزواج لإكراماً لزوجاتهم. وإنما أوجبه الله لأنه قرر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بالمرأة تكون له دون غيره: فكان هذا الاختصاص يُنال بالقوة، ثم اعتاض الناس عن القوة بذلك الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومولاتيهم. ثم ارتقى التشريع وكمل عقد النكاح. وحارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه وبقيت الصدقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم تميز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المنعومة شرعاً وعادة. وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها. فمن ذلك الزنى الموقت. ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر، وأشار إليها القرآن في قوله «محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان» ودون ذلك البغاء وهو الزنا بالإمارة بأجر معينة، وهو الذي ذكر الله النهي عنه بقوله «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصننا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» وهناك معاشرات أخرى. مثل الضماد وهو أن تتخذ ذات الزوج رجلاً خليلاً لها في سنة القحط لينفق عليها مع نفقة زوجها. فلاجل ذلك سمى الله الصداق نحلة، فأبعد الذين فسروها بلازم معناها فجعلوها كتابة عن طيب نفس الأزواج أو الأولياء بإيتاء الصدقات، والذين فسروها بأنها عطية من الله للنساء فرضها لهن. والذين فسروها بمعنى الشرع الذي يُستحل أي يُتبع.

وقوله «فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً» الآية أي فإن طابت أنفسهن لكم بشيء منه أي المذكور. وأفرد ضمير «منه» لتأويله بالمذكور حملاً على اسم الإشارة كما قال رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

فقال له أبو عبيدة: إما أن تقول: كأنها إن أردت الخطوط. وإما أن تقول: كأنهما إن أردت السواد والبلق فقال: أردتُ كأن ذلك، وبذلك! أي أجرى الضمير كما

يُجرى اسم الإشارة. وقد تقدّم عند قوله تعالى «عوان بين ذلك» في سورة البقرة. وسيأتي الكلام على ضمير (مثله) عند قوله تعالى «ومثله معه ليفتدوا به» في سورة العنود.

وجيء بلفظ «نفسا» مفردا مع أنّه تميز نسبة «طين» الى ضمير جماعة النساء لأنّ التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وأسند الطيب الى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز للدلالة على قوة هذا الطيب على ما هو مقرر في علم المعاني: من الفرق بين واشتعل الرأس شيئا وبين اشتعل شيب رأسي. ليعلم أنّه طيب نفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء.

وحقيقة فعل (طاب) اتّصاف الشيء بالملازمة للنفس. وأصله طيب الرائحة لحسن مشمومها، وطيب الريح موافقتها للسائر في البحر «وجرين بهم بريح طيبة». ومنه أيضا ما ترضى به النفس كما تقدّم في قوله تعالى «يأيّها النّاس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا» ثم استعير لما يزكو بين جنسه كقوله «ولا تبدّلوا الخيث بالطيب» ومنه فعل «طين لكم عن شيء منه نفسا» هنا أي رضين بإعطائه دون حرج ولا عسف، فهو استعارة.

وقوله «فكلوه» استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لا رجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به: أي في معنى تمام التملك. وأصل الأكل في كلامهم يستعار للاستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه. لأنّ الأكل أشدّ أنواع الانتفاع حائلا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقّه. ولكنّه أطلق هنا على الانتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» فذلك محسن الاستعارة.

وهنيئا مريئا: حالان من الضمير المنصوب وهما صفتان مشبهتان من هنيئا وهنيئا - بفتح النون وكسرها - بمعنى ساغ - ولم يقب نفعا. والمريء من مرؤ الطعام - مثل الرء - بمعنى هنيء، فهو تأكيد يشبه الاتباع. وقيل: الهنيء الذي يلدّه الأكل والمريء ما تحمد عاقبته. وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيفا لاستعارة «كلوه» بمعنى خنوه أخذ ملك، ويجوز كونهما مستعملين في انتفاء التبعة عن الأزواج في أخذ ما طابت لهم به نفوس أزواجهم، أي حلالا مباحا، أو حلالا لا غرم فيه.

وإنما قال «عن شيء منه» فجاء بحرف التبعض إشارة إلى أن الشأن أن لا يعرى
 المقدر عن الصداق، فلا تسقطه كله إلا؛ أن الفقهاء لما تأولوا ظاهر الآية من التبعض،
 وجعلوا هبة جميع الصداق كهبة كله أخذوا بأصل العطايا، لأنها لما قبضته فقد تقرر ملكها
 إيّاه، ولم يأخذ علماء المالكية في هذا بالتهمة لأن مبنى النكاح على المكارمة، وإلا
 فإنهم قالوا في مسائل البيع: إن الخارج من اليد ثم الرجوع إليها يعتبر كأنه لم يخرج،
 وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهن دون المحجورات تخصيصا للآية بنبرها من أدلة
 الحجر فإن الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. فنخلل التخصيص للآية. وقال
 جمهور الفقهاء: ذلك للثيب والبكر، تمسكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلة
 بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة في هبتها بعض صداقها: فقال الجمهور:
 لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنها لو طابت
 نفسها لما رجعت. ورووا أن عمر بن الخطاب كتب إلى قفاته «إن النساء يعطين رغبة
 ورهبة فأيتما امرأة أعطته، ثم أرادت أن ترجع فلك لها» وهذا يظهر إذا كان ما بين
 العطية وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العطية خلاف ما يؤذن به
 حسن المعاشرة السابق للعطية.

وحكم هذه الآية مما أشار إليه قوله تعالى «وبتّ منهما رجالا كثيرا ونساء».

﴿وَلَا تَوْتَرُوا أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ
 فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

عطف على قوله «وآتوا النساء صدقاتهن» بلغ توهم إيجاب أن يؤتى كل
 مال لمالكة من أجل تقدم الأمر بإتيان الأموال مالكيها مرتين في قوله «وآتوا
 اليتامى أموالهم» - وآتوا النساء صدقاتهن». أو عطف على قوله «وآتوا اليتامى»
 وما بينهما اعتراض.

والمقصود بيان الحال التي يمنع فيها السفه من ماله، والحال التي يؤتى فيها ماله، وقد يقال كان مقتضى الظاهر على هذا الوجه أن يقدم هناك حكم منع تسليم مال اليتامي لأنه أسبق في الحصول، فينتج مخالفة هذا المقتضى أن تقول قدم حكم التسليم، لأن الناس أحرص على ضده، فلو ابتدأ بالنهاي عن تسليم الأموال للسفهاء لآخذها الظالمون حجة لهم، وتظاهروا بأنهم إنما يمنعون الأيتام أموالهم خشية من استمرار السفه فيهم، كما يفعله الآن كثير من الأوصياء والمقدمين غير الأتقياء، إذ يتصدون للمعارضة في بينات ثبوت الرشد لمجرد الشغب وإملال المحابر من طلب حقوقهم.

والخطاب في قوله «ولا تؤنوا السفهاء» كمثل الخطاب في «وآنوا اليتامي» و«آنوا النساء» هو لعموم الناس المخاطبين بقوله «يأيها الناس اتقوا ربكم» ليأخذ كل من يصلح لهذا الحكم حظه من الامتثال.

والسفهاء يجوز أن يراد به اليتامي. لأن الصغر هو حالة السفه الغالبة، فيكون مقابلاً لقوله «وآنوا اليتامي» لبيان الفرق بين الإيتاء بمعنى الحفظ والإيتاء بمعنى التمكين. ويكون العلول عن التعبير عنهم باليتامي إلى التعبير هنا بالسفهاء لبيان علّة المنع. ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرف، فتكون الآية قد تعرضت للحجر على السفه الكبير استطراداً للمناسبة. وهذا هو الأظهر لأنه أوفر معنى وأوسع تشريعاً. وتقدم بيان معاني السفه عند قوله تعالى «إلا من سفه نفسه» في سورة البقرة.

والمراد بالأموال أموال المحابر المملوكة لهم، ألا ترى إلى قوله «وارزقوهم فيها» وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين (يأيها الناس) إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حق المالكية المختصين به في ظاهر الأمر، ولكنه عند التأمل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء لأن في حصوله منفعة للأمة كلها، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة: فمن تلك الأموال يُنفق أربابها ويستأجرون ويشتررون ويتصدقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير وذو الكفاف، ومتى قلت الأموال

من أيدي الناس تقاربوا في الحاجة والخاصة، فأصبحوا في ضحك وبؤس، واحتجبوا إلى قيلة أو أمة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عزهم، وامتلاك بلادهم، وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم، فلاجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة.

وهذه إشارة لا أحسب أن حكيماء الاقتصاد سبق القرآن إلى بيانها. وقد أبعد جماعة جعلوا الإضافة لأدنى ملابس، لأن الأموال في يد الأولياء، وجعلوا الخطاب للأولياء خاصة. وجماعة جعلوا الإضافة للمخاطبين لأن الأموال من نوع أموالهم، وإن لم تكن أموالهم حقيقة، وإليه مال الزمخشري. وجماعة جعلوا الإضافة لأن السفهاء من نوع المخاطبين فكان أموالهم أموالهم وإليه مال فخر الدين. وقارب ابن العربي إذ قال «لأن الأموال مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد وتخرج من ملك إلى ملك» وبما ذكرته من البيان كان لكلمته هذه شأن. وأبعد فريق آخرون فجعلوا الإضافة حقيقة أي لا تزوتوا - يا أصحاب الأموال - أموالكم لمن يضعها من أولادكم ونسائكم، وهذا أبعد الوجوه، ولا إدخال الحامل على هذا التقدير إلا الحيرة في وجه الجمع بين كون الممنوعين من الأموال السفهاء، وبين إضافة تلك الأموال إلى ضمير المخاطبين، وإنما وصفته بالبعد لأن قائله جعله هو المقصود من الآية ولو جعله وجهها جائزا يقوم من لفظ الآية لكان له وجه وجهه بناء على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

وأجري على الأموال حفة تزيد إضافتها إلى المخاطبين وضوحا وهي قوله «التي جعل الله لكم قِيَمًا» فجاء في الصفة بموصول إيماء إلى تعليل النهي، ولإيضاح لمعنى الإضافة، فإن (قيما) مصدر على وزن فَعَلَ بمعنى فَعَالَ: مثل عَمِدَ بمعنى عياد، وهو من الواوي وقياسه قِيَمَ، إلا أنه أعلّ بالياء شذوذا كما شذّ جِيَاد في جمع جَوَاد وكما شذّ طِيَال في لغة ضَبَّة في جمع طويل، قصدا قلب الواو ألفا بعد الكسرة كما فعلوه في قِيَام ونحوه، إلا أن ذلك في وزن فَعَالَ مطّرد وفي غيره شاذّ لكثرة فَعَالَ في المصادر، وقلة فَعَلَ فيها، وقيم من غير الغالب. كذا قرأه نافع، وابن عامر: «قيما» بوزن فَعَلَ، وقرأ الجمهور «قياما»، والقيام ما به يتقرّم المعاش وهو واوي أيضا

وعلى القراءتين فالإخبار عن الأموال به إخبار بالمصدر للمبالغة مثل قول الخساء :

فإنَّما هي إقبَال وإِدْبَار

والمعنى أنَّها تقويم عظيم لأحوال الناس. وقيل : فيما جمع قيمة أي التي جعلها الله فيما أي أمانا للأشياء، وليس فيه إيدان بالمعنى الجليل المتقدم .

ومعنى قوله « وازرقوهم فيها واكسوهم » واقع موقع الاحتراس أي لا تؤتوهم الأموال إيتاء تصرف مطلق ، ولكن آتوهم إيتاء بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة ، ولذلك قال فقهاؤنا : تسلّم للمحجور نفقته وكِسْوَتَه إذا أمن عليها بحسب حاله وماله ، وعُدل عن تعدية (ارزقوهم واكسوهم) بـ(مِنْ) إلى تعليلتها بـ(فِي) الدالة على الظرفية المجازية ، على طريقة الاستعمال في أمثاله، حين لا يقصد التبعض الموهوم للإنفاص من ذات الشيء ، بل يراد أنْ في جملة الشيء ما يحصل به الفعل : تارة من عينه ، وتارة من ثمنه ، وتارة من نتاجه ، وأنْ ذلك يحصل مكرراً مستمراً . وانظر ذلك في قول مسبرة بن عمرو الفُحَسي :

نُحَابِي بِهَا أَكْفَانَا وَنُهِينَهَا وَتَشْرَبُ فِي أَثْمَانِهَا وَنُقَامَرُ

يريد الإبل التي سبقت اليهم في دية قتيل منهم ، أي نشرب بأثمانها ونقامر ، فلمَّا شربنا بجميعها أو بعضها أو نسترجع منها في القمار ، وهذا معنى يبيع في الاستعمال لم يسبق إليه المفسرون هنا ، فأهمل معظمهم التنبيه على وجه العدول إلى (فِي) ، واهتدى إليه صاحب الكشف بعض الاهتداء فقال : أي اجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال. فقلوه (لا من صلب المال) مستدرك ، ولو كان كما قال لاقتضى نهيا عن الإنفاق من صلب المال .

وإنَّما قال « وقلولوا لهم قولاً معروفاً » ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى ، فإنَّ شأن من يُخرج المال من يده أن يستقل سائل المال ، وذلك سواء في العطايا التي من مال المعطي ، والتي من مال المعطى ، ولأنَّ جانب السفيه ملموز بالهون ،

لقلة تدبيره، فلعلّ ذلك يحمل وليّه على القلق من معاشرّة اليتيم فيسمعه ما يكره مع أنّ نقصان عقله خلل في الخلقة، فلا ينبغي أن يشتم عليه، ولأنّ السفيه غالباً يستنكر منع ما يطلبه من واسع المطالب، فقد يظهر عليه، أو يصدر منه كلمات مكروهة لوليّه، فأمر الله لأجل ذلك كلّ الأولياء بأن لا يتدنّوا محاجيرهم بسبّي الكلام، ولا يجيبوهم بما يسوء، بل يعظون المحاجير، ويعلمونهم طرق الرشاد ما استطاعوا، ويدكرونها بأنّ المال مالهم، وحفظه حفظ لمالهم، فإنّ في ذلك خيراً كثيراً، وهو بقاء الكرامة بين الأولياء ومواليهم، ورجاء انتفاع الموالى بتلك المواعظ في إصلاح حالهم حتّى لا يكونوا كما قال :

إذا نُهي السفيهُ جرى إليه ، وخالف السفيه الى خلاف

وقد شمل القول المعروف كلّ قول له موقع في حال مقاله، وخرج عنه كلّ قول منكر لا يشهد العقل ولا الخلُق بمصادفته المحرّ، فالمرء قد يكون ممّا يكرهه السفيه إذا كان فيه صلاح نفسه .

﴿وَابْتَغُوا الْيَقِيْنَ حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَاْكُلُوْهَا اِسْرَافًا وَّيَدَارًا اَنْ يَّكْبُرُوْا﴾ .

يجوز أن يكون جملة «وابتغوا» معطوفة على جملة «ولا توتوا السفهاء أموالكم» لتنزيلها منها منزلة الغاية للنهي . فإن كان المراد من السفهاء هناك خصوص اليتامى فينتج أن يقال : لماذا عدل عن التضمير إلى الاسم الظاهر وعن الاسم الظاهر المساوي للأول إلى التعبير بأخر أحسن وهو اليتامى ، ويجب أن العلول عن الإضمار لزيادة الإيضاح والاهتمام بالحكم ، وأنّ العلول عن إعادة لفظ السفهاء إيدان بأنهم في حالة الابتلاء مرجو كمال عقولهم، ومتقابل بزوال السفاهة عنهم، لئلا يلوح شبه تناقض بين وصفهم بالسفه وإيتاس الرشد منهم، وإن كان المراد من السفهاء هناك أعم من اليتامى، وهو الأظهر، فينتج أن يقال : ما وجه تخصيص حكم الابتلاء والاستيناس باليتامى دون السفهاء ؟ ويجب أن الإخبار لا يكون إلاّ عند الوقت الذي يرجى

فيه تغيّر الحال، وهو مراعاة البلوغ، حين يرجي كمال العقل والتنبّل من حال الضعف إلى حال الرشد، أمّا من كان سفيه في حين الكبر فلا يعرف وقت هو مظنة لانتقال حاله وإبتلائه .

ويجوز أن تكون جملة « وابتلوا » معطوفة على جملة « وآتوا اليتامى أموالهم » لبيان كيفية الإيتاء ومقدّماته؛ وعليه فالإظهار في قوله « اليتامى » لبعد ما بين المعاد والضمير، لو عبّر بالضمير .

والإبتلاء : الاختبار، وحتىّ ابتدائية، وهي مفيدة للغاية، لأنّ إفادتها الغاية بالوضع، وكونها ابتدائية أو جارة استعمالاً بحسب مدخولها، كما تقدّم عند قوله تعالى « حتىّ إذا فشلتم » في سورة آل عمران. و(إذا) ظرف مضمّن معنى الشرط، وجمهور النحاة على أنّ (حتىّ) الداخلة على (إذا) ابتدائية لا جارة .

والمعنى : ابتلوا اليتامى حتىّ وقت إن بلغوا النكاح فادفعوا اليهم أموالهم وما بعد ذلك ينتهيّ عنده الإبتلاء، وحيث علم أنّ الإبتلاء لأجل تسليم المال فقد تقرر أنّ مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره، وهو تسليم الأموال. وسيصرّح بذلك في جواب الشرط الثاني.

والإبتلاء هنا : هو اختبار تصرف اليتيم في المال باتّفاق العلماء، قال المالكية: يدفع لليّتم شيء من المال يمكنه التصرف فيه من غير إجحاف، ويردّ النظر إليه في نفقة الدار شهراً كاملاً، وإن كانت بنتا يفوّض إليها ما يفوّض لربة المنزل، وضبط أموره، ومعرفة الجيد من الرديء، ونحو ذلك، بحسب أحوال الأزمان والبيوت. وزاد بعض العلماء الاختبار في الدين. قاله الحسن، وقناة، والشافعي . وينبغي أن يكون ذلك غير شرط إذ مقصد الشريعة هنا حفظ المال، وليس هذا الحكم من آثار كلية حفظ الدين .

وبلوغ النكاح على حذف مضاف، أي بلوغ وقت النكاح أي التزوّج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا للذكر والأنثى، وللبلوغ علامات معروفة، عبّر عنها في الآية ببلوغ النكاح بناء على المتعارف عند العرب من البكيرة بتزويج البنت عند

البلوغ. ومن طلب الرجل الزواج عند بلوغه ، وبلغ صلاحية الزواج تختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة ، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوة والضعف ، والمزاج الدموي والمزاج الصفراوي. فلذلك أحاله القرآن على بلوغ أمد التكاح، والغالب في بلوغ البنت أنه أسبق من بلوغ الذكر، فإن تخلّفت عن وقت مظنتها فقال الجمهور : يستدك بالنسب الذي لا يتخلّف عنه أقصى البلوغ عادة، فقال مالك، في رواية ابن القاسم عنه : هو ثمان عشرة سنة للذكور والإناث، وروى مثله عن أبي حنيفة في الذكور، وقال : في الجارية سبع عشرة سنة، وروى غير ابن القاسم عن مالك أنه سبع عشرة سنة. والمشهور عن أبي حنيفة : أنه تسع عشرة سنة للذكور وسبع عشرة للبنات، وقال الجمهور : خمس عشرة سنة. قاله القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله ابن عمر، وإسحاق، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وابن الماجشون، وبه قال أصح. وابن وهب، من أصحاب مالك. واختاره الأبهري من المالكية، وتمسكوا بحديث ابن عمر أنه عرضته رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزه، وعرضه يوم أحد وهو ابن خمس عشرة فأجزاه. ولا حجة فيه إذ ليس يلزم أن يكون بلوغ عبد الله بن عمر هو معيار بلوغ عموم المسلمين، فصادف أن رآه النبي - صلى الله عليه وسلم - وعليه ملامح الرجال، فأجزاه، وليس ذكر السن في كلام ابن عمر إيماء إلى ضبط الإجازة. وقد غفل عن هذا ابن العربي في أحكام القرآن، فتعجب من ترك هؤلاء الأئمة تحديد سن البلوغ بخمس عشرة سنة، والعجب منه أشد من عجبه منهم، فإن قضية ابن عمر قضية عين، وخلاف العلماء في قضايا الأعيان معلوم، واستدل الشافعية بما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه، وأقيمت عليه الحدود. وهو حديث ضعيف لا ينبغي الاستدلال به .

ووقت الابتلاء يكون بعد التمييز لا محالة ، وقبل البلوغ : قاله ابن الموّاز عن مالك، ولعل وجهه أن الابتلاء قبل البلوغ فيه تعريض بالمال للإضاعة لأن عقل اليتيم غير كامل، وقال البغداديون من المالكية : الابتلاء قبل البلوغ. وعبر عن استكمال

قوة النماء الطبيعي. يجب على الزوج (أو الزوجات) ، فأسند البلوغ إلى ذواتهم لأن ذلك الوقت يدعو الرجل للتزوج ويدعو أولياء البنت لتزويجها، فهو البلوغ المتعارف الذي لا متأخر بعده، فلا يشكل بأن الناس قد يزوجون بناتهم قبل سن البلوغ، وأبناءهم أيضا في بعض الأحوال، لأن ذلك تعجل من الأولياء لأغراض عارضة، وليس بلوغا من الأبناء أو البنات .

وقوله « فإن آنستم منهم رشدا » شرط ثان مقيّد للشرط الأول المستفاد من « إذا بكفوا » . وهو وجوبه جواب (إذا)، ولذلك قرن بالفاء ليكون نصّا في الجواب، وتكون (إذا) نصّا في الشرط، فإن جواب (إذا) مستغن عن الربط بالفاء لولا فصل النصيب على الشرطية .

وجاءت الآية على هذا التركيب لتدلّ على أن انتهاء الحجر إلى البلوغ بالأصالة، ولكن بشرط أن يُعرف من المحجور الرشد، وكلّ ذلك قطع لمآذير الأوصياء من أن يمسكوا أموال محاجيرهم عندهم مدة لزيادة التمتع بها .

ويتحصّل من معنى اجتماع الشرطين في الكلام هنا، إذ كان بدون عطف ظاهر أو مقدّر بالقرينة، أن مجموعهما سبب لتسليم المال إلى المحجور، فلا يكفي حصول أحدهما ولا نظر إلى الذي يحصل منهما ابتداء، وهي القاعدة العامة في كلّ جملة شرط بنيت على جملة شرط آخر، فلا دلالة لهما إلا على لزوم حصول الأمرين في مشروط واحد، وعلى هذا جرى قول المالكية، وإمام الحرمين. ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين يفيد كون الثاني منهما في الذكر هو الأول في الحصول. ونسبه الزجاجي في كتاب الأذكار إلى ثعلب، واختاره ابن مالك وقال به من الشافعية : البغوي، والغزالي في الوسيط، ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين في الحصول يكون على نحو ترتيبهما في اللفظ، ونسبه الشافعية إلى القفال، والقاضي الحسين، والغزالي في الوجيز، والإمام الرازي في النهاية، وبنوا على ذلك فروعا في تعليق الشرط على الشرط فسي الإيمان، وتطبيق الطلاق والعشاق، وقال إمام الحرمين : لا معنى لاعتبار الترتيب، وهو الحق، فإن المقصود حصولها بقطع النظر عن التقدّم والتأخّر، ولا يظهر أثر الخلاف

في الإخبار وإنشاء الأحكام ، كما هنا ، وإنما قد يظهر له أثر في إنشاء التعليل في الأيمان ، وأيمان الطلاق والعناق ، وقد علمت أن المالكية لا يرون لذلك تأثيرا . وهو الصواب .

واعلم أن هذا إذا قامت القرينة على أن المراد جعل الشرطين شرطا في الجواب ، وذلك إذا تجرد عن العطف بالواو ولو تقديرًا ، فلذلك يتعين جعل جملة الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الأول ، سواء ارتبطت بالفاء - كما في هذه الآية - أم لم ترتبط ، كما في قوله « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » . وأما إذا كان الشرطان على اعتبار الترتيب فلكل منهما جواب مستقل نحو قوله تعالى « يابئنا النبي إننا أحللتنا لك أزواجك - إلى قوله - وامرأة مؤمنة » إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها » . فقوله « إن وهبت » شرط في إحلال امرأة مؤمنة له ، وقوله « إن أراد النبي » شرط في انعقاد النكاح ، لئلا يتوهم أن هبة المرأة نفسها للنبي تمين عليه تزوجها ، فتقدير جوابه : إن أراد فله ذلك ، وليس شرطين للإحلال لظهور أن إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالة إلا أنها وهبت نفسها .

وفي كلتا حائتي الشرط الوارد على شرط ، يجعل جواب أحدهما محذوفا دل عليه المذكور ، أو جواب أحدهما جوابا للآخر : على الخلاف بين الجمهور والأخفش ، إذ ليس ذلك من تعدد الشروط وإنما يتأني ذلك في نحو قولك « إن دخلت دار أبي سفيان ، وإن دخلت المسجد الحرام ، فأنت آمين » وفي نحو قولك « إن صليت إن صمت أُميت » من كل تركيب لا تظهر فيه ملازمة بين الشرطين ، حتى يصير أحدهما شرطا في الآخر .

هذا تحقيق هذه المسألة الذي أطال فيه كثير ونحسبها تقي الدين السبكي برسالة . وهي مسألة سأل عنها القاضي ابن خلكان الشيخ ابن الحاجب كما أشار إليه في ترجمته من كتاب الوفيات ، ولم يفصلها ، وفصلها ، الدماميني في حاشية مفتي الليب .

وإنسان الرشده هنا علمه ، وأصل الإنسان رؤية الإنسي أي الإنسان ، ثم أطلق على أول ما يتبادر من العلم ، سواء في المبصرات ، نحو « أنس من جانب الطور نارا » أم في السموعات ، نحو قول الحارث بن حنظلة في بقرة وحشية :

ءَانَسَتْ نَيْبَةً وَأَفْزَعَهَا الْقَتْلَاصُ عَصْرًا وَقَدْ دَنَا الْإِمْسَاءُ

وَكَانَ اخْتِيَارَ وَأَنْتَمَ هُنَا دُونَ عَلِمْتُمْ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ إِنْ حَصَلَ أَوَّلَ الْعِلْمِ بِرَشْدِهِمْ
يُدْفَعُ إِلَيْهِمْ مَا لَهُمْ دُونَ تَرَاخٍ وَلَا مَطْلٍ .

والرشد - بضم الراء وسكون الشين، وتفتح الراء فيفتح الشين -، وهما مترادفان
وهو انتظام تصرف العقل، وصدور الأفعال عن ذلك بانتظام، وأريد به هنا حفظ
المال وحسن التدبير فيه كما تقدم في «وابتلوا اليتامى» .

والمخاطب في الآية الأوصياء، فيكون مقتضى الآية أن الأوصياء هم الذين
يتولّون ذلك، وقد جعله الفقهاء حكماً، فقالوا: يتولّى الوصي دفع مال محجوره
عندما بأنس منه الرشد، فهو الذي يتولّى ترشيد محجوره بتسليم ماله إليه .

وقال اللخمي : من أقامه الأب والقاضي لا يقبل قوله بترشيد المحجور إلا
بعد الكشف لفساد الناس اليوم وعدم أمنهم أن يتواطؤوا مع المحاجير ليرشّدوهم
فيسمحوا لهم بما قبل ذلك . وقال ابن عطية : والصواب في أوصياء زماننا أن لا
يستغنى عن رفعهم إلى السلطان وثبوت الرشد عنده لما عرف من تواطؤ الأوصياء
على أن يرشّد الوصي محجوره ويبرئ المحجور الوصي لسفههم وقلة تحصيله في ذلك
الوقت . إلا أن هذا لم يجز عليه عمل، ولكن استحسن الموثقون الإشهاد بثبوت
رشد المحجور الموصى عليه من أبيه للاحتياط، أمّا وصي القاضي فاختلقت فيه أقوال
الفقهاء، والأصح أنه لا يرشّد محجوره إلا بعد ثبوت ذلك لدى القاضي، وبه جرى العمل.

وعندي أن الخطاب في مثله لمعوم الأمة، ويتولّى تنفيذه من إليه تنفيذ ذلك
الباب من الولاة، كشأن خطابات القرآن الواردة لجماعة غير معيّنين، ولا شك أن
الذي إليه تنفيذ أمور المحاجير والأوصياء هو القاضي، ويحصل المطلوب بلا كلفة .

والآية ظاهرة في تقدم الابتلاء والاستيناس على البلوغ لمكان (حتى) المؤذنة
بالانتهاء، وهو المعروف من المذهب، وفيه قول أنه لا يدفع للمحجور شيء من
المال للابتلاء إلا بعد البلوغ .

والآية أيضا صريحة في أنه إذا لم يحصل الشرطان معا : البلوغ والرشد، لا يدفع المال للمحجور. واتفق على ذلك عامة علماء الإسلام، فمن لم يكن رشيدا بعد بلوغه يستمر عليه الحجر، ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة. قال : ينتظر سبع سنين بعد البلوغ فإن لم يؤنس منه الرشد أطلق من الحجر. وهذا يخالف مقتضى الشرط من قوله تعالى « فإن آنستم منهم رشدا » لأن أبا حنيفة لا يعتبر مفهوم الشرط، وهو أيضا يخالف القياس إذ ليس الحجر إلا لأجل السفه وسوء التصرف فأى أثر للبلوغ لولا أنه مظنة الرشد، وإذا لم يحصل مع البلوغ فما أثر سبع السنين في تمام رشفه .

ودلت الآية بحكم القياس على أن من طرأ عليه السفه وهو بالغ أو اختل عقله لأجل مرض في فكره، أو لأجل خوف من شدة الكبر، أنه يحجر عليه إذ علة التحجير ثابتة، وخالف في ذلك أيضا أبو حنيفة. وقال : لا حجر على بالغ .

وحكم الآية شامل للذكور والإناث بطريق التغليب : فالأئسي اليتيمة إذا بلغت رشيدة دفع مالها لها.

والتنكير في قوله « رشدا » تنكير النوعية، ومعناه إرادة نوع الماهية لأن المواهي العقلية متحدة لا أفراد لها، وإنما أفرادها اعتبارية باعتبار تعدد المحال أو تعدد المتعلقات، فرشد زيد غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمة، وفي الدعوة إلى الحق، قال تعالى « وما أمر فرعون برشيد »، وقال عن قوم شعيب « إنك لأنت الخليم الرشيد ». وماهية الرشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام، وقد علم السامعون أن المراد هنا الرشد في التصرف المالي، فالمراد من النوعية نحو المراد من الجنس، ولذلك ساوى المعروف بلام الجنس النكرة، فمن العجائب توهم الجصاص أن في تنكير (رشدا) دليلا لأبي حنيفة في علم اشتراط حسن التصرف واكتفائه بالبلوغ، بدعوى أن الله شرط رشدا ما وهو صادق بالعقل إذ العقل رشد في الجملة، ولم يشترط الرشد كله. وهذا ضعف في العريية، وكيف يمكن العموم في المواهي العقلية المحضة مع أنها لا أفراد لها. وقد أضيفت الأموال هنا الى ضمير اليتامى : لأنها قوى اختصاصها بهم عندما صاروا رشدا فصار تصرفهم فيها لا يخاف منه إضاعة ما للقرابة ولعموم الأمة من الحق في الأموال .

وقوله «ولا تأكلوها إسرافاً» عطف على «وابتلوا اليتامى» باعتبار ما اتصل به من الكلام في قوله «فإن آتستم منهم رشداً» الخ وهو تأكيد للنهي عن أكل أموال اليتامى الذي تقدم في قوله «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» وتقضح حيلة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أشدّهم : وهي أن يتعجل الأولياء استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتمّثوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق، وذلك أن أكثر أموالهم في وقت النزول كانت أعياناً من أنعام وتمر وحبّ وأصواف فلم يكن شأنها ممّا يكتّم ويختزن، ولا ممّا يعسر نقل الملك فيه كالعقار، فكان أكلها هو استهلاكها في منافع الأولياء وأهلبيهم، فإذا وجد الولي مال محبوره جشيع إلى أكله بالتوسع في نفقاته ولباسه ومراكبه وإكرام سمرائه ممّا لم يكن ينفق فيه مال نفسه، وهذا هو المعنى الذي عبّر عنه بالإسراف، فإنّ الإسراف الإفراط في الإنفاق والتوسع في شؤون الذات .

وانصب (إسرافاً) على الحال : أو على النيابة عن المفعول المطلق، وأبنا ماكان، فليس القصد تقييد النهي عن الأكل بذلك، بل المقصود تشويه حالة الأكل .

والبدار مصدر يبادره، وهو مفاعلة من البَدَر، وهو العجلة إلى الشيء، بَدَرَه عجله، وبادره عاجله، والمفاعلة هنا قصد منها تمثيل هيئة الأولياء في إشرافهم في أكل أموال محاجيرهم عند مشارفتهم البلوغ، وتوقع الأولياء سرعة إتيانه، بحال من يبدو غيره إلى غاية الآخر يبدو إليها فهما يتبادرانها، كأنّ المحجور يسرع إلى البلوغ ليأخذ ماله، والوصي يسرع إلى أكله لكيلا يجد اليتيم ما يأخذ منه، فيذهب يدعي عليه، ويقيم البيّنات حتّى يعجز عن إثبات حقوقه، فقله «أن يكبروا» في موضع المفعول لمصدر المفاعلة. ويكبر بفتح الموحدة مضارع كبير كعظيم إذا زاد في السن، وأما كبر بضم الموحدة فهو إذا عظم في القدر، ويقال: كبر عليه الأمر - بضم الموحدة - شقّ .

﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾

عطف على «ولا تأكلوها إسرافاً» الخ المقرر به قوله «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»

ليقرر النهي عن أكل أموالهم. وهو تخصيص لعموم النهي عن أكل أموال اليتامي في الآيتين السابقتين للترخيص في ضرب من ضروب الأكل، وهو أن يأكل الوصي الفقير من مال محجوره بالمعروف، وهو راجع إلى إيفاق بعض مال اليتيم في مصلحته، لأنه إذا لم يُعط وصية الفقير بالمعروف ألهاه التدبير لقوته عن تدبير مال محجوره.

وفي لفظ (المعروف) حواله على ما يناسب حال الوصي ويثمه بحسب الأزمان والأماكن وقد أرشد إلى ذلك حديث أبي داود : أن رجلاً أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال « إني فقير وليس لي شيء » قال « كل من مال يتيملك غير مسرف ولا مبادر ولا متائل ». وفي صحيح مسلم عن عائشة : نزلت الآية في ولي اليتيم إذا كان محتاجاً أن يأكل منه بقدر ماله بالمعروف، ولذلك قال المالكية : يأخذ الوصي بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة ، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد : إن الله أذن في القرض لا غير. قال عمر « إني نزلت نفسي من مال الله منزلة الوصي من مال اليتيم، إن استغنت استغنت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أسرت قضيت ». وقال عطاء، وإبراهيم : لا قضاء على الوصي إن أسر. وقال الحسن، والشعبي، وابن عباس، في رواية : إن معناه أن يشرب اللبن ويأكل من الثمر ويهنا الجري من إبله ويلوط الحوض. وقيل : إنما ذلك عند الاضطراب كأكل الميتة والخنزير : روي عن عكرمة، وابن عباس ، والشعبي، وهو أضعف الأقوال لأن الله ناط الحكم بالفسق لا بالاضطرار ، وناطه بمال اليتيم ، والاضطرار لا يختص بالتسليط على مال اليتيم بل على كل مال. وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يأخذ إلا إذا سافر من أجل اليتيم يأخذ قوته في السفر. واختلف في وصي الحاكم هل هو مثل وصي الأب. فقال الجمهور : هما سواء ، وهو الحق ، وليس في الآية تخصيص .

ثم اختلفوا في الوصي الغني هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أن الأمر في قوله « وليستغفف » للوجوب أو للتنب، فمن قال للوجوب قال : لا يأكل الغني شيئاً، وهذا قول كل من منعه الانتفاع بأكثر من السلف والشيء القليل، وهم جمهور تقدمت أسماءهم. وقيل : الأمر للتنب فإذا أراد أن يأخذ أجر مثله جاز له إذا كان له عمل وخدمة، أما إذا كان عمله مجرد التفقد لليتيم والإشراف عليه فلا أجر له .

وهذا كله بناء على أن الآية محكمة. ومن العلماء من قال : هي منسوخة بقوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية » وقوله « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وإليه مال أبو يوسف، وهو قول مجاهد، وزيد بن أسلم .

ومن العلماء من سلك بالآية مسلك التأويل فقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن : المراد فمن كان غنياً أي من اليتامى، ومن كان فقيراً كذلك ، وهي بيان لكيفية الإنفاق على اليتامى فالغني يعطى كفايته، والفقير يعطى بالمعروف، وهو بعيد، فإن فعل (استغف) يدل على الاقتصاد والتعفف عن المسألة .

وقال النخعي، وروي عن ابن عباس : من كان من الأوصياء غنياً فليستغف بماله ولا يتوسّع بمال محجوره ومن كان فقيراً فإنه يقتّر على نفسه لثلاً يمدّ يده إلى مال يتيمة . واستحسنه النحاس والكيّا الطبري (1) في أحكام القرآن .

﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً ﴾ .

تفريع عن قوله « فادفعوا إليهم أموالهم » وهو أمر بالإشهاد عند الدفع ، ل يظهر جلياً ما يسلمه الأوصياء لمحاجيرهم، حتى يمكن الرجوع عليهم يوماً ما بما يطلق عليه ممّا تخلف عند الأوصياء . وفيه براءة للأوصياء أيضاً من دعاوي المحاجير من بعد . وحسبك بهذا التشريع قطعاً للخصومات .

والأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب ، وبكلّ قالت طائفة من العلماء لم يسم أصحابها : فإن لوحظ ما فيه من الاحتياط لحق الوصي كان الإشهاد مندوباً

(1) هو علي بن علي الطبري - نسبة إلى طبرستان كورة قرب الري - الملقب الكيّا الطبري ويقال الكيّا الهراسي - والكيّا بهزة مكسورة في أوله فكاف مكسورة، معناه الكبير بلغة الفرس . والهراسي بفتح الهاء وتشديد الراء نسبة إلى الهريسة إمّا إلى يبعها أو صنعها . الشافعي ولد سنة 450 وتوفي في بغداد سنة 504 .

لأنه حقّه فله أن لا يفعله، وإن لوحظ ما فيه من تحقيق مقصد الشريعة من رفع التهاجر وقطع الخصومات، كان الإشهاد واجبا نظير ما تقدّم في قوله تعالى «إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه» وللشريعة اهتمام بتوثيق الحقوق لأنّ ذلك أقوم لنظام المعاملات. وأيّاماً كان قد جعل الله الوصي غير مصدّق في الدفع إلاّ بيّنة عند مالك قال ابن الفرس: لولا أنّه يتضمّن إذا أنكره المحجور لم يكن للأمر بالتوثيق فائدة، ونقل الفخر عن الشافعي موافقة قول مالك، إلاّ أنّ الفخر احتج بأنّ ظاهر الأمر للوجوب وهو احتجاج واه لأنّه لا أثر لكون الأمر للوجوب أو للندب في ترتّب حكم الضمان، إذ الضمان من آثار خطاب الوضع، وسببه هو انتفاء الإشهاد، وأمّا الوجوب والندب فمن خطاب التكليف وأثرهما العقاب والثواب. وقال أبو حنيفة: هو مصدق يمينه لأنّه عدّه أمينا، وقيل: لأنّه رأى الأمر للندب. وقد علمت أنّ محمل الأمر بالإشهاد لا يؤثّر في حكم الضمان. وجاء بقوله «وكفى بالله حسيبا» تديلا لهذه الأحكام كلها، لأنّها وصيّات وتحريضات فوكل الأمر فيها إلى مراقبة الله تعالى. والحسب: المحاسب. والباء زائدة للتوكيد.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ ٧.

استئناف ابتدائي، وهو جار مجرى النتيجة لحكم إتناء أموال اليتامي، ومجرى المقدّمة لأحكام الموارث التي في قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم». ومناسبة تعقيب الآي السابقة بها: أنّهم كانوا قد اعتادوا إتناء الأقرباء والأشدّاء بالأموال، وحرمان الضعفاء وإيقاعهم حالة على أشدّهاهم حتّى يكونوا في مقادنتهم، فكان الأولياء يمتنعون عن محاجيرهم أموالهم، وكان أكبر العائلة يتحرّم إخوته من الميراث معه فكان أولئك لضعفهم يصبرون على الحرمان، ويقنعون بالعيش في ظلال أقاربهم، لأنّهم إن نازعوهم أطردوهم وحرموهم، فصاروا حالة على الناس. وأخصّ الناس بذلك النساء فلئنهن يجدن ضعفا من أنفسهن، وبخشين عار الضيقة،

ويتقن انحراف الأزواج، فيتخذن رضى أوليائهنّ عدّة لهنّ من حوادث الدهر، فلما أمرهم الله أن يؤتوا اليتامى أموالهم، أمر عقبه بأمرهم بأن يجعلوا للرجال والنساء نصيباً مما ترك الوالدان والأقربون .

فلما مال اليتيم تحقيق لإيصال نصيبه مما ترك له الوالدان والأقربون، وتوريث القرابة إثبات لنصيبهم مما ترك الوالدان والأقربون، وذكر النساء هناك تمهيداً لشرح الميراث، وقد تأيّد ذلك بقوله « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى » فإنّ ذلك يناسب الميراث، ولا يناسب إيتاء أموال اليتامى .

ولا جرم أنّ من أهمّ شرائع الإسلام شرع الميراث، فقد كان العرب في الجاهلية يجعلون أموالهم بالوصيّة لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب اليهم حسن الأهلولة، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والردّ، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصيّة يُصرف لأبناء الميت الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكى أنّهم يصرفونه إلى عصبة من إخوة وأبناء عمّ، ولا تعطى بناته شيئاً، أمّا الزوجات فكانّ موروثات لا وراثات .

وكانوا في الجاهلية لا يورثون بالبنوة إلاّ إذا كان الأبناء ذكورا، فلا ميراث للنساء لأنّهم كانوا يقولون إنّما يرث أموالنا من طاعن بالرمح. وضرب بالسيف. فإن لم تكن الأبناء الذكور ورث أقرب العصبة: الأب ثمّ الأخ ثمّ العمّ وهكذا. وكانوا يورثون بالتبنيّ وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابناً له فتعقد بين المتبني والمتبنيّ جميع أحكام الأبوة .

ويورثون أيضاً بالحلف وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدا على أنّ دهماً واحداً ويتوارثا، فلما جاء الإسلام لم يقس في مكّة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين لتعدّ تنفيذ ما يخالف أحكام سكّانها : ثمّ لما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبقي معظم أقارب المهاجرين المشركون بمكّة صار التوريث : بالهجرة، فللمهاجر يرث المهاجر، وبالحلف، وبالمعاقدة، وبالأخوة التي أنشأها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في ذلك قوله تعالى « ولكلّ

جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون» الآية من هاته السورة. وشرع الله وجوب الوصية للوالدين والأقربين بآية سورة البقرة، ثم توالد المسلمون ولحق بهم آباؤهم وأبناؤهم مؤمنين، فشرع الله الميراث بالقرابة، وجعل للنساء حظوظا في ذلك فأنتم الكلمة، وأسبغ النعمة، وأومأ إلى أن حكمة الميراث صرف المال إلى القرابة بالولادة وما دونها.

وقد كان قوله تعالى «وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» أول إعطاء لحق الإرث للنساء في العرب.

ولكون هذه الآية كالمقدمة جاءت بإجمال الحق والنصيب في الميراث وتلاه تفصيله، لقد تهتة النفوس. وحكمة هذا الإجمال حكمة ورود الأحكام المراد نسخها إلى أقل لتسكن النفوس إليها بالتدرج.

روى الواحدي، في أسباب النزول، والطبري، عن عكرمة، وأحمدهما يزيد على الآخر ما حاصله : إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك امرأة يقال لها أم كحثة (1) فجاءت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت : إن زوجي قُتل معك يوم أحد وهاتان بنتاه وقد استوفى عنهما مالهما فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما تشكحان أبدا إلا ولهما مال فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقضى الله في ذلك. فنزلت سورة النساء وفيها «يوصيكم الله فسي أولادكم». قال جابر بن عبد الله : فقال لي رسول الله ادع لي المرأة وحاجبها فقال لعمهما وأعطتهما الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فلك. وروى : أن ابني عمه سويد وعرفطة، وروى أنهما قتادة وعرفجة، وروى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما دعا العم أو ابني العم قال، أو قال له يا رسول الله لا تعطي من لا يركب فرسا ولا يحمل كرا ولا ينسكى علوا فقال انصرف أو انصرفا حتى أنظر ما يحدث الله فيهن فنزلت آية للرجال نصيب الآية. وروى أنه لما نزلت هاته الآية أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ولي البنين فقال : «لا تفرق من مال أبيهما شيئا فإن الله قد جعل لهن نصيبا»

(1) الكحثة بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة لغة في الكحثة وهي الخالصة :

والنصيب قدّم عند قوله « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ » في سورة آل عمران .

وقوله « مَا قُلَ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ » بيان « لما ترك » لقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيب على أن الحق متعلق بكل جزء من المال، حتى لا يستأثر بعضهم بشيء، وقد كان الرجل في الجاهلية يعطي أبناءه من ماله على قدر ميله كما أوصى نزار بن معد ابن عدنان لأبنائه : مضر، وربيعة، وإيناد، وأنمار، فجعل لمضر الحمراء كلها، وجعل لربيعة الفرس، وجعل لإيناد الخادم، وجعل لأنمار الحمار، ووكّلهم في إلحاق بقية ماله بهاته الأصناف الأربعة إلى الأفعى الجرهمي في نجران . فأنصرفوا إليه . فقسم بينهم؛ وهو الذي أرسل المثل : إِنَّ الْعَصَا مِنَ الْعَصِيَّةِ .

وقوله « نَصِيبًا مَفْرُوضًا » حال من (نصيب) في قوله « للرجال نصيب » وللنساء نصيب » وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه مفردا ولم يراع تعدّد، فلم يقل : نصيبين مفروضين ، على اعتبار كون المذكور نصيبين ، ولا قيل : أنصباء مفروضة، على اعتبار كون المذكور موزعا للرجال وللنساء ، بل روعي الجنس فجاء بالحال مفردا ومفروضا وصف . ومعنى كونه مفروضا أنه معيّن المقدار لكل صنف من الرجال والنساء؛ كما قال تعالى في الآية الآتية « فريضة من الله » . وهذا أوضح دليل على أن المقصود بهذه الآية تشريع الموارث .

﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْضَوْهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝ ﴾ .

جملة معطوفة على جملة « الرجال نصيب » الى آخرها . وهذا أمر بعطية تعطى من الأموال الموروثة : أمر الورثة أن يسهموا لمن يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حق في الإرث ، ممن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء .

وقوله « للرجال نصيب » وقوله « وللنساء نصيب » يقتضيان مقسوما، فالتعريف في قوله « القسمة » تعريف العهد الديكري .

والأمر في قوله «فارزقوهم» منه ومحمول عند جمهور أهل العلم على التنب من أول الأمر، إذ ليس في الصلقات الواجبة غير الزكاة، لأن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال للأعرابي لما قال له: هل عليّ غيرها؟ «لا إلا أن تطوع» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله «فارزقوهم» الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة. وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر بقوله «فارزقوهم» على الوجوب، فمن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهري، وعطاء، والحسن، والشعبي: أن ذلك حق واجب على الورثة المالكين أمر أنفسهم فهم المخاطبون بقوله «فارزقوهم».

وعن ابن عباس، وأبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب، وأبي صالح: أن ذلك كان فرضاً قبل نزول آية الموارث، ثم نسخ بآية الموارث، ومآل هذا القول إلى موافقة قول جمهور أهل العلم.

وعن ابن عباس أيضاً، وزيد بن أسلم: أن الأمر موجه إلى صاحب المال في الوصية التي كانت مفروضة قبل شرع الميراث واجب عليه أن يجعل في وصيته شيئاً لمن يحضر وصيته من أولى القرى واليتامى والمساكين غير الذين أوصى لهم، وأن ذلك نسخ تبعاً لنسخ وجوب الوصية، وهذا يقتضي تأويل قوله «القسم» بمعنى تعيين ما لكل موصى له من مقدار.

وعن سعيد بن جبير: أن الآية في نفس الميراث وأن المقصود منها هو قوله «وقولوا لهم قولاً معروفاً» قال: فقوله «فارزقوهم منه» هو الميراث نفسه.

وقوله «وقولوا لهم قولاً معروفاً» أي قولوا لغير الورثة بأن يقال لهم إن الله قسم الموارث.

وقد علمت أن موقع الآية تمهيد لتفصيل الفرائض، وأن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توهيناً لتأويلاتهم.

والأمر بأن يقولوا لهم قولاً معروفاً أي قولاً حسناً وهو ضد المنكر تسلياً لبعضهم على ما حرموا منه من مال الميت كما كانوا في الجاهلية .

﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ .

موعظة لكل من أمر أو نهى أو حذر أو رغب في الآي السابقة، في شأن أموال اليتامى وأموال الضعاف من النساء والصبيان، فابتدئت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى أي خشية عذابه، ثم أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذريتهم بأن يُنزلوا أنفسهم منزلة المروءين، الذين اعتدوا هم على أموالهم، ويُنزلوا ذرياتهم منزلة اللرية الذين أكلوا هم حقوقهم، وهذه الموعظة مبنية على قياس قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» وزاد إثارة الشفقة التنبيه على أن المعتدى عليهم خلق ضعاف بقوله «ضعاف»، ثم أعقب بالرجوع إلى الفرض المنتقل منه وهو حفظ أموال اليتامى، بالتهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التهديد بسوء الحال في الدنيا. فيفهم من الكلام تعريض بالتهديد بأن نصيب أبناءهم مثل ما فعلوه بأبناء غيرهم والأظهر أن مفعول (يخش) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته.

وجملة «لو تركوا - إلى - خافوا عليهم» صلة الموصول، وجملة «خافوا عليهم» جواب (لو) .

وجيء بالموصول لأن الصلة لما كانت وصفاً مفروضاً حسن التعريف بها إذ المقصود تعريف من هذه حاله، وذلك كافٍ في التعريف للمخاطبين بالخشية إذ كل سامع يعرف مضمون هذه الصلة لو فرض حصولها له، إذ هي أمر يتصوره كل الناس .

ووجه اختيار (لو) هنا من بين أدوات الشرط أنها هي الأداة الصالحة لفرض الشرط من غير تعرض لإمكانه، فيصدق معها الشرط المتعذر الوقوع والمستبعد.

والمُحْكَنَةُ : فالذين بلغوا اليأس من الولادة . ولهم أولاد كبار أو لا أولاد لهم . يدخلون في فرص هذا الشرط لأنهم لو كان لهم أولاد صغار لخافوا عليهم ، والذين لهم أولاد صغار أمرهم أظْهَرَ .

وفعل (تركوا) ماضٍ مستعمل في مقارنة حصول الحدث مجازاً بعلاقة الأول ، كقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويلترن أزواجاً وصيةً لأزواجهم » وقوله تعالى « لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم » وقول الشاعر :

إلى ملك كادَ الجبال لنفقه تنزل زوال الراسيات من الصخر

أي وقاربت الراسيات الزوال إذ الخوف إنما يكون عند مقارنة الموت لا بعد الموت . فالمعنى : لو شارفوا أن يتركوا ذريةً ضعافاً لخافوا عليهم من أولياء السوء .

والمخاطب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدمة : من الأولياء ، ومن الرجال الذين يحرمون النساء ميراثهن ، ويحرمون صغار إخوتهم أو أبناء إخوتهم وأبناء أعمامهم من ميراث آبائهم . كل أولئك داخل في الأمر بالخشية ، والتخويف بالموعظة . ولا يتعلق هذا الخطاب بأصحاب الضمير في قوله « فازرقوهم منه » لأن تلك الجملة وقعت كالاستطراد . ولأنه لا علاقة لمضمونها بهذا التخويف .

وفي الآية ما يبعث الناس كلهم على أن يفضوا للحق من الظلم ، وأن يأخذوا على أيدي أولياء السوء ، وأن يحرسوا أموال يتامى ويلبوا حقوق الضعفاء اليهم ، لأنهم إن أضاعوا ذلك يوشك أن يلحق أبناءهم وأموالهم مثل ذلك . وأن يأكل قوتهم ضيفهم . فإن اعتياد السوء ينسب للناس شناعته ، ويكسب النفوس فراوة على عمله . وقد تم تفسير الذرية عند قوله تعالى « ذرية بعضها من بعض » في سورة آل عمران .

وقوله « فليتقوا الله وليقولوا قولاً سليماً » فرع الأمر بالقوى على الأمر بالخشية وإن كانا أمرين متقاربين : لأن الأمر الأول لما عُدَّ بالحجة اعتبر كالحاصل فصَحَّ التبريع عليه ، والمعنى : فليتقوا الله في أموال الناس وليحسنوا اليهم القول .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ ١٥ .

جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى ، جرته مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات ، لأنّ الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوج الرجال في مدة أعمارهم ، فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار ، ودو مؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض ، فلذلك عاد إليه بهذه المناسبة .

وقوله « ظلما » حال من « يأكلون » مقيّدة ليخرج الأكل المأذون فيه بمثل قوله « ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف » ، فيكون كتّوله « يأبها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم يينكم بالباطل » .

ثم يجوز أن يكون (نارا) من قوله « إنما يأكلون في بطونهم نارا » مرادا بها نار جهنم ، كما هو الغالب في القرآن ، وعليه فيعمل « يأكلون » ناصب (نارا) المذكور على تأويل يأكلون ما يضي بهم إلى النار ، فأطلق النار مجازا مرسلابعلاقة الأول أو السببية أي ما يضي بهم إلى عذاب جهنم : فالمنى أنهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يضي بهم إلى جهنم .

وعلى هذا فعطف جملة « وسيعلون سعيرا » عطّفت مرادف لمنى جملة « يأكلون في بطونهم نارا » .

ويجوز أن يكون اسم النار مستعارا للألم بمعنى أسباب الألم فيكون تهديدا بعذاب دنيوي أو مستعارا للعطف لأنّ شأن النار أن تذهب ما تصيبه ، والمعنى إنّما يأكلون أموالا هي سبب في معائب تعتر بهم في ذواتهم وأموالهم كالنار إذا تدفون من أحد فتؤله وتلف متاعه ، فيكون هذا تهديدا بمصائب في الدنيا على نحو قوله تعالى « بحق الله الربا ويكون عطف جملة » وسيعلون سعيرا « جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين ، فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا . والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة .

وَذِكْرُ « فِي بَطْنِهِمْ » عَلَى كَلَا الْمَعْنِينَ مَجْرَدٌ تَخْيِيلٌ وَتَرْشِيحٌ لِمُسْتَعَارَةِ « يَأْكُلُونَ » لِمَعْنَى يَأْخُذُونَ وَيَسْتَحْذُونَ .

وَالسَّيْنُ فِي « سَيَلُونُ » حَرْفٌ تَنْفِيسٌ أَيْ اسْتِقْبَالٌ ، أَيْ أَنَّهَا تَدْخُلُ عَلَى الْمَضَارِعِ فَنَحْضُهُ لِلِاسْتِقْبَالِ ، سِوَاهُ كَانَ اسْتِقْبَالًا قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا ، وَهِيَ مُرَادِفَةٌ سَوْفَ ، وَقِيلَ : إِنَّ سَوْفَ أَوْسَعُ زَمَانًا . وَتَقِيدَانِ فِي مَقَامِ الْوَعْدِ تَحْقِيقَ الْوَعْدِ وَكَذَلِكَ التَّوَعُّدُ .

وَيَسْلَوْنَ مَضَارِعَ صَلَبِي كَرَضِي إِذَا قَاسَى حَرَّ النَّارِ بِشِدَّةٍ ، كَمَا هُنَا . يَقَالُ : صَلِيَ بِالنَّارِ ، وَيَكْثُرُ حَذْفُ حَرْفِ الْجَرِّ مَعَ فِعْلِ صَلَبِي وَنَصَبِ الْأِسْمِ بَعْدَهُ عَلَى نَزْعِ الْبَاقِضِ ، قَالَ حُمَيْدُ بْنُ ثَوْرٍ :

لَا تَصْطَلِي النَّارَ إِلَّا يَجْجَمِرَا أَرْجَا قَدْ كَسَرَتْ مِنْ يَلْجُوجٍ لَهُ وَقَصَا
وَهُوَ الْوَارِدُ فِي اسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِ بِإِطْرَادٍ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : وَيَسْلَوْنَ - يَفْتَحُ التَّحِيَّةَ - مَضَارِعَ صَلَبِي ، وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ ، وَأَبُو بَكْرِ عَنْ عَاصِمٍ - بِضَمِّ التَّحِيَّةِ - مَضَارِعَ أَصْلَاهُ إِذَا أَحْرَقَهُ وَمَبْنِيًا لِلنَّائِبِ .

« وَالسَّعِيرُ » النَّارُ الْمُسْعِرَةُ أَيْ الْمُنْتَهِيَةُ ، وَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٌ ، بَنِي بِصِغَةِ الْمَجْرَدِ ، وَهُوَ مِنَ الْمُضَاعَفِ ، كَمَا بَنِيَ السَّمِيعُ مِنْ أَسْمَعَ ، وَالْحَكِيمُ مِنْ أَحْكَمَ .

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ .

تَنْزَلُ آيَةُ « يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ » مَنزِلَةَ الْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ لِقَوْلِهِ « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ » وَهَذَا الْمَقْصِدُ الَّذِي جَعَلَ قَوْلَهُ « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ » الْخَ بِمَنزِلَةِ الْمَقْدَمَةِ لَهُ فَلِذَلِكَ كَانَتْ جُمْلَةُ « يُوصِيكُمُ » مَفْعُولَةً لِأَنَّ كَلَامَ الْمُوقِّعِينَ مَقْضًى لِلْفِعْلِ .

ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله «يوصيكم» لأن الوصاية هي الأمر بما فيه نفع المأمور وفيه اهتمام الأمر لشدة صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت، وصية .

وقد رويت في سبب نزول الآية أحاديث كثيرة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله : أنه قال «مرضت فعادني رسول الله وأبو بكر في بني سلمة فوجداني لا أعمل فعدا رسول الله بماء فتوضأ، ثم رش عليّ منه فأققت فقلت «كيف أضنع في مالي يا رسول الله» فترلت «يوصيكم الله في أولادكم» .

وروى الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، عن جابر . قال : جاءت امرأة سعد ابن الربيع فقالت لرسول الله «إن سعدا هلك وترك ابنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء على أموالهن» فلم يجبها في مجلسها ذلك، ثم جاءت فقالت «يا رسول الله ابنتا سعد» فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «ادع لي أخاه»، فجاء، فقال «ادفع لي ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي» ونزلت آية الميراث.

يبين الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كله بالقرابة القريبة، سواء كانت جبلية وهي النسب، أو قرينة من الجبلية، وهي عصمة الزوجية، لأن طلب الذكر للأثني جبلي، وكونها المرأة المعينة بحصل بالإلف، وهو ناشئ عن الجبلية. ويبين أهل الفروض ولم يبين مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضهم، وذلك لأنه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميت، وقد بين هذا المقصد قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «أَحْبَبُوا الْقَرَائِصَ بِأَهْلِيهَا فَمَا بَقِيَ فَلأُولَىٰ رَجُلٍ ذَكَرَ» .

ألا ترى قوله تعالى بعد هذا «فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأُمُّهُ الثلث» فلم يبين حفظ الأب، لأن الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقررة، وهي احتواء المال فاحتجج إلى ذكر فرض الأم .

وابتداء الله تعالى بميراث الأبناء لأنهم أقرب الناس .

والأولاد جمع ولد يوزن فعلٌ مثل أسد ووثن ، وفيه لغة ولِدَ - بكسر الواو وسكون اللام - وكأنه حيثُذ فعلٌ الذي بمعنى المفعول كالذَّبْح والسَّخ . والولد اسم للابن ذكراً كان أو أنثى، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد .

(وفي) هنا للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنها مظلوفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظلوف بالظرف ، ومجبرورها محلوف قام المضاف اليه مقامه ، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفاً للوصية ، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الانقضاء ، وتقديره : في إرث أولادكم ، والمقام يدل على المقدّر على حدٍّ وحُرْمَت عليكم أمهاتكم «فجعل الوصية مظلوفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها.

وجملة «لذكر مثل حظ الأنثيين» بيان لجملة «يوصيكم»، لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى «فَوَسَّسَ اليه الشيطان قال ينادم» وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكر يأخذ المال الموروث كله ولا حظ للإناث، كما تقدم آنفاً في تفسير قوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون».

وقوله «لذكر مثل حظ الأنثيين» جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ الأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد حالاً لأن يؤدي بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة . ولكن قد أوتر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهزومة الجانب عند أهل جمالية فصار الإسلام ينادي بحفظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمه ثلث تكون باعتبار عدد البنين والبنات .

وقوله «فإن كن نساء فوق اثنتين» إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، وهو

جمع ولد فهو غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث، فلما كان ماصدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث .

ومعنى « فوق اثنتين » أكثر من اثنتين، ومن معاني (فوق) الزيادة في العدد، وأصل ذلك مجاز، ثم شاع حتى صار كالحقيقة، والآية صريحة في أن الثنتين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الأنصاء لا ينتقل فيه من مقدار الى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول .

والوصف (فوق اثنتين) يفيد مفهوما وهو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال « وإن كانت واحدة فلها النصف » ففي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص في الآية غالحقهما الجمهور بالثلاث لأتتهما أكثر من واحدة، وأحسن ماوجه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق « إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفردت الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها » يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلا يكون حظها مع أخت أختي أقل من حظها مع أخ ذكر . فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه، وقد تلقفه المحققون من بعده، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه. وعلمه وجهه آخرون: بأن الله جعل للأختين عند انفردهما الثلثين فلا تكون البنات أقل منهما . وقال ابن عباس : للبنتين النصف كالبنت الواحدة، وكأنه لم ير لتوريثهما أكثر من التشريك في النصف محملا في الآية، ولو أريد ذلك لما قال « فوق اثنتين » . ومنهم من جعل لفظ (فوق) زائدا، ونظيره بقوله تعالى « فاضربوا فوق الأعناق » . وشتان بين فوق التي مع أسماء العدد وفوق التي بمعنى مكان الفعل . قال ابن عطية : وقد أجمع الناس في الأعمار والأعصار على أن للبنتين الثلثين، أي وهذا الإجماع مستند لسنة عرفوها . ورد القرطبي دعوى الإجماع بأن ابن عباس صح عنه أنه أعطى البنتين النصف . قلت : لعل الإجماع انعقد بعدما أعطى ابن عباس البنتين النصف على أن اختلال الإجماع لمخالفة واحد مختلف فيه، أما حديث امرأة سعد ابن الربيع المتقدم فلا يصلح للفعل في هذا الخلاف، لأن في روايته اختلافا هل ترك بنتين أو ثلاثا .

وقوله « فلهنَّ » أعيد الضمير الى نساء، والمراد ما يصدق بالمرأتين تغليبا للجمع على المثني اعتمادا على القرينة .

وقرأ الجمهور « وإن كانت واحدة » - بنصب واحدة - على أنه خبر كانت، واسم كانت ضمير عائذ الى ما يفيد قوله « في أولادكم » من مفرد ولد، أي وإن كانت الولد بنتا واحدة، وقرأه نافع، وأبو جعفر - بالرفع - على أن كان تامة، والتقدير : وإن وجدت بنت واحدة، لما دلَّ عليه قوله « فلن كن نساء » .

وصيغة « أولادكم » صيغة عموم لأن أولاد جمع معرف بالإضافة، والجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم، وهذا العموم، خصصه أربعة أشياء :

الأول : خص منه عند أهل السنة النبي - صلى الله عليه وسلم - لما رواه عنه أبو بكر أنه قال « لا نورث ما تركنا صدقة » ووافق عليه عمر بن الخطاب وجميع الصحابة وأمّهات المؤمنين . وصح أن عليا - رضي الله عنه - وافق عليه في مجلس عمر بن الخطاب ومن حضر من الصحابة كما في الصحيحين .

الثاني : اختلاف الدين بالإسلام وغيره، وقد أجمع المسلمون على أنه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم .

الثالث : قاتل العمد لا يرث قريبه في شيء .

الرابع : قاتل الخطأ لا يرث من الدية شيئا .

« وَلَا يَوْنِيَهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ وَأَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ » .

الضمير المفرد عائذ الى الميت المفهوم من قوله « يوصيكم الله في أولادكم » إذ قد تقرر أن الكلام في قسمة مال الميت . وجاء الكلام على طريقة الإجمال والتفصيل

ليكون كالنؤان، فلذلك لم يقل : ولكل من أبوه السلس ، وهو كقوله السابق « في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » .

وقوله « وورثه أبواه » زاده للدلالة على الاقتصار أي : لا غيرهما ، ليعلم من قوله « فلأمة الثلث » أن للآب الثلثين ، فإن كان مع الأم صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها . واختلفوا في زؤة وأبوين وزؤ وأبوين : فقال ابن عباس : للزؤ أو الزؤة فرضهما وللأم ثلثها وما بقي للآب، حملا على قاعدة تعدد أهل القروض، وقال زيد بن ثابت : لأحد الزوجين فرضه وللأم ثلث ما بقي وما بقي للآب، ثلثا تأخذ الأم أكثر من الآب في صورة زؤ وأبوين ، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء . وفي سنن ابن أبي شبة : أن ابن عباس أرسل إلى زيد « أين تجد في كتاب الله ثلث ما بقي » فأجاب زيد « إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي » .

وقد علم أن للآب مع الأم الثلثين ، وترك ذكره لأن مبنى الفرائض على أن ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب .

وقرأ الجمهور : فلأمة — بضم همزة أمه — ، وقرأ حمزة ، والكسائي — بكسر الهزمة — اتباعا لكسرة اللام .

وقوله « فإن كان له إخوة فلأمة السلس » أي إن كان إخوة مع الأبوين وهو صريح في أن الإخوة يحجبون الأم فينقلونها من الثلث إلى السلس . والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنها لا ينقلها إلى السلس إلا جماعة من الإخوة ثلاثة فصاعدا ذكورا أو مختلطين . وقد اختلف فيما دون الجمع ، وما إذا كان الإخوة إناثا : فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأم ، والأختان أيضا ، وخالفهم ابن عباس أخذا بظاهر الآية . أما الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأم والله أعلم بحكمة ذلك . واختلفوا في السلس الذي يحجب الإخوة عنه الأم : هل يأخذ الإخوة أم يأخذ الأب ، فقال بالأول ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر، وقال بالثاني الجمهور بناء على أن الحاجب قد يكون محجوبا . وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظا

مع وجود الأبوين في حالة خاصة ، ولو كان الإخوة مع الأم ولم يكن أب لكان للأُمّ السدس وللأخوة بقية المال باتّفاق، وربما كان في هذا تعضيد لابن عباس .

﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ .

المجورور في موضع الحال، فهو ظرف مستقرّ ، وهو قيد يرجع الى الجملة المتقدمة : أي تقتسمون المال على حسب تلك الأنصاء لكلّ نصيبه حالة كونه من بعد وصية أو دين .

وجيء بقوله « من بعد وصية يوصي بها أو دين » بعد ذكر صنفين من الفرائض : فرائض الأبناء ، وفرائض الأبوين ، لأنّ هذين الصنفين كصف واحد إذ كان سبيهما عمود النسب المباشر. والمقصد هنا التنبيه على أهمية الوصية وتقدمها. وإنّما ذكر الدين بعدها تمييزاً لما يتعيّن تقديمه على الميراث مع علم السامعين أنّ الدين يتقدم على الوصية أيضاً لأثمة حتى سابق في مال الميت، لأنّ المدين لا يملك من ماله إلا ما هو فاضل عن دين دائنه . فموقع عطف « أو دين » موقع الاحتراز ، ولأجل هذا الإهتمام كرّر الله هذا القيد أربع مرات في هذه الآيات .

ووصف الوصية بجملة « يوصي بها » لئلاّ يتوهّم أنّ المراد الوصية التي كانت مفروضة قبل شرع الفرائض، وهي التي في قوله « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ». وقرأ الجمهور « يوصي بها » في الموضعين في هذه الآية هم بكسر الصاد والضمير عائد الى معلوم من الكلام وهو الميت، كما عاد ضمير « ما ترك » وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، في الموضعين أيضاً : يوصى - بفتح الصاد - مبنياً للتائب أي يوصي بها موصراً .

﴿ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ ١١ .

ختم هذه القرائض المتعلقة بالأولاد والوالدين ، وهي أصول القرائض بقوله « آباؤكم وأبناؤكم » الآية ، فهما إما مسند اليهما قُدّما للاهتمام ، ولينمكّن الخبر في ذهن السامع إذ يُلْقَى سمعه عند ذكر المسند اليهما بشرائره ، وإمّا أن تجعلهما خبرين عن مبتدأ محذوف هو المسند إليه ، على طريقة الحذف المعبر عنه عند علماء المعاني بمتابعة الاستعمال ، وذلك عندما يتقدّم حديث عن شيء ثم يراد جمع الخبر عنه كقول الشاعر :

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا التعل زلت
بعد قوله :

سأشكر صرّا إن تدانبت منيتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلّت
أي : المذكورون آباؤكم وأبناؤكم لأشك في ذلك . ثم قال « لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » فهو إمّا مبتدأ وإمّا حال ، بمعنى أنهم غير مستويين في نفعكم متفاوتون تفاوتًا يتبع تفاوت الشفقة الجليّة في الناس ويتبع البرور ومقدار تفاوت الحاجات . فربّ رجل لم تعرض له حاجة إلى أن ينفعه أبواه وأبناؤه ، وربما عرضت حاجات كثيرة في الحالين ، وربما لم تعرض ، فهم متفاوتون من هذا الاعتبار الذي كان يعتمد أهل الجاهلية في قسمة أموالهم ، فاعتملوا أحوالا غير منضبطة ولا موثوقا بها ، ولذلك قال تعالى « لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » فشرع الإسلام ناط القرائض بما لا يقبل التفاوت وهي الأبوة والبنوة ، ففرض الفريضة لهم نظرا لهلتهم للموجة كونهم أحقّ بمال الأبناء أو الآباء .

والتذييل بقوله « إن الله كان عليما حكيما » واضح المناسبة.

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾

هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطاه الله حقها المهجور عند الجاهلية إذ كانوا لا يورثون الزوجين : أمّا الرجل فلا يرث امرأته لأنها إن لم يكن لها أولاد منه ، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرباتها من آباء وإخوة وأعمام . وإن كان لها أولاد كان أولادها أحق بميراثها إن كانوا كبارا ، فإن كانوا صغارا قبض أقرباؤهم مالهم وتصرفوا فيه ، وأمّا المرأة فلا ترث زوجها بل كانت تعدّ موروثه عنه يتصرف فيها ورثته كما سيجيء في قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا » فنوّه الله في هذه الآيات بصلة العصمة ، وهي التي وصفها باليثاق الغليظ في قوله « وَأَخَذْنَاهُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » .

والجمع في « أزواجكم » وفي قوله « ممّا تركتم » كالجمع في الأولاد والآباء ، مراد به تعدّد أفراد الوارثين من الأمّة، وههنا قد اتفقت الأمّة على أن الرجل إذا كانت له زوجات أُنهنّ يشتركن في الربع أو في الثمن من غير زيادة لهنّ ، لأنّ تعدّد الزوجات بيد صاحب المال فكان تعدّدهنّ وسيلة لإدخال المضرّة على الورثة الآخرين بخلاف تعدّد البنات والأخوات فإنّه لا خيار فيه لرب المال والمعنى : ولكل واحد منكم نصف ما تركت كل زوجة من أزواجه وكذلك قوله وفلكم الربع ممّا تركن . وقوله « ولهنّ الربع ممّا تركتم » أي لمجموعهنّ الربع ممّا ترك زوجهنّ وكذلك قوله « ولهنّ الثمن ممّا تركتم » وهذا خلق يدلّ عليه إيجاز الكلام .

وأعقبت فريضة الأزواج بذكر « من بعد وصية يوصي بها أو دين » لثلاث يتوهم منوهم أنّهنّ ممنوعات من الإيصاء ومن التلدين كما كان الحال في زمان الجاهلية . وأمّا ذكر تلك الجملة عقب ذكر ميراث النساء من رجالهنّ فمجريا على الأسلوب المتبع في هذه الآيات ، وهو أن يعقب كلّ صنف من الفرائض بالتنبيه على أنّه لا يستحقّ إلاّ بعد إخراج الوصية وقضاء الدين .

« وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِيهِ الثُّلُثُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ » .

بعد أن يبين ميراث ذى الأولاد أو الوالدَيْن وفصله في أحواله حتى حالة ميراث الزوجين ، انتقل هنا الى ميراث من ليس له ولد ولا والد ، وهو الموروث كلاله ، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين .

والكلالة اسم للكلال وهو التبع والإعياء قال الأعشى :

قَالَيْتُ لَا أُرْثِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ وَلَا مِنْ حَقِّي حَتَّى أَلَاقِي مُحَمَّدًا

وهو اسم مصدر لا يثنى ولا يجمع .

ووصفت العرب بالكلالة القرابة غير القربى ، كأنهم جعلوا وصوله لنسب قريبه عن بُعد ، فأطلقوا عليه الكلاله على طريق الكتابة واستشهدوا له بقول من لم يسموه :

فَإِنْ أَبَا الْمَرْءِ أَحْمَى لَهُ وَمَسُوْلَى الْكَلَالَةِ لَا يُغْضَبُ

ثم أطلقوه على إرث البعيد ، وأحسب أن ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلا ما بعد نزول الآية . قال الفرزدق :

وَرَثْتُمْ قَتَاةَ الْمَجْدِ لَا عَنْ كَلَالَةٍ عَنْ ابْنَيْ مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ

ومنه قولهم : ورث المجد لا عن كلاله . وقد عدّ الصحابة معنى الكلاله هنا من مشكل القرآن حتى قال عمر بن الخطاب : « ثلاث لأن يكون رسول الله يبينهن أحب إلي من الدنيا : الكلاله ، والربا ، والخلافة » . وقال أبو بكر « أقول فيها برأبي ، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه برى » ، الكلاله ما خلا الولد والوالد . وهذا قول عمر ، وعلي ، وابن عباس ، وقال به الزهري ، وقتادة والشمسي ، وهو قول الجمهور ، وحكي الإجماع عليه ، وروى عن ابن عباس « الكلاله من لا ولده ، أي ولو كان له والد وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا ثم رجعا عنه ، وقد يستدل له بظاهر الآية في آخر السورة « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله إن امرؤ هلك ليس له ولد » وسياق الآية يرجح ما ذهب إليه الجمهور لأن ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنها حالة مخالفة للحالين .

وانتصب قوله «كلالة» على الحال من الضمير في «يورث» الذي هو كلالة من وارثه أي قريب غير الأقرب لأن الكلالة يصح أن يوصف بها كلا القرينين .

وقوله «أو امرأة» عطف على «رجل» الذي هو اسم (كان) فيشارك المطوف المعطوف عليه في خبر (كان) إذ لا يكون لها اسم بدون خبر في حال نقصانها .

وقوله «وله أخ أو أخت» بتعيين على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأُم خاصة لأنه إذا كان الميت لا ولد له ولا والد وقتلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكل واحد منهما السلس نعلم بحكم ما يشبه دلالة الاقتضاء أنهما الأخ والأخت للأُم لأنهما لما كانت نهاية حفظهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو اللذين للأب لاقتضى أنهما أخذا أقل المال وترك الباقي لغيرهما وهل يكون غيرهما أقرب منهما فتعين أن الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأُم خاصة ليكون الثلثان للإخوة الأشقاء أو الأعمام أو بني الأعمام . وقد أثبت الله بهذا فرضا للإخوة للأُم إطلا لا كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أصلا، لأنه جانب نساء ولم يحتج للتنبيه على مصير بقية المال لا قدمنا بيانه آتفا من أن الله تعالى أحال أمر العصابة على ما هو متعارف بين من نزل فيهم القرآن.

وعلى قول ابن عباس في تفسير الكلالة لا يتعين أن يكون المراد بالأخ والأخت اللذين للأُم إذ قد يفرض للإخوة الأشقاء نصيب هو الثلث ويبقى الثلثان لمصاب أقوى وهو الأب في بعض صور الكلالة غير أن ابن عباس وافق الجمهور على أن المراد بالأخ والأخت اللذان للأُم وكان سبب ذلك عنده أن الله أطلق الكلالة وقد لا يكون فيها أب فلو كان المراد بالأخ والأخت الشقيقين أو اللذين للأب لأعطيناها الثلث عند علم الأب وبقي معظم المال لمن هو دون الإخوة في التصيب فهذا فيما أرى هو الذي حدا سائر الصحابة والفقهاء إلى حمل الأخ والأخت على الذين للأُم . وقد ذكر الله تعالى الكلالة في آخر السورة بصورة أخرى مستعرض لها .

﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ ١٢ .

«غير مضار» حال من ضمير «يوصي» الأخير ، ولما كان فعل يوصي تكريرا ، كان حالا من ضمائر نظائره .

و «مضار» الأظهر أنه اسم فاعل بتقدير كسر الراء الأولى المدغمة أي غير مضار ورثته بكثر الوصايا ، وهو نهى عن أن يقصد الموصي من وصيته الإضرار بالورثة . والإضرار منه ما حدده الشرع ، وهو أن يتجاوز الموصي بوصيته ثلث ماله وقد حدده النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله لسعد بن أبي وقاص «الثلث والثلث كثير» . ومنه ما يحصل بقصد الموصي بوصيته الأضرار بالوارث ولا يقصد القرابة بوصيته ، وهذا هو المراد من قوله تعالى «غير مضار» . ولما كانت نيّة الموصي وقصد الإضرار لا يُطلع عليه فهو موكول لدينه وخشية ربه ، فإن ظهر ما يدل على قصده الإضرار دلالة واضحة ، فالوجه أن تكون تلك الوصية باطلة لأن قوله تعالى «غير مضار» نهى عن الإضرار ، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه .

ويتعين أن يكون هذا القيد مقيداً للمطلق في الآي الثلاث المتقدمة من قوله «من بعد وصية» الخ ، لأن هذه المطلقات متحدة الحكم والسبب . فيحتمل المطلق منها على القيد كما قرر في الأصول .

وقد أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطي من عطيته الإضرار بوارثه في الوصية وغيرها من العطايا ، والمسألة مفروضة في الوصية خاصة . وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصية لأن الثلث حق يجعله الله له فهو على الإباحة في التصرف فيه . ونازعه ابن عرفة فسي التفسير بأن ما في الوصايا الثاني : من المدونة صريح في أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية . وبحث ابن عرفة مكين . ومشهور مذهب ابن القاسم أن الوصية ترد بقصد الإضرار إذا تبين قصد غير أن ابن عبد الحكم لا يرى تأثير الإضرار . وفي شرح ابن ناجي على تهذيب المدونة أن قصد الإضرار بالوصية في أقل من الثلث لا يوهن الوصية على الصحيح . وبه الفتوى .

وقوله «وصية» منصوب على أنه مفعول مطلق جاء بدلا من فعله ، والتقدير :

يُوصِيكُمُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَصِيَّةً مِنْهُ فَهُوَ خَتَمَ لِلْأَحْكَامِ بِمِثْلِ مَا بَدَأَتْ بِقَوْلِهِ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» وهذا من ردِّ العجز على الصدر .

وقوله «والله عليمٌ حلِيمٌ» تذييلٌ، وذكر وصف العلم والحلم هنا لمناسبة أن الأحكامَ المُقدَّمةَ لإبطال لكثير من أحكام الجاهلية، وقد كانوا شرعوا موارثهم تشريعاً مثاره الجهل والتساوة. فإنَّ حرمان البنت والأخ للأُم من الإرث جهل بأنَّ حصة النسبة من جانب الأُم مماثلة لصة نسبة جانب الأب. فهذا ونحوه جهل، وحرمانهم الصغار من الميراث قسوة منهم .

وقد بيَّنت الآيات في هذه السورة الميراث وأنصاءه بين أهل أصول النسب وفروعه وأطرافه وعصمة الزوجية، وسكتت عمداً ذلك من العصبية وذوي الأرحام وموالي المتأقَّة وموالي الحلف، وقد أشار قوله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» في سورة الأنفال وقوله «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» في سورة الأحزاب إلى ما أخذ منه كثير من الفقهاء توريث ذوي الأرحام. وأشار قوله الآتي قريباً «ولكلٍّ جعلنا موالياً ممَّا ترك الوالدان والأقربون والذين عاقلت إيمانكم فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ» إلى ما يؤخذ منه التوريث بالولاء على الإجمال كما سنبينه، وبين النبيء - صلى الله عليه وسلم - توريث العصبية بما رواه رواة أهل الصحيح عن ابن عباس أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قال «لَحِقُوا الْفَرَاثِ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوَّلَى رَجُلٍ ذَكَرَ» وما رواه الخمسة - غير النسائي - عن أبي هريرة : أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قال «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبية ومن ترك كلاً أَوْضِيعَا فَأَنَا وَلِيُّهُ» وسفصل القول في ذلك في مواضعه المذكورة .

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ نُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

الإشارة الى المعاني والجمال المتقدمة.

والخلود جمع حدّ، وهو ظرف المكان الذي يميز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه، واستعمل الخلود هنا مجازاً في العمل الذي لا تحل مخالفته على طريقة التمثيل.

ومعنى «ومن بطع الله ورسوله» أنه يتابع خلوده كما دلّ عليه قوله في مقابله «ويتعدّ خلوده».

وقوله «خالداً فيها» استعمل الخلود في طول المدّة. أو أريد من عصيان الله ورسوله العصيان الأتمّ وهو نبذ الإيمان، لأنّ القوم يومئذ كانوا قد دخلوا في الإيمان ونبذوا الكفر، فكانوا حريصين على العمل بوصايا الإسلام، فما يخالف ذلك إلاّ من كان غير ثابت الإيمان إلاّ من تاب.

ولعلّ قوله «وله عذاب مهين» تقسيم، لأنّ العصيان أنواع : منه ما يوجب الخلود، ومنه ما يوجب العذاب المهين، وقرينة ذلك أنّ عطف «وله عذاب مهين» على الخلود في النار لا يحتاج إليه إذا لم يكن مراداً به التقسيم، فيضطرّ إلى جعله زيادةً توكيد، أو تقول إنّ محط العطف هو وصفه بالمهين لأنّ العرب أباة الضيم، شتم الأتوف، فقد يحذرون الإهانة أكثر ممّا يحذرون عذاب النار، ومن الأمثال المأثورة في حكاياتهم (النار ولا العار). وفي كتاب الآداب في أعجاز آياته «والله يصير خوف العار للعار».

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «ندخله» في الموضعين هنا - بنون المظفلة - وقرأه الجمهور - بياء الغيبة - والضمير عائد إلى اسم الجلالة.

«وَالَّذِينَ يَأْتِينَ الْفِتْنَةَ مِنْ بَنَاتِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ مُنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْيُوسُفُ أَوْ يُجْعَلَ لَهُنَّ سَبِيلٌ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِي مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً» ١٥.

موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل، لاقتضائه اتصالها بكلام قبلها. وقد جاء حدّ الزنا في سورة النور، وهي نازلة في سنة ست بعد غزوة بني المصطلق على الصحيح، والحكم الثابت في سورة النور أشدّ من العقوبة المذكورة هنا، ولا جواز أن يكون الحدّ الذي في سورة النور قد نسخ بما هنا لأنه لا قائل به. فإذا مضينا على معتادنا في اعتبار الآي نازلة على ترتيبها في القراءة في سورها، قلنا إنّ هذه الآية نزلت في سورة النساء عقب أحكام الموارث وحراسة أموال اليتامى، وجعلنا الواو عاطفة هذا الحكم على ما تقدّم من الآيات في أوّل سورة النور بما يتعلّق بمعاشرّة النساء، كقوله «وأقوا النساء صدقاتهنّ نحلة» وجزّنا بأنّ أوّل هذه السورة نزل قبل أوّل سورة النور، وأنّ هذه العقوبة كانت مبدأ شرع العقوبة على الزنا فتكون هاته الآية منسوخة بآية سورة النور لا محالة، كما يدلّ عليه قوله «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» قال ابن عطية: أجمع العلماء على أنّ هاتين الآيتين منسوختان بآية الجدل في سورة النور. اهـ. وحكى ابن القيس في ترتيب النسخ أقوالا ثمانية لا نطيل بها. فالواو عاطفة حكم تشريع عقب تشريع لمناسبة: هي الرجوع إلى أحكام النساء، فإنّ الله لمّا ذكر أحكاما من النكاح إلى قوله «وأقوا النساء صدقاتهنّ نحلة» وما النكاح إلّا اجتماع الرجل والمرأة على معاشرّة عمادها التأنّس والسكون إلى الأئني، ناسب أن يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل والمرأة على بير الوجه المذكور فيه شرعا، وهو الزنا المعبر عنه بالصاحشة.

فالزنا هو أن يقع شيء من تلك المعاشرة على غير الحال المعروف المأذون فيه، بجرم أن كان يختلف باختلاف أحوال الأمم والقبائل في خرق القوانين المجعولة ساحة اختصاص الرجل بالمرأة.

في الجاهلية كان طريق الاختصاص بالمرأة السبي أو الفكرة أو التعميض أو عبة الرجل في مصاهرة قوم ورغبتهم فيه أو إذن الرجل امرأته بأن تستبضع من رجل كما تقدّم.

وفي الإسلام بطلت الفكرة وبطل الاستبضاع، ولذلك تجد الزنا لا يقع إلّا

خفية لأنه مخالفة لقوانين الناس في نظامهم وأخلاقهم. وسمي الزنا الفاحشة لأنه تجاوز الحد في الفساد وأصل الفحش الأمر الشديد الكراهية والذم، من فعل أو قول، أو حال، ولم أقف على وقوع العمل بهاتين الآيتين قبل نسخهما .

ومعنى «يأتين» يفتعلن . وأصل الإتيان المجيء الى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء لأن فاعل شيء عن قصد يشبه السائر الى مكان حتى يبعاه، يقال: أتى الصلاة، أي صلاها، وقال الأعشى :

لِيَعْلَمَ كُلُّ الْوَرَى أَنَّنِي أَتَيْتُ الْمُرُوءَةَ مِنْ بَابِهَا
وَرَبِمَا قَانُوا : أَتَى بِفَاحِشَةٍ وَبِمَكْرُوهٍ كَأَنَّهُ جَاءَ مُصَاحِبًا لَهُ .

وقوله «من نسائكم» بيان للوصول وصلته. والنساء اسم جمع امرأة، وهي الأنثى من الإنسان، وتطلق للمرأة على الزوجة فلذلك يطلق النساء على الإناث مطلقا، وعلى الزوجات خاصة ويعرف المراد بالقرينة، قال تعالى «بأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم» ثم قال -- «ولا نساء من نساء» فقابل بالنساء القوم. والمراد بالإناث كلهن، وقال تعالى «فإن كن نساء فوق اثنتين» الآية المتقدمة آنفا. والمراد هنا مطلق النساء فيشمل العذاري العزبات .

وضمير جمع المخاطبين في قوله «من نسائكم» والضمائر الموالية له، عائدة إلى المسلمين على الإجمال. ويتعين للقيام بما خاطبوا به من لهم أهلية القيام بذلك. فضمير (نسائكم) عام مراد به نساء المسلمين، وضمير (فاستشهدوا) مخصوص بمن يهمة الأمر من الأزواج. وضمير (فأمسكوهن) مخصوص بولاة الأمور، لأن الإمساك المذكور سجن وهو حكم لا يتولاه إلا القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهذه عمومها مراد به الخصوص .

وهذه الآية هي الأصل في اشتراط أربعة في الشهادة على الزنى، وقد تقرّر ذلك بآية سورة النور ..

ويعتبر في الشهادة الموجبة للإمساك في البيوت ما يعتبر في شهادة الزنى لإقامة الحد سواء .

والمراد بالبيوت البيوت التي يعينها ولاية الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهن بل يُخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى إلا إذا حُوِّلت بيت المسجونة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته. وقد دلّ على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدة: «لا تُخرجوهن من بيوتهن ولا يُخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة».

ومعنى «يتوفاهن الموت» يتقاضاهن. يقال: تَوَفَّى فلان حقه من فلان واستوفاه حقه. والعرب تتخيل العمر مجزءاً. فالأيام والزمان والموت يستخلصه من صاحبه منجماً إلى أن تتوفاه. قال طرفة:
أرى العمر كثرنا ناقصاً كل ليلة وما تنقص الأيام والدمر يفقد
وقال أبو حبيبة النميري:

إذا ما تقاضى المرء يوماً وليلة تقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا

ولذلك يقولون تُوَفِّي فلان بالبناء للمجهول أي توفّي عُمره. فجعل الله الموت هو المتقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير. وإن كان الموت هو أثر آخر أنفاس المرء، فالتوفي في هذه الآية واردة على أصل معناه الحقيقي في اللغة.

ومعنى «أو يجعل الله لهن سيلاً» أي حكماً آخر. فالسبيل مستعار للأمر البين بمعنى العقاب المناسب تشبيهاً له بالطريق الجادة. وفي هذا إشارة إلى أن إمساكهن في البيوت زجر مؤقت سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن.

ويشمله قوله «واللاتي يأتين الفاحشة» جميع النساء اللاتي يأتين الفاحشة من محضات وغيرهن.

وأما قوله «والذات يأتينها» فهو مقتضى نوعين من الذكور فإنه تثنية الذي وهو اسم موصول للمذكر، وقد قيل به اسم موصول للنساء الذي في قوله «واللاتي يأتين الفاحشة» ولا شك أن المراد بالذات صنفان من الرجال: وهما صنف

المحصنين، وصنف غير المحصنين منهم، وبذلك فسره ابن عباس في رواية مجاهد، وهو الوجه في تفسير الآية، وبه يتقوّم معنى يَبْتَغِي غير متداخل ولا مُكْرَّر. ووجه الإشعار بصنفي الزناة من الرجال التحرّز من التماس العذر فيه لغير المحصنين. ويجوز أن يكون أطلق على صنفين مختلفين أي الرجال والنساء على طريقة التغليب الذي يكثر في مثله، وهو تفسير السدي وقتادة، فعلى الوجه الأول تكون الآية قد جعلت للنساء عقوبة واحدة على الزنى وهي عقوبة الحبس في البيوت، وللرجال عقوبة على الزنى، هي الأذى سواء كانوا محصنين بزوجات أم غير محصنين، وهم الأعزبون. وعلى الوجه الثاني تكون قد جعلت للنساء عقوبتين: عقوبة خاصة بهن وهي الحبس، وعقوبة لهن كعقوبة الرجال وهي الأذى، فيكون الحبس لهن مع عقوبة الأذى. وعلى كلا الوجهين يسماء استواء المحصن وغير المحصن من الصنفين في كلتا العقوبتين، فأما الرجال فبدلالة ثنية اسم الموصول المراد بها صنفان اثنان، وأما النساء فبدلالة عموم صيغة «نساءكم».

وضمير النصب في قوله «يأتيناها» عائذ إلى الفاحشة المذكورة وهي الزنا. ولا التفات للكلام من توهم غير ذلك. والإيذاء: الإيلام غير الشديد بالفعل كالضرب غير المبرح، والإيلام بالقول من شتم وتوبيخ، فهو أعم من الجلد، والآية أجملته، فهو موكول إلى اجتهاد الحاكم.

وقد اختلف أئمة الإسلام في كيفية انتزاع هذين العقوبتين من هذه الآية: فقال ابن عباس، ومجاهد: اللاتي يأتين الفاحشة يعمّ النساء خاصة فشمل كل امرأة في سائر الأحوال بكرا كانت أم ثيبا، وقوله «للذان» ثنية أريد بها نوعان من الرجال وهم المحصن والبكر، فيقتضي أن حكم الحبس في البيوت يختص بالزواني كلهن، وحكم الأذى يختص بالزناة كلهم، فاستفاد التعميم في الحالتين إلا أن استفادته في الأولى من صيغة العموم، وفي الثانية من انحصار النوعين، وقد كان ينبغي أن يقال: واللاتي يأتين، والذين يأتون، إلا أنه سلك هذا الأسلوب ليحصل العموم بطريقتين مع التخصيص على شمول النوعين.

وجعل لفظ (اللاتي) للعموم ليستفاد العموم من صيغة الجمع فقط.

وجعل لفظ «الذان» للنوعين لأن مفرده وهو الذي صالح للدلالة على النوع، إذ النوع يعبر عنه بالذكور مثل الشخص، ونحو ذلك، وحصل مع ذلك كله تفنن بديع في العبارة فكانت بمجموع ذلك هاته الآية غاية في الإعجاز، وعلى هذا الوجه فالمراد من النساء معنى ما قابل الرجال وهذا هو الذي يجدر حمل معنى الآية عليه.

والأذى أريد به هنا غير الحيس لأنه سبق تخصيصه بالنساء وغير الجلد، لأنه لم يشرع بعد، فقيل: هو الكلام الغليظ والشتم والتعير. وقال ابن عباس: هو النيل باللسان واليد وضرب النعال. بناء على تأويله أن الآية شرعت عقوبة الزنا قبل عقوبة الجلد. واتفق العلماء على أن هذا حكم منسوخ بالجلد المذكور في سورة النور. وبما ثبت في السنة من رجم المحصنين وليس تحديد هذا الحكم بغاية قوله «أو يجعل الله لهن سبيلا» بصارف معنى النسخ عن هذا الحكم كما توهم ابن العربي، لأن الغاية جعلت مبهمة، فالسلمون يترقبون ورود حكم آخر. بعد هذا، لا غنى لهم عن إعلامهم به.

واعلم أن شأن النسخ في العقوبات على الجرائم التي لم تكن فيها عقوبة قبل الإسلام، أن تنسخ بأثقل منها، فشرع الحيس والأذى للزناة في هذه السورة، وشرع الجلد بآية سورة النور، والجلد أشد من الحيس ومن الأذى، وقد سوي في الجلد بين المرأة والرجل، إذ التفرقة بينهما لا وجه لبقائها، إذ كلاهما قد خرق حكما شرعيا تبعا لشهوة نفسية أو طاعة لغيره.

ثم إن الجلد المعين شرع بآية سورة النور مطلقا أو عاما على الاختلاف في محمل التعريف في قوله «الزانية والزاني»؛ فإن كان قد وقع العمل به كذلك في الزناة والزواني: محصنين أو أبكارا، فقد نسخ الرجم في خصوص المحصنين منهم، وهو ثابت بالعمل المتواتر، وإن كان الجلد لم يعمل به إلا في البكرين فقد قيد أو خصص بغير المحصنين، إذ جعل حكمهما الرجم. والعلماء متفقون على أن حكم المحصنين من الرجال والنساء الرجم. والمحصن هو من تزوج بعقد شرعي صحيح ووقع البناء بعد ذلك العقد بناء صحيحا. وحكم الرجم ثبت من قبل الإسلام في شريعة

التوراة للمرأة إذا زنت وهي ذات زوج، فقد أخرج مالك، في الموطأ، ورجال الصحيح كلهم، حديث عبد الله بن عمر : « أن اليهود جاءوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكروا له أن رجلاً وامرأة زنيا، فقال رسول الله « ما تجلون في التوراة في شأن الرجم » فقالوا « نفضحهم ويجلدون » فقال عبد الله بن سلام « كذبتم إن فيها الرجم » فأثروا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام « ارفع يديك » فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا « صدق يا محمد فيها آية الرجم » فأمر بهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرُجِمَا .

وقد ذكر حكم الرنا في سفر التثنية (22) فقال « إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجةً بعلٍ يُقتل الاثنان، وإذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فاضطجع معها فوُجِدَا، يعطى الرجل الذي اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة وتكون هي له زوجة ولا يقدر أن يطلقها كل إِيَّامه » .

وقد ثبت الرجم في الإسلام بما رواه عبادة بن الصامت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « خلوا عني. خلوا عني. قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر ضرب مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » . ومقتضاه الجمع بين الرجم والجلد، ولا أحسبه إلا توهماً من الراوي عن عبادة أو اشتبه عليه، وأحسب أنه لذلك لم يعمل به العلماء فلا يجمع بين الجلد والرجم . ونسب ابن العربي إلى أحمد بن حنبل الجمع بين الرجم والجلد. وهو خلاف المعروف من مذهبه. وعن علي بن أبي طالب أنه جمع بين الجلد والرجم. ولم يصح . ثم ثبت من فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - في القضاء بالرجم ثلاثة أحاديث: أولها قضية ماعز بن مالك الأسلمي، أنه جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعترف بالزنا فأعرض عنه ثلاث مرات ثم بعث إلى أهله فقال : به جنون ؟ قالوا : لا ، وأبكر هو أم ثيب ؟ قالوا : بل ثيب . فأمر به فرجم .

الثاني : قضية العامدية، أنها جاءت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعترفت بالزنا وهي حبلى فأمرها أن تلد حتى تضع، ثم حتى ترضع، فلما أتمت رضاعه جاءت فأمر بها فرجمت .

الثالث : حديث أبي هريرة، وخالد الجهني، أن رجلين اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال أحدهما : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر - وهو أفقههما - : أجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي في أن أنكلم ؟ قال : تكلم . قال : إن ابني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أما والذي نفسي بيده لا تقضين بينكما بكتاب الله، أمأ غمك وجاريك فرد عليك - وجلد ابنه مائة وغربه عاما - واغدأ يا أنيس (هو أنيس بن الصبحك ويقال ابن مرثد الأسلمي) على زوجة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها . قال مالك والعسيف الأجير . هذه الأحاديث مرسل منها إثنان في الموطأ . وهي مسندة في غيره ، ثبت بها . وبالعلم حكم الرجم للمحصنين ، قال ابن العربي : هو خبر متواتر نسخ القرآن . يريد أنه متواتر لدى الصحابة فتواتره أجمعوا على العمل به . وأمأ ما بلغ إلينا وإلى ابن العربي وإلى من قبله فهو أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر ، فالحق أن دليل رجم المحصنين هو ما نقل إلينا من إجماع الصحابة وستعرض إلى ذلك في سورة النور ، ولذلك قال بالرجم الشافعي مع أنه لا يقول بنسخ القرآن بالسنة .

والقائلون بأن حكم الرجم ناسخ لحكم الحبس في البيوت قائلون بأن دليل النسخ هو حديث قد جعل الله له سبيلا وفيه « والبيكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » فتضمن الجلد، ونسب هذا القول للشافعي وجماعة، وأورد الجصاص على الشافعي أنه يلزمه أن القرآن نسخ بالسنة، وأن السنة نسخت بالقرآن، وهو لا يرى الأمرين . وأجاب الخطابي بأن آية النساء مغيية، فالحديث بين الغاية، وأن آية النور نزلت بعد ذلك، والحديث خصصها من قبل نزولها. قلت: وعلى هذا تكون آية النور نزلت تقريرا لبعض الحكم الذي في حديث الرجم، على أن قوله: إن آية النساء مغيية، لا يجدي لأن الغاية المبهمة لما كان بيانها لإبطال الحكم المغيى فاعتبارها باعتبار النسخ، وهل النسخ كله إلا إيدان بوصول غاية الحكم المرادة لله غير مذكورة في اللفظ،

فذكرها في بعض الأحكام على إيهامها لا يكسو النزول غير شعار النسخ . وقال بعضهم شرع الأذى ثم نسخ بالحس في البيوت وإن كان في القراءة متأخراً . وهذا قول لا ينبغي الالتفات إليه فلا مخلص من هذا الإشكال إلا بأن نجعل لإجماع الصحابة على ترك الإمساك في البيوت ، وعلى تعويضه بالحد في زمان النبوة فيؤول إلى نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، ويندفع ما أورده الجصاص على الشافعي ، فإن مخالفة الإجماع للنص تتضمن أن مستند الإجماع ناسخ للنص .

ويتعين أن يكون حكم الرجم للمحصن شرع بعد الجلد ، لأن الأحاديث المروية فيه تضمنت التغريب مع الجلد ، ولا يتصور تغريب بعد الرجم ، وهو زيادة لا محالة لم يذكرها القرآن ، ولذلك أنكر أبو حنيفة التغريب لأنه زيادة على النص فهو نسخ عنده . قال ابن العربي في الأحكام : أجمع رأي خيار بني إسماعيل على أن من أحدث حدثاً في الحرم يغرب منه ، وتماذى ذلك في الجاهلية فكان كل من أحدث حدثاً غرب من بلده إلى أن جاء الإسلام فأقره في الزنا خاصة . قلت : وكان في العرب الخلع وهو أن يخلع الرجل من قبيلته ، ويشهدون بذلك في الموسم ، فإن جر جريرة لا يطالب بها قومه ، وإن اعتدى عليه لا يطلب قومه دية ولا نحوها ، وقد قال امرؤ القيس :

به اللبب يعوي كالخلع للمعبل

واتفقوا على أن المرأة لا تغرب لأن تغريبها ضيمة ، وأنكر أبو حنيفة التغريب لأنه نقل ضر من مكان إلى آخر وعوضه بالسجن ولا يعرف بين أهل العلم الجمع بين الرجم والضرب ولا يظن بشريعة الإسلام ذلك . ورؤي أن علياً جلد شراحة الهمدانية ورجمها بعد الجلد ، وقال : جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله .

وقرن بالفاء خبر الموصولين من قوله « فاستشهدوا » وقوله « فأذنوهما » لأن الموصول أشرب معنى الشرط تنبيهاً على أن صلة الموصول سبب في الحكم العدل عليه خبره ، فصار خبر الموصول مثل جواب الشرط ويظهر لي أن ذلك عندما يكون الخبر جملة ، وغير صالحة لمباشرة أدوات الشرط ، بحيث لو كانت جزءاً للزم

اقترانها بالفاء . هكذا وجدنا من استقرأ كلامهم ، وهذا الأسلوب إنما يقع في الصلوات التي تُرمي إلى وجه بناء الخبر ، لأنها التي تعطى راحة التسبب في الخبر الوارد بعدها . ولك أن تجعل دخول الفاء علامة على كون الفاء نائية عن (أما) .

ومن البين أن إتيان النساء بالفاحشة هو الذي سبب إمساكهن في البيوت، وإن كان قد بني نظم الكلام على جعل « فاستشهدوا عليهن » هو الخبر، لكنه خبر صوري وإلا فإن الخبر هو « فأمسكوهن » ، لكنه جيء به جوابا لشرط هو متفرع على « فإن شهدوا » ففاء « فاستشهدوا » هي الفاء المشبهة لفاء الجواب، وفاء « فإن شهدوا » تفرعية، وفاء « فأمسكوهن » جزائية، ولولا قصد الاهتمام بإعداد الشهادة قبل الحكم بالحبس في البيوت لقل : واللائي يأتين الفاحشة من نساكنكم فأمسكوهن في البيوت إن شهد عليهن أربعة منكم .

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝۱۱﴾ .

استطرد جرت إليه قوله « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهم » . والتوبة تقدم الكلام عليها مستوفى في قوله، في سورة آل عمران « إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم » .

و(إنما) للحصر .

و(على) هنا حرف للاستعلاء المجازي بمعنى التمهيد والتحقق كقولك : على لك كذا، فهي قيد تحقق التمهيد . والمعنى : التوبة تحق على الله ، وهذا مجاز في تأكيد

الوعد بقبولها حتى جعلت كالحقّ على الله، ولا شيء يواجب على الله إلا وجوب وعده بفضله. قال ابن عطية : إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وجوبا .

وقد تسلط الحصر على الخير ، وهو «الذين يعملون» ، وذكر له قيدان وهما «بجهالة» و «من قريب» . والجهالة تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون روية ، وهي ما قابل الحليم ، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم . قال عمرو بن كلثوم :

أَلا لايجهلتنّ أحدٌ علينا فنَجْهَلُ فَرَقَ جهل الجاهلينا

وقال تعالى، حكاية عن يوسف «وإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» . والمراد هنا ظلم النفس . وذكر هذا القيد هنا لمجرد تشويه عمل السوء، فالباء للملابسة، إذ لا يكون عمل السوء إلا كذلك. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأنّ ذلك لا يسمى جهالة. وإنّما هو من معاني لفظ الجهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنّها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلا أن يتعلّم ذلك ويجتنبه .

وقوله «من قريب» (من) فيه للابتداء و(قريب) صفة لمحذوف. أي من زمن قريب من وقت عمل السوء .

وتأوّل بعضهم معنى «من قريب» بأنّ القريب هو ما قبل الاحتضار. وجعلوا قوله بعده «حتى إذا حضر أحدهم الموت» يبيّن المراد من معنى (قريب).

واختلف المفسّرون من السلف ومن بعدهم في إعمال مفهوم القيدين «بجهالة» - من قريب « حتى قيل : إن حكم الآية منسوخ بآية «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» ، والأكثر على أنّ قيد (بجهالة) كوصف كاشف لعمل السوء لأنّ المراد عمل السوء مع الإيمان. فقد روى عبد الرزاق عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - فرأوا أنّ كلّ عمل عصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره .

والذي يظهر أنهما قيدان ذكرًا للتنبيه على أن شأن المسلم أن يكون عمله جاريًا على اعتبار مفهوم القيدين وليس مفهومهما بشرطين لقبول التوبة . وأن قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات » إلى « وهم كفار » قسم لمضمون قوله « إنما التوبة على الله » إلخ ، ولا واسطة بين هذين القسمين .

وقد اختلف علماء الكلام في قبول التوبة؛ هل هو قطعي أو ظني فيها لتفرع أقوالهم فيها على أقوالهم في مسألة وجوب الصلاح والأصلح لله تعالى ووجوب العذر. فأما المعتزلة فقالوا: التوبة الصادقة مقبولة قطعاً بدليل العقل، وأحسب أن ذلك ينحون به إلى أن التائب قد أصلح حاله. ورغب في اللحاق بأهل الخير. فلولم يقبل الله منه ذلك لكان إبقاء له في الضلال والعذاب. وهو منزه عنه تعالى على أصولهم. وهذا إن أرادوه كان سفسطة لأن النظر هنا في العفو عن عقاب استحقاقه التائب من قبل توبته لا في ما سيأتي به بعد التوبة .

وأما علماء السنة فافترقوا فرقتين: فذهب جماعة إلى أن قبول التوبة مقطوع به لأدلة سمعية. هي وإن كانت ظواهر. غير أن كثرتها أفادت القطع (كإفادة المتواتر القطع مع أن كل خبر من آحاد المخبرين به لا يفيد إلا الظن، فاجتماعها هو الذي فاد القطع. وفي تشبيه ذلك بالتواتر نظراً، وإلى هذا ذهب الأشعري، والغزالي، والرازي، وابن عطية، والده أبو بكر ابن عطية. وذهب جماعة إلى أن القبول ظني لا قطعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين . والمازري والتفتازاني، وشرف الدين الفهرى وابن الفرس في أحكام القرآن بناء على أن كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظراً . غير أن قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي .

والذي أراه أنهم لما ذكروا القبول ذكروه على إجماله، فكان اختلافهم اختلافًا في حالة، فالقبول يطلق ويراد به معنى رضى الله عن التائب، وإثباته في زمرة المتقين الصالحين. وكأن هذا هو الذي نظر إليه المعتزلة لما قالوا بأن قبولها قطعي عقلاً. وفي كونه قطعياً، وكونه عقلاً. نظر واضح، ويدل ذلك أنهم قالوا: إن التوبة

لا تصح إلا بعد الإقلاع عن سائر الذنوب ليتحقق معنى صلاحه. ويطلق القبول ويراد ما وعد الله به من غفران الذنوب الماضية قبل التوبة، وهذا أحسبهم لا يختلفون في كونه سمعياً لا عقلياً، إذ العقل لا يقتضي الصفح عن الذنوب الفارطة عند الإقلاع عن إتيان أمثالها في المستقبل، وهذا هو المختلف في كونه قطعياً أو ظنياً. ويطلق القبول على معنى قبول التوبة من حيث إنها في ذاتها عمل مأمور به كل مذهب، أي بمعنى أنها لإبطال الإصرار على الذنوب التي كان مصراً على إتيانها، فإن إبطال الإصرار مأمور به لأنه من ذنوب القلب فيجب تطهير القلب منه، فالتائب من هذه الجهة يعتبر ممثلاً لأمر شرعي، فالقبول بهذا المعنى قطعي لأنه صار بمعنى الإجزاء. ونحن نقطع بأن من أتى عملاً مأموراً به بشروطه الشرعية كان عمله مقبولاً بمعنى ارتفاع آثار النهي عنه، ولكن بمعنى الظن في حصول الثواب على ذلك. ولعل هذا المعنى هو الذي نظر إليه الغزالي إذ قال في كتاب التوبة « إنك إذا فهمت معنى القبول لم تشك في أن كل توبة صحيحة هي مقبولة إذ القلب خلق سليماً في الأصل، إذ كل مولود يولد على الفطرة وإنما قوته السلامة بكثرة ترهقه من غير الذنوب، وأن نور الندم يمحو عن القلب تلك الظلمة كما يمحو الماء والصابون عن الثوب الوسخ. فمن توهّم أن التوبة تصح ولا تقبل كمن توهّم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول، أو أن الثوب يفسل والوسخ لا يزول، نعم قد يقول التائب باللسان تبت ولا يقلع. فذلك كقول القصّار بلسانه غلت الثوب وهو لم يغسله فذلك لا ينظف الثوب ». وهذا الكلام تقريب إقناعي. وفي كلامه نظر بين لأننا إنما نبحث عن طرح عقوبة ثابتة هل حدثان التوبة يَمْحُوها .

والإشارة في المسند إليه في قوله « فأولئك يتوب الله عليهم » للتنبيه على استحضارهم باعتبار الأوصاف المتقدمة البالغة غاية الخوف من الله تعالى والمبادرة إلى طلب مرضاته، ليعرف أنهم أحرىء بمدلول المسند الوارد بعد الإشارة. فظنير قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » والمعنى: هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقين قبول التوبة منهم، وهو تأكيد لقوله « إنما التوبة على الله » إلى آخره .

وقوله « وليست التوبة » الخ تنبيه على نفي القبول عن نوع من التوبة وهي التي

تكون عند اليأس من الحياة لأن المقصد من العزم ترتب آثاره عليه وصلاح الحال في هذه الدار بالاستقامة الشرعية، فإذا وقع اليأس من الحياة ذهبت فائدة التوبة.

وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار» عطف الكفّار على العصاة في شرط قبول التوبة منهم لأن إيمان الكافر توبة من كفره، والإيمان أشرف أنواع التوبة، فيبين أن الكافر إذا مات كافراً لا تقبل توبته من الكفر.

والعلماء في تأويله قولان : أحدهما الأخذ بظاهره وهو أن لا يحول بين الكافر وبين قبول توبته من الكفر بالإيمان إلا حصول الموت ، وتأولوا معنى «وليس التوبة» له بأن المراد بها ندمه يوم القيامة إذا مات كافراً، ويؤخذ منه أنه إذا آمن قبل أن يموت قبل إيمانه، وهو الظاهر. فقد ثبت في الصحيح : أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وعنده أبو جهل وعبد الله ابن أبي أمية فقال : أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبد الله : أترغب عن ملة عبد المطلب. فكان آخر ما قال أبو طالب أنه على ملة عبد المطلب. فقال النبي : لأستغفرنّ لك ما لم أنه عك. فترلت «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم» ويؤخذ به عطف «ولا الذين يموتون وهم كفّار» بالمغايرة بين قوله «حتى إذا حضر أحدهم الموت» الآية وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار». وعليه فوجه مخالفة توبته لتوبة المؤمن العاصي أن الإيمان عمل قلبي، ونطق لساني، وقد حصل من الكافر التائب وهو حي، فدخل في جماعة المسلمين وتقوى به جانهم وفشت بإيمانه سمعة الإسلام بين أهل الكفر.

وثانيهما : أن الكافر والعاصي من المؤمنين سواء في عدم قبول التوبة ممّا هما عليه، إذا حضرهما الموت. وتأولوا قوله «يموتون وهم كفّار» بأن معناه يُشرفون على الموت على أسلوب قوله «وليشخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضافاء» أي لو أشرفوا على أن يتركوا ذرية. والداعي إلى التأويل نظم الكلام لأن (لام) عاطفة على معمولٍ لخبر التوبة المنفية، فيصير المعنى : وليس التوبة للذين يموتون وهم كفّار

فيتوبون، ولا تمقل توبة بعد الموت فتعين تأويل (يموتون) بمعنى يشرفون بقوله «والذين يُتَوَقَّوْنَ» منكم ويَدْرُونَ أزواجاً وصيةً لأزواجهم»، واحتجوا بقوله تعالى في حق فرعون «حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين» المفيد أن الله لم يقبل إيمانه ساعثاً. وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن ذلك شأن الله في الذين نزل بهم العذاب أنه لا ينفعهم الإيمان بعد نزول العذاب إلا قوم يونس قال تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين» فالفرق عذاب عذب الله به فرعون وجنده.

قال ابن القرس، في أحكام القرآن: وإذا صحَّت توبة العبد فإن كانت عن الكفر قطعنا بقبولها، وإن كانت عن سواه من المعاصي، فمن العلماء من يقطع بقبولها، ومنهم من لم يقطع ويظنه ظناً. ٨١.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا﴾.

استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آياتها ميّنة لأحكامها تأسيساً واستطراداً، وبدءاً وعوداً، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميت مورثة عنه وافتتح بقوله «بأيها الذين آمنوا» للتنبه بما خوطبوا به.

وخوطب الذين آمنوا ليعم الخطاب جميع الأمة، فيأخذ كل منهم بحظّه منه، فمريد الاختصاص بامرأة الميت يعلم ما يختص به منه، والولي كذلك، وولاية الأمور كذلك.

وصيغة «لا يحل» صيغة نهى صريح لأنّ الحلّ هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفه يرادف معنى التحريم.

والإرث حقيقة مصير الكسب إلى شخص عقب شخص آخر، وأكثر ما يستعمل في مصير الأموال، ويطلق الإرث مجازاً على تمحّص الملك لأحد بعد المشارك فيه، أو في

حالة ادعاء المشارك فيه. ومنه « يرث الأرض ومن عليها ». وهو فضل متعد إلى واحد يتعدى إلى المتاع الموروث، فتقول: ورثت مال فلان، وقد يتعدى إلى ذات الشخص الموروث. يقال: ورث فلان أباه، قال تعالى « فهب لي من لدنك وليا يرثني ». وهذا هو الغالب فيه إذا تعدى إلى ما ليس بحال.

فتعدية فعل « أن ترثوا » إلى « النساء » من استعماله الأول: بنزول النساء منزلة الأموال الموروثة. لإفادة تشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية. أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: « كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحنّ بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها. وإن شاءوا زوجوها. وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحنّ بها من أهلها فنزلت هذه الآية ». وعن مجاهد. والسدي. والزهري كان الابن الأكبر أحنّ بزوجه أبيه إذا لم تكن أمه، فإن لم يكن أبنا فولي الميت إذا سبق فالتى على امرأة الميت ثوبه فهو أحنّ بها، وإن سبقته فذهبت إلى أهلها كانت أحنّ بنفسها. وكان من أشهر ما وقع من ذلك في الجاهلية أنه لما مات أمية بن عبد شمس وترك امرأته ولها أولاد منه: العيص. وأبو العيص. والعاص. وأبو العاص، وله أولاد من غيرها منهم أبو عمرو بن أمية فخلف أبو عمرو على امرأة أبيه، فولدت له: مسافرا، وأبا ميعط. فكان الأعياص أعماما لمسافر وأبي ميعط وأخوتهما من الأم.

وقد قيل: نزلت الآية لما توفي أبو قيس بن الأسلت زام ابنه أن يتزوج امرأته كبشة بنت معن الأنصارية. فنزلت هذه الآية. قال ابن عطية: وكانت هذه السيرة لازمة في الأنصار. وكانت في قريش مباحة مع التراضي. وعلى هذا التفسير يكون قوله « كرها » حالا من النساء، أي كارهات غير راضيات، حتى يرضين بأن يكن أزواجا لمن يرضينه، مع مراعاة شروط النكاح، والخطاب على هذا الوجه لورقة الميت.

وقد تكرّر هذا الإكراه بموالدهم التي تماثلوا عليها، بحيث لو رامت المرأة المحيد عنها، لأصبحت سبّة لها. ولما وجدت من ينصرها، وعلى هذا فالمراد بالنساء الأزواج، أي أزواج الأموات

ويجوز أن يكون فعل (ترثوا) مستعملا في حقيقة ومتعديا إلى الموروث فيبعد

النهى عن أحوال كانت في الجاهلية : منها أن الأولياء يضلون النساء ذوات المال من التزوج خشية أنهن إذا تزوجن يلدن فيرثن أزواجهن وأولادهن ولم يكن للولي العاص شيء من أموالهن ، ومن يرغب أن يتزوجن ، ومنها أن الأزواج كانوا يكرهون أزواجهم ويأتون أن يطلقوهن رغبة في أن يمتن عندهم فيرثن ، فذلك إكراه لهن على البقاء على حالة الكراهية ، إذ لا ترضى المرأة بذلك مختارة ، وعلى هذا فالنساء مراد به جمع امرأة ، وقرأ الجمهور : كرها - بفتح الكاف - وقرأ حمزة ، والكسائي وخلف - بضم الكاف - وهما لغتان .

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾

عطف النهي عن العضل على النهي عن إرث النساء كرها لمناسبة التماثل في الإكراه وفي أن متعلقه سوء معاملة المرأة . وفي أن العضل لأجل أخذ مال منهن . والعضل : منع ولي المرأة إيتاها أن تزوج ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تعضلوهن » أن ينكحن أزواجهن في سورة البقرة .

فإن كان المنهي عنه في قوله « لا يحل » لكم أن ترثوا النساء كرها ، هو المعنى المتبادر من فعل (ترثوا) ، وهو أخذ مال المرأة كرها عليها ، فعطف « ولا تعضلوهن » إما عطف خاص على عام ، إن أريد خصوص منع الأزواج نساءهم من الطلاق مع الكراهية ، رغبة في بقاء المرأة عنده حتى تموت فيرث منها مالها ، أو عطف مبين إن أريد النهي عن منعها من الطلاق حتى يلجسها إلى الاستداء منه ببعض ما آتاه ، وأيأما كان فإطلاق العضل على هذا الإساءة مجاز باعتبار المشابهة لأنهما كالنهي لأزواج لها ولم تتمكن من التزوج .

وإن كان المنهي عنه في قوله « لا يحل » لكم أن ترثوا النساء المعنى المجازي لترثوا وهو كون المرأة ميراثا ، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية في معاملة أزواج أكارهم وهو الأظهر فعطف « ولا تعضلوهن » عطف حكم آخر من أحوال المعاملة ، وهو النهي عن أن يعضل الولي المرأة من أن تزوج تبقى عنده فإذا مات ورثها ،

ويتعين على هذا الاحتمال أن يكون ضمير الجمع في قوله «لذهبوا ببعض ما آتيتموهن» راجعا الى من يتوقع منه ذلك من المؤمنين وهم الأزواج خاصة ، وهذا ليس بعزيز أن يطلق ضمير صالح للجمع ويراد منه بعض ذلك الجمع بالقرينة، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم» أي لا يقتل بعضكم أخاه. إذ قد يعرف أن أحدا لا يقتل نفسه، وكذلك «فسلموا على أنفسكم» أي يسلم الداخل على الجالس. فالمعنى: لينهب بعضكم ببعض ما آتاهن بعضكم. كأن يريد الولي أن يذهب في ميراثه بعض مال مولاته الذي ورثته من أمها أو غيرها أو من زوجها. فيكون في الضمير توزيع. وإطلاق العضل على هذا المعنى حقيقة. والذهاب في قوله «لذهبوا ببعض ما آتيتموهن» مجاز في الأخذ، كقوله «ذهب الله بنورهم»، أي أزاله .

﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾

ليس إتيانهن بفاحشة مبينة بعضا مما قبل الاستثناء لا من العضل ولا من الإذهاب ببعض المهر. فيحتمل أن يكون الاستثناء متصلا باستثناء من عموم أحوال الفعل الواقع في تعليل النهي، وهو إرادة الإذهاب ببعض ما آتوهن. لأن عموم الأفراد يستلزم عموم الأحوال. أي إلا حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما آتيتموهن. ويحتمل أن يكون استثناء منقطعا في معنى الاستدراك. أي لكن إتيانهن بفاحشة يُجِلُّ لكم أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن. فقيل: هذا كان حكم الزوجة التي تأتي بفاحشة وأنه نسخ بالحد. وهو قول عطاء .

والفاحشة هنا عند جمهور العلماء هي الزنا، أي أن الرجل إذا تحقق زنى وجهه فله أن يعفها . فإذا طُلب الطلاق فله أن لا يطلقها حتى تقبلي منه بعض صداقها، لأنها تسببت في بعثرة حال بيت الزوج. وأحوجته الى تجديد زوجة أخرى، وذلك موكول لدينه وأمانته الإيمان. فإن حاد عن ذلك فللقضاة حمله على الحق. وإما لم يجعل المقادة بجميع المهر لثلاث قصير مدّة العصمة عربة عن عوض مقابل، هذا ما يؤخذ من كلام الحسن. وأبى قلابة، وابن سيرين وعطاء ؛ لكن قال عطاء . هذا الحكم نسخ بحد الزنا وباللعان. فحرم الإضرار والافتداء .

وقال ابن مسعود، وابن عباس، والضحاك، وقتادة: الفاحشة هنا البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها. قال ابن عطية: وظاهر قول مالك بإجازة أخذ الخلع عن الناشز يناسب هذا إلا أنني لا أحفظ لمالك نصاً في الفاحشة في هذه الآية.

وقرأ الجمهور: مَيْئَةً - بكسر التحتية - اسم فاعل من يَبِئُّ اللّازم بمعنى تَبِئُّ، كما في قولهم في المثل «بَيَّئَ الصُّبْحُ الَّذِي عَيَّيْتُنَّ». وقرأه ابن كثير - وأبو بكر عن عاصم، وخلف - بفتح التحتية - اسم مفعول من يَبِئُّ المتعدي أي يَبِئُّها وأظهرها بحيث أشهدَ عليهنَّ بها.

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ..

أعقب النهي عن إكراه النساء والإضرار بهنّ بالأمر بحسن المعاشرة معهنّ. فهذا اعتراض فيه معنى التذليل لما تقدّم من النهي، لأنّ حسن المعاشرة جامع لنفي الإضرار والإكراه، وزالده بمعاني إحسان الصّحبة.

والمعاشرة مفاعلة من العيشرة وهي المخالطة، قال ابن عطية: وأرى اللفظة من أعشار الجزور لأنّها مقاسمة ومخالطة، أي فأصل الاشتقاق من الاسم الجامد وهو عدد العشرة. وأنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل. فعاشرة جعلته من عشيرته، كما يقال: آتاه إذا جعله أخاً. أمّا العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها. وقد قيل: إنها من العشرة أي اسم العدد. وفيه نظر.

والمعروف ضدّ المنكر وسمّي الأمر المكروه منكراً لأنّ النفوس لا تأنس به، فكأنّه مجهول عندها تنكرة، إذ الشأن أنّ المجهول يكون مكروها ثمّ أطلقوا اسم المنكر على المكروه، وأطلقوا ضدّه على المحبوب لأنّه تألفه النفوس. والمعروف هنا ما حدّده الشرع ووصفه العرف.

والنصريح في قوله «فإن كرهتموهن» على لازم الأمر الذي في قوله «عاشروهن» وهو النهي عن سوء المعاشرة. أي فإن وجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهية. وجملة «فمضى أن تكرهوا» نائية مناب جواب الشرط. وهي علة له فلمل الجواب منها وتقديره : فتثبتوا ولا تمجكوا بالطلاق. لأن قوله «فمضى أن تكرهوا شيئا» ويجعل الله فيه خيرا» يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات فيقتضي أن لا يتعجل في الفراق .

و(عسى) هنا للمقاربة المجازية أو الترجي. «وأن تكرهوا» ساد مسد معموليا. «وتعجل» معطوف على «تكرهوا»، ومناط المقاربة والرجاء هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه. بدلالة القرينة على ذلك .

وهذه حكمة عظيمة. إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير فبعده يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي. وبعضه قد علم الله أن فيه خيرا لكنه لم يظهر للناس. قال سهل بن حنيف. حين مرجعه من صفين اتهموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله أمره لرددنا. والله ورسوله أعلم. وقد قال تعالى. في سورة البقرة «وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم» .

والمقصود من هذا : الإرشاد إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة . ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم . حتى يسبره بمسار الرأي . فيتحقق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن .

واقصر هنا على مقارنة حصول الكراهية لشيء فيه خير كثير. دون مقابلة، كما في آية البقرة «وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم» لأن المقام في سورة البقرة مقام بيان الحقيقة بطرفيها إذ المخاطبون فيها كرهوا القتال : وأحبوا السلم، فكان حالهم مقتضيا ببيان أن القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم، وخضد شوكة العدو. وأن السلم قد تكون شرًا لما يحصل معها من

استخفاف الأعداء بهم، وطمعهم فيهم، وذهاب عزهم المضي الى استبعادهم، أما المقام في هذه السورة فهو لبيان حكم من حدث بينه وبين زوجه ما كرهه فيها، ورام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها، فكان حاله مقتضيا لبيان ما فني كثير من المكروهات من الخيرات، ولا يناسب أن يبين له أن في بعض الأمور المحبوبة شرورا لكونه فتحا لباب التعلل لهم بما يأخذون من الطرف الذي يميل إليه هواهم. وأُسند جعل الخير في المكروه هنا لله بقوله «وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» المقتضي أنه جعل عارض للمكروه خاص. وفي سورة البقرة قال «وهو خير لكم» لأن تلك بيان لما يقارن بعض الحقائق من الخفاء في ذات الحقيقة. ليكون رجاء الخير من القتال مطبورا في جميع الأحوال غير حاصل بجعل عارض، بخلاف هذه الآية، فإن الصبر على الزوجة المؤذية أو المكروهة إذا كان لأجل امتثال أمر الله بحسن معاشرتها، يكون جعل الخير في ذلك جزاء من الله على الامتثال.

﴿وَأِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مِّمَّا كَانَتْ زَوْجٌ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَنَّا نَحْنُ غَنِيٌّ بِهَتَّنَا وَلِأَنَّا كُفِينَا وَكَفَيْتَنَا نَحْنُ وَكَفَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١١﴾

لا جرم أن الكراهية تعقبها إرادة استبدال المكروه بضده، فلذلك عطف الشرط على الذي قبله استطرادا واستيفاء للأحكام.

فالمراد بالاستبدال طلاق المرأة السابقة وتزوج امرأة أخرى.

والاستبدال: التبديل. وقد تم الكلام عليه عند قوله تعالى «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» الذي هو أدنى والذي هو خيرة في سورة البقرة. أي إن لم يكن سبب للفراق إلا إرادة استبدال زوج بأخرى فيلجئ التي يريد فراقها، حتى تخالعه، ليجد مالا يعطيه مهرا التي رغب فيها، نهى عن أن يأخذوا شيئا ممّا أعطوه أزواجهن من مهر وغيره

والقنطار هنا مبالغة في مقدار المال المعطى صدقا أي مالا كثيرا ، كثرة غير متعارفة . وهذه المبالغة تدلّ على أنّ إتياء القنطار مباح شرعا لأنّ الله لا يمثّل بما لا يرضى شرعه مثل الحرام ، ولذلك لما خطب عمر بن الخطاب فنهى عن المغالاة في الصدقات؛ قالت له امرأة من قریش بعد أن نزل : يا أمير المؤمنين كتاب الله أحقّ أن يتبع أو قولك ؟ قال : بل كتاب الله ! بسم ذلك ؟ قالت : إنك نهيت الناس أن نفا أن يغالوا في صدقات النساء ، والله يقول في كتابه « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » فقال عمر : كلّ أحد أفقه من عمر . وفي رواية قال « امرأة أصابت وأمير أخطأ والله المستعان » ثم رجع إلى المنبر فقال « إنني كنت نهيتكم أن تغالوا في صدقات النساء فليفعل كل رجل في ماله ما شاء . والظاهر من هذه الرواية أنّ عمر رجع عن تحجير المباح لأنّه رآه يتنافى الإباحة بمقتضى دلالة الإشارة وقد كان بدّا له من قبل أنّ في المغالاة علة تقتضي المنع ، فيمكن أن يكون نسي الآية بناء على أنّ المجتهد لا يلزمه البحث عن المعارض للدليل اجتهاده ، أو أن يكون حملها على قصد المبالغة فرأى أنّ ذلك لا يدلّ على الإباحة ، ثم رجع عن ذلك ، أو أن يكون رأى لنفسه أن يحجّر بعض المباح للمصلحة ثم عدل عنه لأنّه يتنافى إذن الشرع في فعله أو نحو ذلك .

وضمير « إحداهن » راجع إلى النساء . وهذه هي المرأة التي يراد طلاقها .
وتقدّم الكلام على القنطار عند تفسير قوله تعالى « والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة » في سورة آل عمران .
والاستفهام في « أتأخذونه » إنكارى .

والبهتان مصدر كالشكران والغفران ، مصدر بهتته كمتّعه إذا قال عليه مالم يفعل . وتقدّم البهت عند قوله تعالى « فبهت الذي كفر » في سورة البقرة .

وانتبه « بهتاناً » على الحال من الفاعل في (تأخذونه) بتأويله باسم الفاعل ، أي مباحتين . وإنما جعل هذا الأخذ بهتاناً لأنّهم كان من عادتهم إذا كرهوا المرأة ، وأرادوا طلاقها ، رموها بسوء المعاشرة ، واختلقوا عليها ما ليس فيها ، لكي تخشى

سوء السمعة فتبذل للزوج مالا فداء ليطلقها، حكى ذلك فخر الدين الرازي، فصار أخذ المال من المرأة عند الطلاق مظنةً بأنها أتت مالا يُرضي الزوج. فقد يصدّ ذلك الراغبين في التزوُّج عن خطبتها، ولذلك لما أذن الله للأزواج بأخذ المال إذا أتت أزواجهن بفاحشة، صار أخذ المال منهنّ بدون ذلك يُوهم أنّه أخذه في محل الإذن بأخذه، هذا أظهر الوجوه في جعل هذا الأخذ بهتاناً .

وأما كونه إثماً مبيناً فقد جعل هنا حالا بعد الإنكار، وشأن مثل هذا الحال أن تكون معلومة الانتساب الى صاحبها حتى يصح الإنكار باعتبارها، فيحتمل أن كونها إثماً مبيناً قد صار معلوماً للمخاطبين من قوله « فلا تأخذوا منه شيئاً »، أو من آية البقرة « ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهن شيئاً إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ». أو ممّا تقرّر عندهم من أن حكم الشريعة في الأموال أن لا تحلّ إلاّ عن طيب نفس .

وقوله « وكيف تأخذونه » استفهام تعجّبي بعد الإنكار، أي ليس من المروءة أن تطعموا في أخذ عوض عن الفراق بعد معاشرة امتزاج وعهد متين. والإنفاء الوصول. مشتق من الفضاء، لأنّ في الوصول قطع الفضاء بين المتواصلين والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نيّة إخلاص النيّة ودوام الألفة، والمعنى أنكم كنتم على حال مودة وموالة، فهي في المعنى كالميثاق على حسن المعاملة .

والغليظ صفة مُشبّهة من غلظ - بضمّ اللام - إذا صلب، والغلظة في الحقيقة صلابة اللوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدتها في أنواعها، قال تعالى « قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدا فيكم غلظة » . وقد ظهر أن مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخاً بآية البقرة خلافاً لجابر بن زيد إذ لا يبطل للدلول هذه الآية .

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ 22.

عطف على جملة « لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً »، والمناسبة

أن من جملة أحوال إرثهم النساء كرها، أن يكون ابن الميت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمه، فنهوا عن هذه الصورة نهياً خاصاً مطلقاً، وتخلص منه إلى إحصاء المحرمات .

وهما نكح » بمعنى الذي نكح مراد به الجنس، فلذلك حسن وقع (ما) عوض (مَنْ) لأن (مَنْ) تكثر في الموصول المعلوم، على أن البيان بقوله «من النساء» سنوى بين (ما - ومن) فرجحت (ما) لخفتها، والبيان أيضاً يمين أن تكون (ما) موصولة. وعُدل عن أن يقال: لا تنكحوا نساء آبائكم ليدلّ بلفظ نكح على أن عقد الأب على المرأة كاف في حرمة تزوج ابنه إياها. وذكر «من النساء» بيان لكون (ما) موصولة.

والنهي يتعلّق بالمستقبل، والفعل المضارع مع النهي مدلوله لإيجاد الحدث في المستقبل، وهذا المعنى يفيد النهي عن الاستمرار على نكاحهن إذا كان قد حصل قبل ورود النهي. والنكاح حقيقة في العقد شرعاً بين الرجل والمرأة على المعاشرة والاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعاً. وتقدّم أنه حقيقة في هذا المعنى دون الوطء عند تفسير قوله تعالى «فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» في سورة البقرة. فحرام على الرجل أن يتزوج امرأة عقد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولولم يدخل بها، وأما إطلاق النكاح على الوطء بعقد فقد حمل لفظ النكاح عليه بعض العلماء، وزعموا أن قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» أُطلق فيه النكاح على الوطء لأبّنها لا يحلّها لمطلقها ثلاثاً مجرد العقد أي من غير حاجة إلى الاستماتة ببيان السنة للمقصود من قوله «تنكح» وقد بينت ردّ ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» .

وأما الوطء الحرام من زنى فكونه من معاني النكاح في لغة العرب دعوى واهية .

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرم على ابنه أو على أبيه. فالذي ذهب إليه مالك في الموطأ، والشافعي: أن الزنى لا ينتشر الحرمة، وهذا

الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة، ويُروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري، وربيعة، والليث. وقال أبو حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك: الزنى ينشر الحرمة. قال ابن الماجشون: مات مالك على هذا. وهو قول الأوزاعي والثوري. وقال ابن المَوَاز: هو مكروه، ووقع في المدونة (يفارقها) فحمله الأكثر على الوجوب. وتأوله بعضهم على الكراهة. وهذه المسألة جرت فيها مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن أشار إليها الجصاص في أحكامهم، والفخبر في مفاتيح الغيب. وهي طويلة.

وَمَا قَدْ سَلَفَ هُوَ مَا سَبَقَ نَزُولَ هَذِهِ الْآيَةِ أَيِ إِلَّا نَكَاحًا قَدْ سَلَفَ فَتَعَيَّنَ أَنَّ هَذَا النِّكَاحَ صَارَ مُحَرَّمًا. وَلِذَلِكَ تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ الِاسْتِثْنَاءُ فِي قَوْلِهِ «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» مُؤَوَّلًا إِذْ مَا قَدْ سَلَفَ كَيْفَ يَسْتثنَى مِنَ النَّهْيِ عَنْ فَعْلِهِ وَهُوَ قَدْ حَصَلَ، فَتَعَيَّنَ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَرْجِعُ إِلَى مَا يَقْتَضِي النَّهْيَ مِنَ الْإِثْمِ، أَيِ لَا إِثْمَ عَلَيْكُمْ فِيمَا قَدْ سَلَفَ، ثُمَّ يَسْتَقِلُّ النَّظَرُ إِلَى أَنَّهُ هَلْ يَفْرَقُ عَلَيْهِ فَلَا يَفْرَقُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ اللَّذَيْنِ تَزَوَّجَا قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ، وَهَذَا لَمْ يَقُلْ بِهِ إِلَّا بَعْضُ الْمَفْسِّرِينَ فِيمَا نَقَلَهُ الْفَخْرُ، وَلَمْ أَقِفْ عَلَى أَثَرٍ يُثَبِّتُ قَضِيَّةً مُعَيَّنَةً فَرَّقَ فِيهَا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ رَجُلٍ زَوَّجَ أَبِيهِ مِمَّا كَانَ قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ، وَلَا عَلَى تَعْيِينِ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ، وَلَعَلَّ النَّاسَ قَدْ بَادَرُوا إِلَى فِرَاقِ أَزْوَاجِ الْأَبَاءِ عِنْدَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ.

وقد تزوج قبل الإسلام كثير أزواج آبائهم: منهم عمر بن أمية بن عبد شمس، خلف على زوج أبيه أمية كما تقدم، ومنهم صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، ومنهم منظور بن ريان بن سيار، تزوج امرأة أبيه ملكية بنت خارجة، ومنهم حصن بن أبي قيس، تزوج بعد أبي قيس زوجة ولم يرو أن أحدا من هؤلاء أسلم وقرر على نكاح زوج أبيه.

وجوزوا أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف. وعندني أن مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظن أحد المؤاخذه عن أعمال كانت في الجاهلية قبل مجيء الدين ونزول النهي.

وقيل : هو من تأكيد الشيء بما يشبه غده : أي إن كنتم فاعلين منه فأنكحوا ما قد سلف من نساء الآباء البائدة ، كأنه يومه أنه يرخص لهم بعفه، فيجد السامع ما يرخص له معتذرا فيتأكد النهي كقول التابعة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فكلول من قيراع الكتاب

وقولهم (حتى يؤوب القارطان) و (حتى يشيب الغراب) وهذا وجه بعيد في آيات التشريع .

والظاهر أن قوله « إلا ما قد سلف » قصد منه بيان صحة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية ، وتعدّد تداركه الآن ، لموت الزوجين ، من حيث إنّه يترتب عليه ثبوت أنساب ، وحقوق مهور وموارث ، وأيضا بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح ، وأن المسلمين انتدبوا للإقلاع من ذلك اختيارا منهم ، وقد تأول سائر المفسرين موله تعالى « إلا ما قد سلف » بوجوه ترجع إلى التجوّز في معنى الاستثناء أو في معنى « ما نكح » ، حمّلهم عليها أن نكاح زوج الأب لم يشره الإسلام بعد نزول الآية ، لأنّه قال « إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » أي ومثل هذا لا يقرّر لأنّه فاسد بالذات .

والمقت اسم سمّي به العرب نكاح زوج الأب فقالوا نكاح المقت أي البغض ، وسموا فاعل ذلك الفيزن ، وسموا الابن من ذلك النكاح مقيتا .

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ النِّسَاءِ الَّذِينَ أَزَّجْتُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِمَّنْ زَاغَتْ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُحَرَّمُونَ الَّذِينَ ذُكِرَ بِكُمْ وَفِي حُجُورِكُم مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُنُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلِيلُ آبَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾

تخلص إلى ذكر المحرمات بمناسبة ذكر تحريم نكاح ما نكح الآباء وغير

أسلوب النهي فيه لأنّ (لا تفعل) نهى عن المضارع البدلّ على زمن الحال فيؤذن بالتلبّس بالمنهي، أو إمكان التلبّس به، بخلاف «حرمت» فيدلّ على أنّ تحريره أمر مقرر، ولذلك قال ابن عباس: «كان أهل الجاهلية يحرّمون ما يحرّم الإسلام إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين» فمن أجل هذا أيضا نجد حكم الجمع بين الأختين عبّر فيه بلفظ الفعل المضارع فقول «وأن تجمعوا بين الأختين».

وتعلّق التحريم بأسماء الذوات يُحمل على تحريم ما يُقصد من تلك الذات غالبا فنحو «حرمت عليكم الميتة» إلغ معناه حرّم أكلها. ونحو: حرّم الله الخمر، أي شربها، وفي «حرمت عليكم أمهاتكم» معناه تزوجهنّ.

والأمّهات جمع أمّة أو أمّة، والعرب أماتوا أمّة وأمّة وأيقوا جمعه، كما أبقوا أمّ وأماتوا جمعه، فلم يسمع منهم الأمّات، وورد أمّة نادرا في قول شاعر أنشد ابن كيسان:

تقلبتّها عن أمّة لك طالما تنزّوع في الأسواق منها خمارها
وورد أمّة نادرا في بيت يُعزى إلى قصي بن كلاب:

عند تناديهم بهال وهبّي أمّهتي ختندف وإليّاس (1) أي
وجاء في الجمع أمّهات بكثرة، وجاء أمّات قليلا في قول جرير:
لقد ولد الأخيطل أمّ سوء مقلّدة من الأمّات عسارا

وقيل: إنّ أمّات خاصّ بما لا يعقل، قال الراعي:

كانت تجائب مُنذِر ومُحرّق أمّاتهنّ وطرقهنّ فتجيلا

فيحتمل أنّ أصل أمّ أو أمّها فوقع فيه الحذف ثمّ أرجعوها في الجمع.

(1) أصله وإليّاس بهجرة قطع ووُصِلت لإقامة الوزن وهو إليّاس بن مضي، ووقع هذا المصراع في طبعة تفسير القرطبي وفي نسخة مخطوطة وهالدووس، وهو خطأ.

ومن غريب الاتفاق أن أسماء أعضاء العائلة لم تجر على قياس مثل أب، إذ كان على حرفين، وأخ. وابن، وابنة، وأحسب أن ذلك من أثراتها من اللغة القديمة التي نطق بها البشر قبل تهذيب اللغة، ثم تطورت اللغة عليها وهي هي. والمراد من الأمهات وما عطف عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء المحرمات من النسب، وقد أثبت الله تعالى تحريم من ذكرهن، وقد كن محرمات عند العرب في جاهليتها، تأكيداً لذلك التحريم وتقليظاً له، إذ قد استقر ذلك في الناس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأم حلالاً لابنها قط من عهد آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراماً وغير التوأمة حلالاً، فسم حرم الله الأخوات مطلقاً من عهد نوح عليه السلام، ثم حرمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهن في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالاً في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره، عن ابن عباس: أن المحرمات المذكورات هنا كانت محرمة في الجاهلية، إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين. ومثله نقله القرطبي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة مع زيادة توجيه ذكر الاستثناء بقوله «إلا ما قد سلف» في هذين خاصه، وأحسب أن هذا كله توطئة لتأويل الاستثناء في قوله «إلا ما قد سلف» بأن معناه: إلا ما سلف منكم في الجاهلية فلا إنتم عليكم فيه، كما سيأتي، وكيف يستقيم ذلك فقد ذكر فيهن تحريم الرائب والأخوات من الرضاعة، ولا أحسبهن كن محرمات في الجاهلية.

واعلم أن شريعة الإسلام قد نوهت ببيان القرابة القرينية، فغرست لها في النفوس وقاراً بنزهة عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، إذ الزواج، وإن كان غرضاً صالحاً باعتبار غايته، إلا أنه لا يفارق المخاطر الأوّل الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذذ.

فوقار الولادة، أصلاً وفرعاً، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات، وكيف يسري الوقار إلى فرع الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك

سرى وكبار الآباء إلى أخوات الآباء، وهنّ العمت، ووقار الأمهات إلى أخواتهنّ وهنّ الخالات، فمرجع تحريم هؤلاء المحرمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العريض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري. (وال) في قوله «وبنات الأخ وبنات الأخت» عوض عن المضاف إليه أي بنات أخيكم وبنات أختكم.

وقوله «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم» سمي المراضع أمهات جريا على لغة العرب. وما هنّ بأمهات حقيقة. ولكنهنّ تترنن منزلة الأمهات لأنّ بلبانهنّ تغذت الأطفال، ولما في فطرة الأطفال من محبة لمرضعاتهم محبة أمهاتهم الوالدات، ولزيادة تقرير هذا الإطلاق الذي اعتبره العرب ثم ألحق ذلك بقوله «اللاتي أرضعنكم» دفعا لتوهم أنّ المراد الأمهات إذ لو لا قصد إرادة المرضعات لما كان لهذا الوصف جدوى.

وقد أجملت هنا حصة الإرضاع ومدته وعدّه إيكالا للناس الى متعارفهم. وملاك القول في ذلك: أنّ الرضاع إنّما اعتبرت له هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غداء غيره للطفل يعيش به. فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثر الأمّ في أصل حياة طفلها. فلا يعتبر الرضاع سببا في حرمة المرضع على رضيعها إلاّ ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبيّ - صلى الله عليه وسلم - «إنّما الرضاة من المجاعة».

وقد حدّدت مدة الحاجة الى الرضاع بالحولين لقوله تعالى «والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين» وقد تقدّم في سورة البقرة. ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضي تجاوز الطفل حولين من عمره. بذلك قال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، والزهرى. ومالك. والشافعي. وأحمد. والأوزاعي. والثوري. وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة: المدة حولان وستة أشهر. وروى ابن عبد الحكم عن مالك: حولان وأيام يسيرة. وروى ابن القاسم عنه: حولان وشهران. وروى عنه الوليد بن مسلم: والشهران والثلاثة. والأصحّ هو القول الأوّل، ولا

اعتداد برضاع فيما فوق ذلك، وما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر سَهْلَةَ بنت سُهَيْل زوجة أبي حذيفة أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفة لما نزلت آية « وما جعل أديعاءكم أبناءكم » إذ كان يدخل عليها كما يدخل الأبناء على أمهاتهم. فتلك خصوصية لها. وكانت عائشة أم المؤمنين إذا أرادت أن يدخل عليها أحد الحجاب أرضعته، وكذا ذلك من إذن النبي - صلى الله عليه وسلم - لِسَهْلَةَ زوج أبي حذيفة. وهو رأي لم يوافقها عليه أمهات المؤمنين، وأبى أن يدخل أحد عليهن بذلك، وقال به الليث بن سعد، بإعمال رضاع الكبير. وقد رجع عنه أبو موسى الأشعري بعد أن أفنى به.

وأما مقدار الرضاع الذي يحصل به التحريم، فهو ما يصدق عليه اسم الرضاع وهو ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين ولو مصّة واحدة عند أغلب الفقهاء: وقد كان الحكم في أول أمر التحريم أن لا تقع الحرمة إلا بعشر رضعات ثم نسخ بخمسة. لحديث عائشة: كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمسة معلومات فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن، وبه أخذ الشافعي. وقال الجمهور: هو منسوخ، وردّوا قولها (فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ) بنسبة الراوي إلى قلّة الضبط لأن هذه الجملة مسترابة إذ أجمع المسلمون على أنها لا تقرأ ولا نسخ بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وإذا فطم الرضيع قبل الحولين فتناهما استغنى بعده عن لبن الرضع بالطعام والشراب لم تحرم عليه من أرضعته بعد ذلك.

وقوله تعالى « وأخوانكم من الرضاعة » إطلاق اسم الأخت على التي رضعت من ثدي مرضعة من أضيفت أخت إليه جرى على لغة العرب، كما تقدّم في إطلاق الأم على المرضع. والرضاعة - بفتح الراء - اسم مصدر رضع، ويجوز - كسر الراء - ولم يقرأ به. ومحل « من الرضاعة » حال من (أخوانكم) و(من) فيه للتعليل والسيب، فلا تعتبر أخوة الرضاعة إلا برضاعة البنت من المرأة التي أرضعت الولد.

وقوله « وأمّهات نساكنكم » هؤلاء المذكورات إلى قوله « وأن تجمعوا بين الأختين » من المحرمات بسبب الصهر، ولا أحسب أن أهل النجاشية كانوا يحرّمون شيئاً منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهن أعظم حرمة من جميع نساء الصهر. فكيف

يظنّ أنهم يحرمون أمهات النساء والربائب وقد أشيع أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - يريد أن يتزوج دُرّة بنت أبي سلمة وهي ربيبته إذ هي بنت أم سلمة . فسألته إحدى أمهات المؤمنين فقال : « لو لم تكن ربيبتي لما حلّت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أَرْضَعْتِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثَوْبِي »، وكذلك حلّائل الأبناء إذ هنّ أبعد من حلّائل الآباء، فأرى أنّ هذا من تحريم الإسلام وأنّ ما حكى ابن عطية عن ابن عباس (1) ليس على إطلاقه .

وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل الخلطة، وقطع النيرة، بين قريب القرابة حتّى لا نقضي إلى حزازات وعداوات، قال القمخر : « لو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأته وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة . ولتعتّل على الزوج والزوجة أكثر المصالح، ولو كان الإذن في دخول هؤلاء دون حكم المحرمية فقد تمتدّ عين البعض إلى البعض وتشتدّ الرغبة فتحصل النفرة الشديدة بينهما، والإبناء من الأقارب أشدّ إيلافاً، ويترتّب عليه التطلق، أمّا إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانجبت الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى التكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة » . قلت : وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجبي من المناسب .

والربائب جمع ربيبة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من رَبَّه إذا كفله ودبّر شؤونَه، فزوج الأمّ رابٌّ وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيبة .

والحُجُور جمع حَجَر - بفتح الحاء وكسرها مع سكون الجيم - وهو ما يحويه مجتمع الرّجُلين للجالس المتربّع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأنّ أوّل كفالة الطفل تكون بوضعه في الحَجَر، كما سمّيت حضانة، لأنّ أوّلها وضع الطفل في الحضن .

وظاهر الآية أنّ الربيبة لا تحرم على زوج أمّها إلاّ إذا كانت في كفالته،

(1) تقدم في صفحة 295 (من هذه الصفحات).

لأن قوله اللاتي في حجوركم وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله «وأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» فظاهر هذا أنها لو كانت بعيدة عن حضانتها لم تحرم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأفكر ابن المنذر والطحاوي صحة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنه نقل باطل. وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وقال بذلك الظاهرية، وكأنهم نظروا إلى أن علّة تحريمها مركبة من كونها ربيبة وما حدث من الوقار بينها وبين حاجرها إذا كانت في حجره. وأمّا جمهور أهل العلم فجعلوا هذا الوصف بياناً للواقع خارجاً مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراماً على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره. وكان الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علّة تحريم المحرمات بالصهر وهي التي أشار إليها كلام الفخر المقدم. وعندني أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهن في حجوركم، وهو تعليل بالظنة فلا يقتضي اطراد العلّة في جميع مواقع الحكم.

وقوله «من نسائكم اللاتي دخلتم بهن» ذكر قوله «من نسائكم» ليبيّن عليه «اللاتي دخلتم بهن» وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمها، ولا يحرمها مجرد العقد على أمها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله «وأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ» بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور هناك: أمّهات نسائكم معناه أمّهات أزواجكم، فأمّ الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأن العقد يصيرها امرأته. ولا يلزم الدخول ولم يحملوا المطلق منه على المقيّد بعده، ولا جعلوا الصفّة راجعة للمتاعفات لأنّها جرت على موصوف متعيّن. تعلّقه بأحد المتاعفات، وهو قوله «من نسائكم» المتعلق بقوله «وربائكم» ولا يصلح تعلّقه بأمّهات نسائكم.

وقال علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت. وابن عمر. وعبد الله بن عباس. ومجاهد، وجابر. وابن الزبير: لا تحرم أمّ المرأة على زوج ابنتها حتى يدخل بابنتها حملاً للمطلق على المقيّد. وهو الأصحّ محملاً. ولم يستطع الجمهور أن

يوجبها مذهبهم بعلّة يئنه، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلّة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علّة تحريم ربيبة الرجل عليه، ويظهر أن الله ذكر أمّهات النساء قبل أن يذكر الرّباب، فلو أراد اشتراط الدخول بالأمّهات في تحريمهنّ على أزواج بناتهنّ لذكره في أوّل الكلام قبل أن يذكره مع الرّباب.

وهناك رواية عن زيد بن ثابت أنّه قال : إذا طلق الأمّ قبل البناء فله التّزوّج بابنتها، وإذا ماتت حرّمت عليه ابنتها. وكأنّه نظر إلى أنّ الطلاق عدول عن العقد، والموت أمر قاهر، فكأنّه كان ناويا الدخول بها، ولا حظّ لهذا القول.

وقوله «وحلالل أبنائكم» الحلالل جمع الحليلة فعيلة بمعنى فاعلة، وهي الزوجة، لأنّها تحلّ معه، وقال الزجاج : هي فعيلة بمعنى مفعولة، أي محلّلة إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء فعيل للمفعول من الرّباعي في قولهم حكيم، والعدول عن أن يقال : وما نكح أبناؤكم - أو - ونساء أبنائكم إلى قوله «وحلالل أبنائكم» تقتضى لتجنب تكرير أحد اللفظين السابقين وإلا فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة .

وقد سُمّي الزوج أيضا بالحليل وهو يحتمل الوجهين كذلك . وتحريم حليلة الابن واضح العلّة، كتحريم حليلة الأب .

وقوله «الذين من أملاككم» تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز، إذ كانت العرب تسمّى المتبنّى ابنا، وتجعل له ما للابن، حتّى أبطل الإسلام ذلك وقال تعالى «ادعوهم لأبائهم» فما دُعِيَ أحد لثبتيه بعد، إلا المقداد بن الأسود وحُدّت خصوصيّة. وأكّد الله ذلك بالتّشريع القلبي بالإذن لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بتزوّج زينب ابنة جحش، بعد أن طلقها زيد بن حارثة الذي كان تبناه، وكان يُلحق زيد بن محمد. وابن الابن وابن البنت، وإن سفلأ، أبناء من الأصلاّب لأنّ تجمّد عليهم ولادة لا محالة .

وقوله «وأن تجمعوا بين الأختين» هنا تحريم للجمع بين الأختين فحكّمته دفع التّيرة عمّن يريد الشرع بقاء تمام المودّة بينهما، وقد علم أنّ

المراد الجمع بينهما فيما فيه غيرة، وهو النكاح أصالة، ويلحق به الجمع بينهما في التسرّي بملك اليمين، إذ العلة واحدة فقوله تعالى «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم» وقوله «إلا ما ملكت أيما نكم» بخصر بغير المذكورات. وروى عن عثمان بن عفان: أنه سئل عن الجمع بين الأختين في التسرّي فقال «أحلتهما آية - يعني قوله تعالى «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» وحرمتها آية - يعني هذه الآية، أي فهو متوقّف. وروى مثله عن علي، وعن جمع من الصحابة، أن الجمع بينهما في التسرّي حرام، وهو قول مالك. قال مالك: «فإن تسرّي بإحدى الأختين ثم أراد التسرّي بالأخرى وقف حتى يحرم الأولى بما تحرم به من بيع أو كتابة أو عتق ولا يحدّ إذا جمع بينهما». وقال الظاهرية: يجوز الجمع بين الأختين في التسرّي لأنّ الآية واردة في أحكام النكاح. أمّا الجمع بين الأختين في مجرد الملك فلا حظ فيه.

وقوله «إلا ما قد سلف» هو كتنظيره السابق، والبيان فيه كالبيان هناك، بيد أن القرطبي قال هنا: ويحتمل معنى زائلا وهو جواز ما سلف وأنه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا وإذا جرى الجمع في الإسلام شير بين الأختين من غير إجراء عقود الكفار - على مقتضى الإسلام، ولم يعزّ القول بذلك لأحد من الفقهاء.

وقوله «إن الله كان غفورا رحيما» يناسب أن يكون معنى «إلا ما قد سلف» تقرير ما عقده من ذلك في عهد الجاهلية، فالمنفرة لتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز.

سورة آل عمران

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
ها أنتم أولاء تحبونهم	65	لن تناولوا البر حتى	5
وتؤمنون بالكتاب كله	66	كل الطعام كان	8
إن الله عليم بذات الصدور	67	إن أول بيت	11
إن تمسكتم حسنة	68	ولله على الناس	21
وإن تصبروا وتتقوا	68	قل يا أهل الكتاب لم تكفرون ...	25
وإذ غدت من أهلك	69	يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا	27
ولقد نصركم الله ببدر	71	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	29
وما جعله الله إلا بشري لكم	77	ولتكن منكم أمة	36
ولله ما في السموات وما في الأرض	83	يوم تبيض وجوه	43
يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ..	84	تلك آيات الله نتلوها	46
سارعوا إلى مغفرة من ربكم	88	كنتم خير أمة	48
أعدت للمتقين	90	ولو آمن أهل الكتاب	52
والذين إذا فعلوا فاحشة	91	لن يضروكم إلا أذى	54
أولئك جزاؤهم مغفرة	95	ضربت عليهم الذلة	55
قد خلت من قبلكم سنن	95	ذلك بأنهم كانوا يكفرون	56
هذا بيان للناس	97	ليسوا سواء	57
ولا تهنوا ولا تحزنوا	98	وما تفعلوا من خير	58
إن يمسسكم قرح	99	إن الذين كفروا لن تضنى	60
وليعلم الله الذين آمنوا	101	مثل ما ينفقون في هذه الحياة ...	60
أم حسبتم أن تدخلوا الجنة	105	يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا	62

الصفحة	الآية
160	أو لما أصابتكم مصيبة
161	وما أصابكم يوم التقى
164	ولا تحسبن الذين قتلوا
168	الذين قال لهم الناس
172	ولا يحزنك الذين يسارعون
174	إن الذين اشتروا الكفر
174	ولا يحسبن الذين كفروا
177	ما كان الله ليذر المؤمنين
180	ولا يحسبن الذين ييخلون
183	لقد سمع الله قول الذين
185	الذين قالوا إن الله
187	كل نفس ذائقة الموت
189	لتبطلون في أموالكم
190	وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
193	لا يحسبن الذين يفرحون
195	ولله ملك السموات والأرض
195	إن في خلق السموات والأرض
202	فاستجاب لهم ربهم
205	لا يفرنك قلب الذين كفروا
207	وإن من أهل الكتاب
207	يأبها الذين آمنوا اصبروا

الصفحة	الآية
107	ولقد كنتم تمنون الموت
109	وما محمد إلا رسول
113	وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله
115	ومن يرد ثواب الدنيا
115	وكاين من نبيء
121	يأبها الذين آمنوا إن نطيعوا
123	سنلقى في قلوب الذين كفروا
126	ولقد صدقكم الله وعده
130	إذ تصعدون ولا تلوون
133	ثم أنزل عليكم من بعد الغم
134	وطائفة قد أهمتهم أنفسهم
137	قل لو كنتم في بيوتكم
139	وليبتل الله ما في صدوركم
139	إن الذين تولوا منكم
141	يأبها الذين آمنوا
143	ولئن قتلتم في سبيل الله
144	فيما رحمة من الله
152	إن ينصركم الله فلا غالب لكم
154	وما كان لنبيء أن يغفل
157	أفمن اتبع رضوان الله
157	لقد من الله على المؤمنين

سورة النساء

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
من بعد وصية يوصى بها	261	يا أيها الناس اتقوا ربكم	214
آبائكم وأبنائكم لا تدرون	261	واتقوا الله	217
ولكم نصف ما ترك أزواجكم	262	وآتوا اليتامى أموالهم	218
وإن كان رجل يورث كلالة	263	وإن خفتم ألا تقسطوا	222
غير مزار	265	وآتوا النساء صدقاتهن	229
تلك حدود الله	267	ولا تؤتوا السفهاء أموالكم	233
واللاتي يأتين الفاحشة	268	وابتلوا اليتامى	237
إنما التوبة على الذين	277	ومن كان غنيا فليستعفف	244
يا أيها الذين آمنوا لا يحل	282	فاذا دفعتم إليهم أموالهم	246
ولا تفضلوهن لتفضيوا	284	للرجال نصيب مما ترك الوالدان	247
إلا أن يأتين بفاحشة	285	وإذا حضر القسمة	250
وعاشروهن بالمعروف	287	وليخش الذين لو تركوا	252
وإن أردتم استبدال زوج	289	إن الذين يأكلون أموال اليتامى	254
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم	291	يوصيكم الله في أولادكم	255
حرمت عليكم أمهاتكم	294	ولأبويه لكل واحد منهما السدس	259

تفسير

التحريض والتأويل

تأليف

مجاهد الأسدي الأمازيغي الشيخ محمد الطاهر عاشور

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

عطف على « وأن تجمعوا » والتقدير : وحرمت عليكم المحصنات من النساء الخ...
فهذا الصنف من المحرمات لعارض نظير الجمع بين الأخوين .

والمحصنات - بفتح الصاد - من أحصنها الرجل إذا حفظها واستقل بها عن غيره ،
ويقال : امرأة محصنة - بكسر الصاد - أحصنت نفسها عن غير زوجها ، ولم يقرأ قوله
« والمحصنات » في هذه الآية إلا بالفتح .

ويقال أحصن الرجل فهو محصن - بكسر الصاد - لا غير ، ولا يقال محصن : ولذلك
لم يقرأ أحد : محصنين غير مسافحين - بفتح الصاد - ، وقرئ قوله « محصنات » بالفتح
والكسر - وقوله « فإذا أحصن » - بضم الهمزة وكسر الصاد ، ويفتح الهمزة وفتح الصاد - .
والمراد هنا المعنى الأول ، أي حرمت عليكم ذوات الأزواج ما دمن في عصمة أزواجهن ،
فالقصد تحريم اشتراك رجلين فأكثر في عصمة امرأة ، وذلك لإبطال نوع من النكاح كان
في الجاهلية يسمى الضماد ، ونوع آخر ورد ذكره في حديث عائشة : أن يشترك
الرجال في المرأة وهم دون العشرة ، فإذا حملت ووضعت حملها أرسلت إليهم فلا
يستطيع أحد منهم أن يتمتع ، فتطول لهم : قد عرقتم الذي كان من أمركم وقد ولدت
فهو ابنك يا فلان ، تسمى من أحبت باسمه فيلحق به . ونوع آخر يسمى نكاح
الاستبضاع ، وهو أن يقول الزوج لامرأته إذا طهرت من حیضها : أرسلي إلى فلان ،
فاستبضي منه ، ويعتزلها زوجها ولا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي
تستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها . قالت عائشة : وإنما يفعل هذا رغبة في

نجاة الولد ، وأحسب أن هذا كان يقع بتراض بين الرجلين ، والمقصود لا ينحصر في نجاة الولد ، فقد يكون لبذل مال أو صيغة . فدلت الآية على تحريم كل عقد على نكاح ذات الزوج ، أي تحريم أن يكون للمرأة أكثر من زوج واحد . وأفادت الآية تعميم حرمتهم ولو كان أزواجهن مشركين ، ولذلك لزم الاستثناء بقوله « إلا ما ملكت أيمانكم » أي « إلا اللاتي سبيتموهن » في الحرب ، لأن اليمين في كلام العرب كتابة عن اليد حين تمسك السيف .

وقد جعل الله السبي هادما للنكاح تقريرا لمعتاد الأمم في الحروب ، وتخويفا أن لا يناصروا الإسلام لأنهم لو رفع عنهم السبي لتكالبوا على قتال المسلمين ، إذ لا شيء يحلوه العربي من الحرب أشد من سبي نسوته ، ثم من أسره ، كما قال النابغة :
 حذاراً على أن لا تُنال مقادقي ولا نسوتي حتى يمثن حرائرا

واتفق المسلمون على أن سبي المرأة دون زوجها يهدم النكاح ، ويحلها لمن وقعت في قسمته عند قسمة الغنائم . واختلفوا في التي تسبى مع زوجها : فالجمهور على أن سبها يهدم نكاحها ، وهذا إغضاء من الحكمة التي شرع لأجلها إبقاء حكم الاسترقاق بالأسر . وأومات إليها الصلة بقوله « ملكت أيمانكم » وإلا لقال : « إلا ما تركت أزواجهن » .

ومن العلماء من قال : إن دخول الأمة ذات الزوج في ملك جديد غير ملك الذي زوجها من ذلك الزوج يسوغ مالكها الجديد إبطال عقد الزوجية بينها وبين زوجها ، كالتي قباع أو توهب أو تورث ، فانقضاء الملك عندهم طلاق . وهذا قول ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس ، وسعيد ، والحسن البصري ، وهو شلوه : لأن مالكها الثاني إنما اشتراها علماً بأنها ذات زوج ، وكان الحمل لهم على ذلك تصحيح معنى الاستثناء ، وإبقاء صيغة الماضي على ظاهرها في قوله « ملكت » ، أي ما كن ملوكات لهم من قبل . والجواب عن ذلك أن المراد بقوله « ملكت » ما تجدد ملكها بعد أن كانت حرة ذات زوج . فالقول مستعمل في معنى التجدد .

وقد قل عن ابن عباس أنه تحير في تفسير هذه الآية ، وقال « لو أعلم أحدا يعلم تفسيرها لضربت إليه أكباد الإبل » . ولمعة يعني من يعلم تفسيرها عن النبي - صلى الله

عليه وسلم . وقد كان بعض المسلمين في الزمن الأول يتوهم أن أمة الرجل إذا زوجها من زوج لا يحرم على السيد قربانها ، مع كونها ذات زوج . وقد رأيت متقولا عن مالك : أن رجلا من ثقيف كان فعل ذلك في زمان عمر ، وأن عمر سأل عن أمته التي زوجها وهل يطؤها ، فأذكر ، فقال له : لو اعترفت لجعلتك نكالا .

وقوله « كتاب الله عليكم » تذييل ، وهو تحريض على وجوب الوقوف عند كتاب الله ، فـ (عليكم) نائب مناب (الزموا) ، وهو مُصَيَّر بمعنى اسم الفعل ، وذلك كثير في الظروف والمجرورات المنزلة منزلة أسماء الأفعال بالقرينة ، كقولهم : إليك ، ودونك ، وعليك . و « كتاب الله » مفعوله مُقَدَّم عليه عند الكوفيين ، أو يجعل منصوبا (عليكم) محذوفا دل عليه المذكور بعده ، على أنه تأكيد له ، تخريجا على تأويل سيويه في قول الراجز :

يأبئها المائحُ دلوي دونك إنني رأيت الناس يحمدونك

ويجوز أن يكون « كتاب » مصدرا نائبا مناب فعله ، أي كتَّاب الله ذلك كتابا ، و « عليكم » متعلقا به .

﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مِمَّا رَأَىٰ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْأِفِينَ ﴾ .

عطف على قوله « حرَّمت عليكم أمهاتكم » وما بعده ، وبذلك تلثم الجمل الثلاث في الخبرية المراد بها الإنشاء ، وفي الفعلية والماضوية .

وقرأ الجمهور : « وأحل لكم » بالبناء للفاعل ، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة من قوله « كتاب الله عليكم » .

وأستد التحليل إلى الله تعالى إظهاراً للمنة ، ولذلك خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله « حرَّمت عليكم أمهاتكم » لأن التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منة . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « وأحل » - بضم الهجزة وكسر الحاء - على البناء للنائب على طريقة « حرَّمت عليكم أمهاتكم » .

والوراء هنا بمعنى غير ودُون ، كقول النابتة :

وليس وراء الله للمرء ملجأ

وهو مجاز ، لأنّ الوراء هو الجهة التي هي جهة ظهر ما يضاف إليه . والكلام تمثيل لحال المخاطبين بحال السائر يترك ما وراءه ويتجاوزه .

والمعنى : أحلّ لكم ما عدّا أولئكم المحرمات ، وهذا أنزل قبل تحريم ما حرّمته السنة نحو « لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » ، ونحو « يتحرّم من الرضاع ما يتحرّم من النسب » .

وقوله « أن تبغوا بأموالكم » يجوز أن يكون بدل اشتغال من (ما) باعتبار كون الموصول مفعولا لـ (أحلّ) ، والتقدير : أن تبغوهنّ بأموالكم فإنّ النساء المباحات لا تحلّ إلاّ بعد العقد وإعطاء المهور ، فالعقد هو مدلول (تبغوا) ، ويلد المهر هو مدلول (بأموالكم) ، ورباط الجملة علوف : تقديره أن تبغوه ، والاشتغال هنا كالأشتغال في قول النابتة :

مخافة عمرو أن تكون جباهه يقدن إلينا بين حاف وناعل

ويجوز أن يجعل « أن تبغوا » معمولا للام التعليل علوفة ، أي أحلّهنّ لتبغوهنّ بأموالكم ، والمقصود هو عين ما قرّر في الوجه الأول .

و« محصنين » حال من فاعل (تبغوا) أي محصنين أنفسكم من الزنى ، والمراد متزوجين على الوجه المعروف . وغير مسافحين « حال ثانية ، والمسافح الزاني ، لأنّ الزنى يسمى السفاح ، مشتقا من السفح ، وهو أن يهراق الماء دون حبس ، يقال : سَفَحَ الماءُ . وذلك أن الرجل والمرأة يلد كلّ منهما فلآخر ما رآه منه دون قيد ولا رضى وليّ ، فكانت هم اشتقوه من معنى البلى بلا تهيد بأمر معروف ، لأنّ المسافح يطلق عليه السفاح . وكان الرجل إذا آزاد من المرأة الفاحشة يقول لها : سافحيني ، فرجع معنى السفاح إلى التبادل وإطلاق النان ، وقيل : لأنّه بلا عقد ، فكانت سَفَحَ سفحا ، أي صبّا لا يحجب شيئا ، وغير هذا في اشتقاق لا يتصحّ ، لأنّه لا يخصّ بالزنى .

﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٢٤ ﴾

تقريع على « أن تبغوا بأموالكم » وهو تقريع لفظي لبيان حق المرأة في المهر وأنه في مقابلة الاستمتاع تأكيداً لما سبقه من قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » سواء عند الجمهور الذين يجعلون الصداق ركناً للنكاح ، أو عند أبي حنيفة الذي يجعله مجرد حق للزوجة أن تطالب به ؛ ولذلك فالظاهر أن تجل (ما) اسم شرط صادق على الاستمتاع ، لبيان أنه لا يجوز إخلاء النكاح عن المهر ، لأنه الفارق بينه وبين السفاح . ولذلك قرن الخبر بالقاء في قوله « فآتوهن أجورهن فريضة » لأنه اعتبر جواباً للشرط .

والاستمتاع : الانتفاع ، والسين والتاء فيه للمبالغة ، وسمى الله النكاح استمتاعاً لأنه منفعة دنيوية ، وجميع منافع الدنيا متاع ، قال تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » .

والضمير المجرور بالباء عائد على (ما) . و (من) تبعضية ، أي : فإن استمتعتم بشيء منهن فآتوهن ؛ فلا يجوز استمتاع بهن دون مهر .

أو يكون (ما) صادقة على النساء ، والمجرور بالباء عائداً إلى الاستمتاع المأخوذ من استمتعتم و (من) بيانية ، أي فأى امرأة استمتعتم بها فآتوها .

ويجوز أن تجل (ما) موصولة ، ويكون دخول القاء في خيرها لمعاملتها معاملة الشرط ، وجيء حينئذ (بما) ولم يعبر (بمن) لأن المراد جنس النساء لا المقصد إلى امرأة واحدة ، على أن (ما) تعجىء للعقل كثيراً ولا عكس . و « فريضة » حال من أجورهن . أي مفروضة ، أي مقدرة بينكم . والمقصد من ذلك قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمعة .

وأما نكاح التفويض : وهو أن ينقذ النكاح مع السكوت عن المهر . وهو جائز عند جميع الفقهاء ؛ فجوازُه مبني على أنهم لا يفوضون إلا وهم يعلمون معتاد أمثالهم ، ويكون (فريضة) بمعنى تقدير ، ولذلك قال « ولا جناح عليكم فيما تراضيتُم به من بعد الفريضة » . أي فيما زدتم لهن أو أسقطن لكم عن طيب نفس . فهذا معنى الآية بينا لا غبار عليه .

وذهب جمع : منهم ابن عباس ، وأبي بن كعب ، وابن جبير : أنها نزلت في نكاح المتعة لما وقع فيها من قوله « فما استمتعتم به منهن » . ونكاح المتعة : هو الذي تعاقدا الزوجان على أن تكون العصمة بينهما مؤجلة بزمان أو بحالة ، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة ، وهو نكاح قد أبيح في الإسلام لا بحالة ، ووقع النهي عنه يوم خيبر ، أو يوم حنين على الأصح . والذين قالوا : حُرِّمَ يوم خيبر قالوا : ثم أبيح في غزوة الفتح ، ثم نهى عنه في اليوم الثالث من يوم الفتح . وقيل : نهى عنه في حجة الوداع ، قال أبو داود : وهو أصح . والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطرابا كبيرا .

وقد اختلف العلماء في الأخير من شأنه : فذهب الجمهور إلى أن الأمر استقرَّ على تحريره ، فمنهم من قال : نسخته آية الموارث لأن فيها « ولكم نصف ما ترك أزواجكم — ولهن الربع مما تركن » فجعل للأزواج حظًا من الميراث ، وقد كانت المتعة لا ميراث فيها . وقيل : نسخها ما رواه مسلم عن سيرة الجاهلي ، أنه رأى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مستنًا ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول « أيها الناس إن كنت أذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء إلا أن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة » . وانفراد سيرة به في مثل ذلك اليوم منمَّز في روايته ، على أنه ثبت أن الناس استمتعوا . وعن علي بن أبي طالب ، وعمران بن حصين ، وابن عباس ، وجماعة من التابعين والصحابة أنهم قالوا بجوازه . قيل : مطلقا ، وهو قول الإمامية ، وقيل : في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن .

وروي عن ابن عباس أنه قال : لولا أن عُمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شئني (١) . وعن عمران بن حصين في الصحيح أنه قال « نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم يتزل بعدها آية تنسخها ، وأمرنا بها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم قال رجل يرايه ما شاء » يعني عُمر بن الخطاب حين نهى عنها في زمن من خلافته بعد أن عملوا بها في معظم خلافته ، وكان ابن عباس يفتي بها ، فلما قال له سعيد بن جبير : أتدري ما صنعت بفتراك قد سارت بها الركبان حتى قال القائل :

(١) يفاء بعد الشين ، أي إلا قليل . وأصله من قولهم : شفت الشمس إذا غربت وقر بغير الكتب شي .

قد قلتُ للركبِ إذ طال الثَّواءُ بنا يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
في بَقْعةٍ رخصةِ الأطرافِ ناعمةٍ تَكُونُ مثواكَ حتَّى مَرَّجِعِ الناسِ

أسكك عن الفتوى وقال: إنَّما أحطت مثل ما أحلَّ الله الميتة والدم ، يريد عند الضرورة .
واختلف العلماء في ثبات علي على إباحتها ، وفي رجوعه . والذي عليه علمائنا أنَّه رجع
عن إباحتها . أمَّا عمران بن حصين فثبت على الإباحة . وكذلك ابن عباس على الصحيح .
وقال مالك : يُنسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء ، وفسخه بغير طلاق ، وقيل : بطلاق ،
ولا حدَّ فيه على الصحيح من المذهب ، وأرجح الأقوال أنَّها رخصة للمسافر ونحوه
من أحوال الضرورات ، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل .
ولنظر في ذلك مجال .

والذي يُستخلص من مختلف الأخبار أنَّ المتعة أذن فيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
مرتين ، ونهى عنها مرتين ، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرَّر
ولكنه إناطة إباحتها بحال الاضطراب ، فاشتبه على الرواة تحقيق علل الرخصة بأنَّه نسخ .
وقد ثبت أنَّ الناس استمتعوا في زمن أبي بكر ، وعمر ، ثم نهى عنها عمر في آخر
خلافته . والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنَّه جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل
مدة العصمة ، مثل الغربة في سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل زوجه . ويشترط فيه ما
يشترط في النكاح من صداق وإشهاد ووليٍّ حيث يُشترط ، وأنها تبين منه عند انتهاء
الأجل ، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة ، إذا مات أحدهما في مدة الاستمتاع ،
وأنَّ عدتها حيفة واحدة ، وأنَّ الأولاد لا يحقون بأبيهم المستمتع . وشذَّ النحَّاس فزعم
أنَّه لا يلحق الولد بأبيه في نكاح المتعة . ونحن نرى أنَّ هذه الآية بمزول عن أن تكون
نازلة في نكاح المتعة . وليس سياقها ساعها بذلك ، ولكنها صالحة لاندراج المتعة في
عموم « ما استمتعتم » فُرجع في مشروعية نكاح المتعة إلى ما سمعت آتفا .

﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَعَيْنٌ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بَيْنَ قَتِيلِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ 25 .

عُطِفَ قَوْلُهُ « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا » عَلَى قَوْلِهِ « وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » تَخْصِيصًا لِعُمُومِهِ بِغَيْرِ الْإِمَاءِ . وَتَقْيِيدًا لِإِطْلَاقِهِ بِاسْتَطَاعَةِ الطَّوْلِ .

وَالطَّوْلُ - بَفَتْحِ الطَّاءِ وَسُكُونِ الرَّو - الْقُدْرَةُ ، وَهُوَ مُصْدَرُ طَالِ الْمَجَازِيِّ بِمَعْنَى قَدْرٍ ، وَذَلِكَ أَنَّ الطَّوْلَ يَسْتَلْزِمُ الْقُدْرَةَ عَلَى الْمَنَاوَلَةِ ؛ فَلِذَلِكَ يَقُولُونَ : تَطَاوَلُوا لَكُنَّا ، أَيْ تَمَطَّيْ لِيَأْخُذْهُ ، ثُمَّ قَالُوا : تَطَاوَلُوا . بِمَعْنَى تَكَلَّفَ الْقُدْرَةَ « وَأَيْنَ الثَّرِيَّا مِنْ يَدِ الْمُتَطَاوَلِ » فَجَعَلُوا لَطَالِ الْحَقِيقِيِّ مُصْدَرًا - بَضَمِ الطَّاءِ - وَجَعَلُوا لَطَالِ الْمَجَازِيِّ مُصْدَرًا - بَفَتْحِ الطَّاءِ - وَهُوَ بِمَآ فَرَّقَتْ فِيهِ الْعَرَبُ بَيْنَ الْمُعْتَنِينَ الْمُشْتَرَكِينَ .

« وَالْمُحْصَنَاتُ » قَرَأَهُ الْجُمْهُورُ - بَفَتْحِ الصَّادِ - وَقَرَأَهُ الْكَسَائِيُّ - بِكَسْرِ الصَّادِ - عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْنِيٍّ (أَحْصَنَ) كَمَا تَقْدُمُ آتِفَا ، أَيْ اللَّائِي أَحْصَنَ أَفْهَنَ . أَوْ أَحْصَنَهُنَّ أُولِيَاؤُهُنَّ ، فَالْمُرَادُ الْغَفِيَّاتُ . وَالْمُحْصَنَاتُ هُنَا وَصَفٌ خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَقْصِدُ إِلَّا إِلَى نِكَاحِ امْرَأَةٍ غَفِيَّةٍ ، قَالَ تَمَالٍ « وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ » أَيْ بِحَسَبِ خُلُقِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ قِيلَ : إِنَّ الْإِحْصَانَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرِيَّةِ ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُحْصَنَاتِ الْحُرَّاتِ ، وَلَا دَاعِيَ إِلَيْهِ . وَاللَّهُ لَا تَسَاعُدُ عَلَيْهِ .

وظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّ الطَّوْلَ هُنَا هُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى بِذْلِ مَهْرٍ لَامْرَأَةٍ حُرَّةٍ لِتَرْوِجِهَا : أَوَّلَى . أَوْ ثَانِيَةً . أَوْ ثَالِثَةً . أَوْ رَابِعَةً . لِأَنَّ اللَّهَ ذَكَرَ عَدَمَ اسْتَطَاعَةِ الطَّوْلِ فِي مُقَابَلَةِ قَوْلِهِ

«وَأَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ» وَقَوْلِهِ «فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» وَلِلْمَالِكِ كَانَ هَذَا الْأَصْحَحُ فِي تَقْسِيرِ الطَّوْلِ . وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، وَمُجَاهِدٌ ، وَابْنُ جَبْرِ ، وَالسَّيِّدِيُّ ، وَجَابِرُ ابْنِ زَيْدٍ . وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ مَنْ كَانَتْ لَهُ زَوْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَهِيَ طَوْلٌ فَلَا يَبَاحُ لَهُ تَزْوِجُ الْإِمَاءِ ؛ لِأَنَّهُ طَالِبُ شَهْوَةٍ إِذْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ تَعْفَهُ عَنِ الزَّانَا . وَوَقَعَ الْمَالِكُ مَا يَقْرُبُ مِنْ هَذَا فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُوَازِ ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ ، وَاسْتَحْصَنَهُ اللَّخْمِيُّ وَالطَّبْرِيُّ ، وَهُوَ تَقْصِيقٌ لَا يَنْبَغُ بِسَرِّ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى امْرَأَةٍ ثَانِيَةٍ قَدْ لَا يَكُونُ لَشَهْوَةٍ بَلْ لِحَاجَةٍ لَا تَسُدُّهَا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَتَمْتَلِكُ الرَّجُلُ إِلَى طَلَبِ التَّزْوِجِ ، وَوُجُودِ الْمُقَدَّرَةِ . وَقَالَ رِبِيعَةُ ، وَالنَّخْعِيُّ - وَتَقَادَةُ ، وَعَطَاءُ ، وَالثَّوْرِيُّ : الطَّوْلُ : الصَّبْرُ وَالْجَلْدُ عَلَى نِكَاحِ الْحَرَائِرِ .

وَوَقَعَ الْمَالِكُ فِي كِتَابِ مُحَمَّدٍ : أَنَّ الَّذِي يَجِدُ مَهْرَ حُرَّةٍ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى نَفَقَتِهَا ، لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَةً . وَهَذَا لَيْسَ لِكُنُونِ النِّفَقَةِ مِنَ الطَّوْلِ وَلَكِنْ لِأَنَّ وَجُودَ الْمَهْرِ طَوْلٌ ، وَالنِّفَقَةُ لَا يَحِصُّ عَنْهَا فِي كِلَيْهِمَا . وَقَالَ أَصْبَغٌ : يَجُوزُ لِهَذَا أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَةً لِأَنَّ نِفَقَةَ الْأُمَةِ عَلَى أَهْلِهَا إِنْ لَمْ يَضُمَّهَا الزَّوْجُ إِلَيْهِ ، وَظَاهِرٌ أَنَّ الْخِلَافَ فِي حَالٍ . وَقَوْلُهُ «أَنْ يَتَنَكِّحَ» مَعْمُولٌ (طَوْلًا) بِحَذْفِ (الْأَلِفِ) أَوْ (عَلَى) إِذْ لَا يَتَعَدَّى هَذَا الْمَصْدَرُ بِنَفْسِهِ .

وَمَعْنَى «أَنْ يَتَنَكِّحَ الْمُحْصَنَاتِ» أَيِ يَتَنَكِّحُ النِّسَاءَ الْحَرَائِرَ أَبْكَارًا أَوْ ثِيَبَاتٍ ، ذَلِكَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ «فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نِثْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» .

وَإِطْلَاقُ الْمُحْصَنَاتِ عَلَى النِّسَاءِ اللَّاتِي يَتَزَوَّجُهُنَّ الرِّجَالُ إِطْلَاقٌ مُجَازِيٌّ بِعِلَاقَةِ الْمَالِ ، أَيِ اللَّاتِي يَصِيرُنَ مُحْصَنَاتٍ بِذَلِكَ النِّكَاحِ إِنْ كُنَّ أَبْكَارًا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى «قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا» أَيِ عِنَبًا آيِلًا إِلَى خَمْرٍ ، أَوْ بِعِلَاقَةِ مَا كَانَ ، إِنْ كُنَّ ثِيَبَاتٍ كَقَوْلِهِ «وَأَتُوا الثِّيَابِي أَمْوَالَهُمْ» وَهَذَا بَيِّنٌ ، وَفِيهِ غُنْيَةٌ عَنْ تَأْوِيلِ الْمُحْصَنَاتِ بِمَعْنَى الْحَرَائِرِ ، فَإِنَّهُ إِطْلَاقٌ لَا تَسَاعُدُ عَلَيْهِ اللَّغَةُ ، لَا عَلَى الْحَقِيقَةِ وَلَا عَلَى الْمَجَازِ ، وَقَدْ تَسَاهَلُ الْمُفَسِّرُونَ فِي الْقَوْلِ بِذَلِكَ .

وَقَدْ وَصَفَ الْمُحْصَنَاتُ هُنَا بِالْمُؤْمِنَاتِ ، جَرِيًّا عَلَى الثَّالِبِ ، وَمُعْظَمُ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ نَعْرَجُ لِلثَّالِبِ وَلِلَّذِي حَمَلَهُمْ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ اسْتَطَاعَةَ نِكَاحِ الْحَرَائِرِ الْكِتَابِيَّاتِ طَوْلٌ . إِذْ لَمْ تَكُنْ إِبَاحَةُ نِكَاحِهِنَّ مُشْرُوعَةً بِالْعَجْزِ عَنِ الْحَرَائِرِ الْمُسْلِمَاتِ ، وَكَانَ

نكاح الإمام المسلمات مشروطاً بالعجز عن الحرائر المسلمات ، فحصل من ذلك أن يكون مشروطاً بالعجز عن الكنايات أيضاً بقاعدة قياس المساواة . وعلة ذلك أن نكاح الأمة يُعرض الأولاد للرق . بخلاف نكاح الكناية ، فتحطيل مفهوم قوله « المؤمنات » مع « المحصنات » حصل بأدلة أخرى . فلذلك أُلغوا الوصف هنا ، وأعملوه في قوله « من فتياتكم المؤمنات » . وشذ بعض الشافعية . فاعتبروا رخصة نكاح الأمة المسلمة مشروطة بالعجز عن الحرية المسلمة . ولو مع القدرة على نكاح الكناية . وكأن فائدة ذكر وصف المؤمنات هنا أن الشارع لم يكثر عند التشريع بذكر غير الغالب المعتبر عنده . فصار المؤمنات هنا كاللقب في نحو « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » .

والفتيات جمع فتاة . وهي في الأصل الشابة كالفق ، والمراد بها هنا الأمة أطلق عليها الفتاة كما أطلق عليها الجارية . وعلى العبد الغلام . وهو مجاز بعلاقة الزوم . لأن العبد والأمة يعاملان معاملة الصغير في الخدمة . وقلة البالاة . ووصف المؤمنات عقب الفتيات مقصود للتشديد عند كافة السلف . وجمهور أئمة الفقه . لأن الأصل أن يكون له مفهوم ، ولا دليل يدل على تعطيله . فلا يجوز عندهم نكاح أمة كناية . والحكمة في ذلك أن اجتماع الرق والكفر يباعد المرأة عن الحرمة في اعتبار المسلم ، فيقل الوفاق بينهما ، بخلاف أحد الوصفين . ويظهر أثر ذلك في الأبناء إذ يكونون أرقاء مع مشاهدة أحوال الدين المخالف فيمتدّ البون بينهم وبين أبيهم . وقال أبو حنيفة : موقع وصف المؤمنات هنا كموقعه مع قوله « المحصنات المؤمنات » ، فلم يشترط في نكاح الأمة كونها مؤمنة . قال أبو عمر بن عبد البر : ولا أعرف هذا القول لأحد من السلف إلا لعمره ابن شريحيل - وهو تابعي قديم روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، ولأن أبا حنيفة لا يرى إعمال المفهوم .

وقدّم آفا معنى « ملكت أيمانكم » .

والإضافة في قوله « أيمانكم » وقوله « من فتياتكم » للتقريب وإزالة ما بقي في نفوس العرب من اجتنار العبد والإماء والترفع عن نكاحهم وإنكاحهم ، وكذلك وصف المؤمنات . وإن كنا نراه للتشديد فهو لا يخلو مع ذلك من فائدة التقريب . إذ الكفاية عند مالك تعتمد الدين أولاً .

وقوله « والله أعلم بإيمانكم » اعتراض جمع معاني شتى، منها : أنه أمر ، وقيد للأمر في قوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا » الخ ، وقد تحول الشهوة والمجلة دون تحقيق شروط الله تعالى ، فأحالهم على إيمانهم المطلق عليه ربهم . ومن تلك المعاني أنه تعالى أمر بنكاح الإمام عند المعجز عن الحرائر ، وكانوا في الجاهلية لا يرضون بنكاح الأمة وجعلتها حليلة ، ولكن يقضون منهن شهواتهم بالبغاء ، فأراد الله لإكرام الإمام المؤمنات ، جزاء على إيمانهن ، وإشماراً بأن وحدة الإيمان قرّبت الأحرار من العبيد ، فلما شرّع ذلك كلّه ذبّه بقوله « والله أعلم بإيمانكم » ، أي بقوّته ، فلما كان الإيمان ، هو الذي رفع المؤمنين عند الله درجات كان إيمان الإمام مقتعاً للأحرار بترك الاستكفاف عن تزويجهم ، ولأنه ربّ أمة يكون إيمانها خيراً من إيمان رجل حرّ ، وهذا كقوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقد أشار إلى هذا الأخير صاحب الكشف ، وابن عطية .

وقوله « بعضكم من بعض » تذييل ثان أكد به المعنى الثاني المراد من قوله « والله أعلم بإيمانكم » فإنه بعد أن قرّب اليهم الإمام من جانب الوحدة الدينية قرّبهم اليهم من جانب الوحدة النوعية ، وهو أن الأحرار والعبيد كلهم من بني آدم (مين) اتصالية .

وفُرع عن الأمر بنكاح الإمام بيان كيفية ذلك فقال « فانكحوهن » بإذن أهلهن » وشرط الإذن لثلاث يكون سراً وزناً ، ولأن نكاحهن دون ذلك اعتداء على حقوق أهل الإمام .

والأهل هنا بمعنى السادة المالكين ، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام . وأحسب أنه من مصطلحات القرآن تطلقاً بالعبيد ، كما وقع انتهى أن يقول العبد لسيده : سيدي ، بل يقول : مولاي . ووقع في حديث بريرة « أن أهلها أبوا إلا أن يكون الولاء لهم » ..

والآية دليل على ولاية السيد لأمره ، وأنه إذا نكحت الأمة بدون إذن السيد فالنكاح مفسوخ ، ولو أجازاه سيدها . واختلف في العبد : قال الشعبي ، والأوزاعي ، وداود : هو كالأمة . وقال مالك ، وأبو حنيفة ، وجماحة من التابعين : إذا أجازاه السيد جاز ، ويُحتج بها لاشتراط أصل الولاية في المرأة ، احتجاجاً ضعيفاً ، واحتج بها

الحنفية على عكس ذلك . إذ سمى الله ذلك إذنا ولم يسمه عقدا . وهو احتجاج ضعيف . لأن الإذن يطلق على العقد . لا سيما بعد أن دخلت عليه باء السبية المتعلقة بـ (أتكحون) .

والقول في الأجور والمعروف تقدم قريبا . غير أن قوله « وآتوهن » وإضافة الأجور إليهن . دليل على أن الأمة أحق بمهرها من سيدها . ولذلك قال مالك في كتاب الرهون ، من المبنية : إن على سيدها أن يجهزها بمهرها . ووقع في كتاب النكاح الثاني منها : أن لسيدها أن يأخذ مهرها . قليل : هو اختلاف من قول مالك . وقيل : إن قوله في كتاب النكاح : إذا لم تُبَوِّأ أو إذا جهزها من عنده قبل ذلك . ومعنى تُبَوِّأ إذا جعل سكنها مع زوجها في بيت سيدها .

وقوله « محصنات » حال من ضمير الإمام ، والإحصان التزوج الصحيح . فهي حال مقدرة ، أي ليعرن محصنات .

وقوله « غير مسافحات » صفة للحال ، وكذلك « ولا متخذات أخذان » قصد منها تفتيح ما كانت تركبه الإمام في الجاهلية بإذن مواليهن لاكتساب المال بالبقاء ونحوه . وكان الناس يومئذ قريبا عصرهم بالجاهلية .

والمسافحات الزواني مع غير معين . ومتخذات الأخدان من متخذات أخلاء تتخذ الواحدة خليلا تختص به لا تألف غيره . وهذا وإن كان يشبه النكاح من جهة عدم التعمد ، إلا أنه يخالفه من جهة التستر وجهل النسب وخلع برقع المروعة ، ولذلك عطفه على قوله « غير مسافحات » سدا لما دخل الزنى كلها . وتقدم الكلام على أنواع المباشرة التي كان عليها أهل الجاهلية في أول هذه السورة .

وقراء الكسائي - بكسر الصاد - وقراء الجمهور - بفتح الصاد - .

وقوله « فإذا أحصن » أي أحصنهن أزواجهن ، أي إذا تزوجن . فالآية تقتضي أن التزوج شرط في إقامة حد الزنا على الإمام ، وأن الحد هو الجلد المعين لأنه الذي يمكن فيه التصديق بالعدد . واعلم أننا إذا جرينا على ما حققناه مما تقدم في معنى الآية الماضية نعين أن تكون هذه الآية نزلت بعد شرع حد الجلد للزانية والزاني بآية سورة التور . فتكون مخصصة لعموم الزانية بغير الأمة ، ويكون وضع هذه الآية في هذا الموضع

بما ألحق بهذه السورة إكمالاً للأحكام المتعلقة بالإماء كما هو واقع في نظائر عديدة ، كما تقدم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير . وهذه الآية تحجر فيها المتأولون لاقتضاها أن لا تحلّ الأمة في الزنى إلا إذا كانت متروجة ، فتأولها عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عمر بأن الإحصان هنا الإسلام . ورأوا أن الأمة تحلّ في الزنا سواء كانت متروجة أم عزبي . وإليه ذهب الأئمة الأربعة . ولا أعلن أن دليل الأئمة الأربعة هو حمل الإحصان هنا على معنى الإسلام ، بل ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، فأوجب عليها الحد . قال ابن شهاب فالأمة المتروجة محدودة بالقرآن . والأمة غير المتروجة محدودة بالسنة . ونعني هذا الكلام . قال القاضي إسماعيل بن إسحق : في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد ، لأن ذكر إيمانهن قد تقدم في قوله « من فتياتكم المؤمنات » وهو تدقيق . وإن أباه ابن عطية .

وقد دلّت الآية على أن حدّ الأمة الجلد . ولم تذكر الرجم . فإذا كان الرجم مشروعا قبل نزولها دلّت على أن الأمة لا رجم عليها ، وهو مذهب الجمهور ، وتوقف أبو ثور في ذلك ، وإن كان الرجم قد شرع بعد ذلك فلا تُلّ الآية على نفي رجم الأمة ، غير أن قصد التنصيف في حدّها يدلّ على أنها لا يبلغ بها حدّ الحرّة ، فالرجم يتنفي لأنه لا يقبل التجزئة ، وهو ما ذهل عنه أبو ثور . وقد روي عن عمر بن الخطاب : أنه سئل عن حدّ الأمة فقال : « الأمة ألقت فرّوة رأسها من وراء الدار » أي ألقت في بيت أهلها قناعها ، أي أنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك ، فتصير إلى حيث لا تقدر على الامتناع من القبح ، قالوا : فكان يرى أن لا حدّ عليها إذا فجرت ما لم تتزوج ، وكأنه رأى أنها إذا تزوّجت فقد منحها زوجها . وقوله هذا وإن كان غير المشهور عنه ، ولكننا ذكرناه لأنّ فيه للمتبصّر بتصريف الشريعة عبرة في تغليظ العقوبة بمقدار قوّة الخيانة وضمف المعنرة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب : « أحصين » - بضمّ الهَمْزة وكسر الصاد - مبنياً للنائب . وهو بمعنى مُحَصِّنَات - المفتوح الصاد . وقرأه حمزة ، والكسائي وأبو بكر عن عاصم . وخَلَفَ : بفتح الهَمْزة وفتح الصاد ، وهو معنى مُحَصِّنَات - بكسر الصاد - .

وقوله « ذلك لمن خشي العنت منكم » إشارة إلى الحكم الصالح لأن يتقيد بخشية العنت .
وذلك الحكم هو نكاح الإمام .

والعنت : المشقة . قال تعالى « ولو شاء الله لأعتكم » وأريد به هنا مشقة العزبة التي تكون ذريعة إلى الزنا . فلذلك قال بعضهم : أريد بالعنت الزنا .

وقوله « وأن تصبروا خير لكم » أي إذا استطعتم الصبر مع المشقة إلى أن يتيسر له نكاح الحرمة فذلك خير . لئلا يقع أبنائه في ذل العبودية المكروهة للشارع لولا الضرورة ، ولئلا يقع نفسه في ملالة تصرف الناس في زوجه .

وقوله « والله غفور رحيم » أي إن خفتم العنت ولم تصبروا عليه ، وتزوجتم الإمام . وعليه فهو مؤكد لمعنى الإباحة . مؤذن بأن إباحة ذلك لأجل رفع الحرج ، لأن الله رحيم بعباده . غفور ، بالمغفرة هنا بمعنى التجاوز عما ما يقتضي مقصد الشريعة تحريمه . فليس هنا ذنب حتى يغفر .

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾

تذييل بقصد منه استئناس المؤمنين واستئزال قلوبهم إلى امتثال الأحكام المتقدمة من أول السورة إلى هنا ، فإنها أحكام جمّة وأوامر ونواه قضى إلى خلع عوائد ألفوها ، وصرفهم عن شهوات استباحوها ، كما أشار إليه قوله بعد هذا « ويريد الذين يتبعون الشهوات » . أي الاسترسال على ما كانوا عليه في الجاهلية . فأعقب ذلك بيان أن في ذلك بيانا وهدي . حتى لا تكون شريعة هذه الأمة دون شرائع الأمم التي قبلها ، بل تفوقها في انتظام أحوالها ، فكان هذا كالاعتذار على ما ذكر من المحرمات . قوله « يريد الله ليبين لكم » تمليل لتفصيل الأحكام في مواقع الشبهات كي لا يضلوا كما ضل من قبلهم ، فبه أن هذه الشريعة أهدى مما قبلها .

وقوله « ويهديكم سنن الذين من قبلكم » بيان لقصد إلحاق هذه الأمة بمزايا الأمم التي قبلها .

والإرادة : القصد والعزم على العمل . وتطلق على الصفة الإلهية التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه . والامتنان بما شرعه الله للمسلمين من توضيح الأحكام قد حصلت إرادته فيما مضى . وإنما عُبِّرَ بصيغة المضارع هنا للدلالة على تجدد البيان واستمراره . فإن هذه التشريعات دائمة مستمرة تكون بيانا للمخاطبين ولما جاء بعدهم . وللدلالة على أن الله يَبْقِي بعدها بيانا متعاقبا .

وقوله « يريد الله لِيُبَيِّنَ لَكُمْ » انتصب فعل (يُبَيِّنَ) بأن المصلرية مخلوقة . والمصدر المنسبك لمفعول (يريد) ، أي يريد الله البيان لكم والهدى والتوبة ، فكان أصل الاستعمال ذكر (أن) المصلرية . ولذلك فاللّام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها ، وقد شاعت زيادة هذه اللّام بعد مادة الإرادة وبعد مادة الأمر معاقبة لأن المصلرية . تقول ، أريد أن تفعل وأريد لتفعل . وقال تعالى « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم » وقال « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » وقال « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » وقال « وأمرت لأعدل بينكم » فإذا جازوا باللّام أشبهت لام التعليل فقد روا (أن) بعد اللام المؤكدة كما قد رواها بعد لام كي لأنها أشبهتها في الصورة . ولذلك قال القرّاء : اللام نافية عن أن المصلرية . وإلى هذه الطريقة مال صاحب الكشاف .

وقال سيبويه : هي لام التعليل أي لام كي . وأن ما بعدها علّة . ومفعول الفعل الذي قبلها مخلوف يقدر بالقربية ، أي يريد الله التحليل والتحريم لِيُبَيِّنَ . ومنهم من قرّر قول سيبويه بأن المفعول المحذوف دلّ عليه التعليل المذكور فيقدّر : يريد الله البيان لِيُبَيِّنَ ، فيكون الكلام مبالغة بجعل العلة نفس المعلّل .

وقال الخليل ، وسيبويه في رواية عنه : اللّام ظرّف مستقرّ هو خبر عن الفعل السابق ، وذلك الفعل مقدّر بالمصدر دون سابك على حدّ « تسمع بالمديني خير من أن تراه » أي إرادة الله كائنة للبيان ، ولعلّ الكلام عندهم محمول على المبالغة كأن إرادة الله انحصرت في ذلك . وقالت طائفة قليلة : هذه اللّام للتقوية على خلاف الأصل ، لأنّ لام التقوية إنّما يجاء بها إذا ضعف العامل بالفرعية أو بالتأخر . وأحسن الوجوه قول سيبويه ، بدليل دخول اللام على كي في قول قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي .

أردتُ لكيما يَعْلَمَ الناسُ أنها سَراويلُ قيس والوفودُ شهود

وعن النحاس أن بعض القراء سمى هذه اللام (أن) .

ومعنى « ويهديكم سنن الذين من قبلكم » الهداية إلى أصول ما صلح به حال الأمم التي سبقتنا ، من كليات الشرائع ، ومقاصدها . قال الفخر : « فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها ، إلا أنها متفقة في باب المصالح » . قلت : فهو كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية .

وقوله « ويتوب عليكم » أي يتقبل توبتكم ، إذ آمتتم ونبلتم ما كان عليه أهل الشرك من نكاح أزواج الآباء ، ونكاح أمهات نسائكم ، ونكاح الربائب ، والجمع بين الأختين .

ومعنى « ويتوب عليكم » يقبل توبتكم الكاملة باتِّباع الإسلام ، فلا تنقضوا ذلك بارتكاب الحرام . وليس معنى « ويتوب عليكم » يوفقكم للتوبة ، فيشكل بأن مراد الله لا يتخلف ، إذ ليس التوفيق للتوبة بمعطرد في جميع الناس . فالآية تحريض على التوبة بطريق للكناية لأن الوعد بقبولها يستلزم التحريض عليها مثل ما في الحديث : « فيقول هل من مستغفر فأغفر له ، هل من دأع فأستجيب له » هذا هو الوجه في تفسيرها ، وللفخر وغيره هنا تكلّفات لا داعي إليها .

وقوله « والله عليم حكيم » مناسب للبيان والهداية والترغيب في التوبة بطريق الوعد بقبولها . فإن كل ذلك أثر العلم والحكمة في إرشاد الأمة وتوجيهها إلى الرشد .

﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ 27 .

كرر قوله « والله يريد أن يتوب عليكم » ليرتب عليه قوله « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما » فليس بتأكيد لفظي ، وهذا كما يعاد اللفظ في الجزاء والصفة ونحوها ، كقول الأحرص في الحماسة .

فَإِذَا تَزَوَّلَ تَزَوَّلْ عَنْ تَخَمُّطٍ تُخَشَى بَوَادِرُهُ عَلَى الْأَقْرَانِ

وقوله تعالى « ربنا هؤلاء الذين أغويانا أغويانهم كما غويانا » والمقصود من التعريض لإرادة الذين يتبعون الشهوات تبيينه المسلمين إلى دخائل أعدائهم . ليعلموا الفرق بين مراد الله من الخلق . ومراد أعوان الشياطين . وهم الذين يتبعون الشهوات . ولذلك قدّم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « والله يريد أن يتوب عليكم » ليدلّ على التخصيص الإضافي . أي الله وحده هو الذي يريد أن يتوب عليكم . أي يحرضكم على التوبة والإقلاع عن المعاصي . وأمّا الذين يتبعون الشهوات فيريدون انصرافكم عن الحق . وميلكم عنه إلى المعاصي . وإطلاق الإرادة على رغبة أصحاب الشهوات في ميل المسلمين عن الحق لمشاكلة « يريد الله لبيّن لكم » . والمقصود : ويحبّ الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا . ولما كانت رغبتهم في ميل المسلمين عن الحق رغبة لا تخلو عن سعيهم لحصول ذلك ، أشبهت رغبتهم إرادة المريد للفعل ، ونظيره قوله تعالى — بعد هذه الآية — « يَشْتَرُونَ الضلالة وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السبيل » .

وحذف متعلّق « تميلوا » لظهوره من قرينة المقام . وأراد بالذين يتبعون الشهوات الذين تغلبهم شهواتهم على مخالفة ما شرعه الله لهم : من الذين لا دين لهم . وهم الذين لا ينظرون في عواقب الذنوب ومفاسدها وعقوبتها . ولكنّهم يرضون شهواتهم الداعية إليها . وفي ذكر هذه الصلة هنا تشجيع لحالهم . في الوصول إيماناً إلى تعليل الخبر . والمراد بهم المشركون : أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح أزواج الآباء . واليهود أرادوا أن يتبعوهم في نكاح الأخوات من الأب ونكاح العمّات والجمع بين الأخنتين . والميل العظيم هو البعد عن أحكام الشرع والطمع فيها . فكان المشركون يحبّون للمسلمين الرّقى ويعرضون عليهم البنايا . وكان الجوس يطعنون في تحریم ابنة الأخ وابنة الأخت ويقولون : لماذا أحلّ دينكم ابنة العمّة وابنة الخالة . وكان اليهود يقولون : لا تحرم الأخت التي للأب ولا تحرم العمّة ولا الخالة ولا العمّ ولا الخال . وعبر عن جميع ذلك بالشهوات لأنّ مجيء الإسلام قد بيّن انتهاء إباحة ما أبيح في الشرائع الأخرى . بله ما كان حراماً في الشرائع كلّها ونسأله فيه أهل الشرك .

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ۝ ٢٥ ﴾

أعقب الاعتذار الذي قدّم بقوله « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم » بالتذكير بأن الله لا يزال مراعيًا رفقته بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظرا للمشقة على غير ذي الطول. والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم »، وفي الحديث الصحيح: « إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه ». وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: « يسرا ولا تُعسرا » وقال: « إنما بعثتم مبشرين لا مفكرين ». وقال لمعاذ لما شكى بعض المصلين خلفه من تطويله « أفَتَنَّ أَنْتَ ». فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعها.

وقوله « وخلق الإنسان ضعيفا » تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان ومكان. ولذلك فما مضى من الأديان كان مراعى فيه حال دون حال، ومن هذا المعنى قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم وعلمك أن فيكم ضعفا » الآية في سورة الأنفال. وقد فسر بعضهم الضعف هنا بأنه الضعف من جهة النساء. قال طاووس « ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء » وليس مراده حصر معنى الآية فيه، ولكنه مما روعي في الآية لا محالة، لأن من الأحكام المتقدمة ما هو ترخيص في النكاح.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ .

استئناف من التشريع المقصود من هذه السورة . وعلامة الاستئناف افتتاحها بـ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا» ، ومناسبتها لما قبله أن أحكام الميراث والنكاح اشتملت على أوامر وإلزام ذي الحق في المال حقّه ، كقوله «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» وقوله «فَأَتَوْهُمْ أَجُورَهُمْ» فريضة . وقوله «فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا» الآية ، فانقل من ذلك إلى تشريع عام في الأموال والأنفس .

وقد تقدّم أن الأكل مجاز في الانتفاع بالشيء انتفاعاً تاماً ، لا يعود منه إلى الغير ، فأكل الأموال هو الاستيلاء عليها بنية عدم إرجاعها لأربابها ، وغالب هذا المعنى أن يكون استيلاء ظلم ، وهو مجاز صار كالحقيقة . وقد يطلق على الانتفاع للأفون فيه كقوله تعالى «فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا» وقوله «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» . ولذلك غلب تقييد المنهي عنه من ذلك بقيد «بالباطل» ونحوه .

والضمير المرفوع بـ (تأكلوا) ، والضمير المضاف إليه أموال : راجعان إلى «الذين ءَامَنُوا» ، وظاهر أن المرء لا يئنهى عن أكل مال نفسه ، ولا يسمّى انتفاعه بماله أكلاً ، فالعنى : لا يأكل بعضهم مال بعض . والباطل ضد الحق ، وهو ما لم يشرعه الله ولا كان عن إذن ربه ، والباء فيه للملابسة .

والاستثناء في قوله «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً» منقطع ، لأن التجارة ليست من أكل الأموال بالباطل . فالعنى : لكن كون التجارة غير منهي عنه . وموقع المنقطع هنا بيّن جار على الطريقة العربية ، إذ ليس يلزم في الاستدراك شمول الكلام السابق للشيء المستدرك ولا يفيد الاستدراك حصراً ، ولذلك فهو مقتضى الحال . ويجوز أن يجعل قيد «الباطل» في حالة الاستثناء ملغى ، فيكون استثناء من أكل الأموال ويكون متصلاً ، وهو يقتضي أن الاستثناء قد حصر إباحة أكل الأموال في التجارة ، وليس كذلك ، وأيضاً كان الاستثناء فتحصيص التجارة بالاستدراك أو بالاستثناء لأنها أشد أنواع أكل الأموال

شَبَّهَ بِالْبَاطِلِ ، إِذِ التَّبَرَّعَاتِ كُلِّهَا أَكَلَ أَمْوَالٍ عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ ، وَالْمَعَاوِضَاتِ غَيْرِ التَّجَارَاتِ كَذَلِكَ ، لِأَنَّهُ أَخَذَ كُلَّ الْمُتَعَاوِضِينَ عَوْضًا عَمَّا بِذَلِكَ لِلْآخِرِ مَسَاوِيًا لِقِيَمَتِهِ فِي نَظَرِهِ بِطَيْبِ نَفْسِهِ . وَأَمَّا التَّجَارَةُ فَلَأَجْلُ مَا فِيهَا مِنْ أَخْطِ الْمُتَصَدِّقِ لِلتَّجَرِّ مَالًا زَائِدًا عَلَى قِيَمَةِ مَا بِذَلِكَ لِلْمُشْتَرِي قَدْ تُشَبَّهَ أَكْلُ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ فَلِذَلِكَ خَصَّتْ بِالِاسْتِدْرَاكِ أَوْ الْإِسْتِثْنَاءِ . وَحِكْمَةُ إِبَاحَةِ أَكْلِ الْمَالِ الزَّائِدِ فِيهَا أَنْ عَلَيْهَا مَدَارُ رَوَاجِ السِّلْعِ الْحَاجَةِ وَالتَّحْسِينِيَّةِ . وَلَوْلَا تَصَدِّقُ التَّجَارِ وَجَلِبُهُمُ السِّلْعَ لَمَا وَجَدَ صَاحِبُ الْحَاجَةِ مَا يَسُدُّ حَاجَتَهُ عِنْدَ الْإِحْتِيَاجِ . وَيُشِيرُ إِلَى هَذَا مَا فِي الْمَوْطَأِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ : فِي احْتِكَارِ الطَّعَامِ « وَلَكِنْ » أَيْضًا جَالِبُ جَلْبٍ عَلَى عُمُودٍ كَثِيرَةٍ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَذَلِكَ ضَيْفٌ عُمَرُ فَلْيَعِ كَيْفَ شَاءَ وَيَمْسِكْ كَيْفَ شَاءَ » .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً » - بِرَفْعِ تِجَارَةٍ - عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ لَكَانَ مِنْ كَانَ الثَّامَةِ ، أَيْ تَقَعَّ . وَقَرَأَ عَاصِمٌ ، وَحَمْزَةٌ . وَالْكَسَائِيُّ ، وَخَلَفٌ - بِنَسْبِ تِجَارَةٍ - عَلَى أَنَّهُ خَبِيرٌ كَانَ النَّاقِصَةَ ، وَتَقْدِيرُ اسْمِهَا : « إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَمْوَالُ تِجَارَةً ، أَيْ أَمْوَالُ تِجَارَةٍ » .

وَقَوْلُهُ « عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ » صِفَةُ لِ(تِجَارَةٍ) . وَ(عَنْ) فِيهِ لِلْمَجَاوِزَةِ . أَيْ صَادِرَةٌ عَنْ التَّرَاضِيِّ وَهُوَ الرِّضَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظٍ أَوْ عَرَفَ . وَفِي الْآيَةِ مَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَدًّا لِقَوْلِ مَالِكٍ مِنْ نَفْيِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ : لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ مَنَاطَ الْإِنْعِقَادِ هُوَ التَّرَاضِيُّ . وَالتَّرَاضِيُّ يَحْصُلُ عِنْدَ التَّبَاقُعِ بِالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ .

وَهَذِهِ الْآيَةُ أَصْلُ عَظِيمٍ فِي حُرْمَةِ الْأَمْوَالِ ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ » . وَفِي خُطْبَةِ حُجَّةِ الْوُدَاعِ « إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ » .

وَتَقْدِيمُ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ الْأَمْوَالِ عَلَى النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ الْإِنْفُسِ ، مَعَ أَنَّ الثَّانِيَّ أخطر ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مُنَاسِبًا مَا قِيلَ أَفْضَلُ إِلَى النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ الْأَمْوَالِ فَاسْتَحَقَّ التَّقْدِيمَ لِذَلِكَ ، وَإِنَّمَا لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ كَانُوا قُرَيْشِيِّينَ عَهْدَ الْجَاهِلِيَّةِ . وَكَانَ أَكْلُ الْأَمْوَالِ أَسهَلَ عَلَيْهِمْ . وَهُمْ أَشدَّ اسْتِخْفَافًا بِهِ مِنْهُمْ بِقَتْلِ الْإِنْفُسِ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَقَعُ فِي مَوَاقِعِ الضَّعْفِ حَيْثُ لَا يَدْفَعُ صَاحِبُهُ عَنْ نَفْسِهِ كَالْيَتِيمِ وَالْمَرْأَةِ وَالزَّوْجَةِ . فَآكِلُ أَمْوَالِ هَؤُلَاءِ فِي مَأْمَنٍ مِنَ التَّبَعَاتِ

بخلاف قتل النفس ، فإن تبعاته لا يسلم منها أحد ، وإن بلغ من الشجاعة والعزة في قومه كل مبلغ ، ولا أمنع من كليب وائل ، لأن القبائل ما كانت تهدر دماء قتلاها .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُنْوًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ٣٥ ﴾ .

قوله « ولا تقتلوا أنفسكم » نهي عن أن يقتل الرجل غيره ، فالضميران فيه على التوزيع ، إذ قد علم أن أحدا لا يقتل نفسه فينهى عن ذلك ، وقتل الرجل نفسه داخل في النهي ، لأن الله لم يبح للإنسان إتلاف نفسه كما أباح له صرف ماله ، أما أن يكون المراد هنا خصوص النهي عن قتل المرء نفسه فلا . وأما ما في مسند أبي داود : أن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - تيمم في يوم شديد البرد ولم يشتمل ، وذلك في غزوة ذات السلاسل وصلى بالناس ، وبلغ ذلك رسول الله ، فسأله وقال : يا رسول الله إن الله يقول « ولا تقتلوا أنفسكم » ، فلم ينكر عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - فذلك من الاحتجاج بعموم ضمير (قتلوا) دون خصوص السب .

وقوله « ومن يفعل ذلك » أي المذكور : من أكل المال بالباطل والقتل . وقيل : الإشارة إلى ما ذكر من قوله تعالى « يأبى الله الدين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » لأن ذلك كله لم يرد بعده وعيد ، وورد وعيد قبله ، قاله الطبري . وإنما قيده بالعدوان والظلم ليخرج أكل المال بوجه الحق ، وقتل النفس كذلك ، كقتل القاتل ، وفي الحديث « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » .

والعدوان - بضم العين - مصدر بوزن كفران ، ويقال - بكسر العين - وهو التسلط بشدة ، فقد يكون بظلم غالبا ، ويكون بحق ، قال تعالى « فلا عدوان إلا على الظالمين » وعطف قوله « وظلما » على « عدوانا » من عطف الخاص على العام .

و(سوف) حرف يدخل على المضارع فيمحققه للزمان المستقبل ، وهو مرادف للسين على الأصح ، وقال بعض النحاة : (سوف) تدل على مستقبل بعيد وسماء : التوحيف ، وليس في

الاستعمال ما يشهد لهذا ، وقد تقدم عند قوله « وسيصلون سميراً » في هذه السورة .
و (نُصليهِ) نجعله صالحاً أو محترفاً . وقد مضى فعل صلي أيضاً ، ووجهُ نصب (نارا)
هناك . والآية دلّت على كِلَيْتَيْنِ من كِلَيَاتِ الشريعة : وهما حفظ الأموال ، وحفظ
الأنفس . من قسم المناسب الضروري .

﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ
مَقَدِّمًا ۝ ٣١ ﴾

اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنبين كبيرين : وهما قتل النفس . وأكل المال
بالباطل . على عادة القرآن في التفنّن من أسلوب إلى أسلوب . وفي انتهاز القرص في
إلقاء التشريع عقب المواعظ وعكسه .

وقد دلت إضافة « كبائر » إلى « ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ » على أن المنهيات قسمان : كائراً .
ودونها ، وهي التي تسمى الصغائر . وصفاً بطريق المقابلة . وقد سميت هنا سيئات . ووعد
بأنه يغفر السيئات للذين يجتنبون كبائر المنهيات . وقال في آية النجم « الذين يجتنبون
كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللّثم » فسمى الكبائر فواحشاً وسمى مقابلها اللّثم .
فثبت بذلك أن المعاصي عند الله قسمان : معاص كبيرة فاحشة . ومعاص دون ذلك
يكثّر أن يُلمّ المؤمن بها ، ولذلك اختلف السلف في تعيين الكبائر . فمن علي : هي سبع :
الإشراك بالله . وقتل النفس . وقذف المحصنات ، وأكل مال اليتيم ، والفرار يوم
الرحف ، والتعرّب بعد الهجرة . واستدلّ لجمعها بما في القرآن من أدلّة جازم النهي
عنها . وفي حديث البخاري عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « اتقوا سبع الموبقات .. »
فذكر التي ذكرها عليّ إلاّ أنّه جعل السحر عوض التعرّب . وقال عبد الله بن عمر :
هي سبع بزيادة الإلحاد في المسجد الحرام . وعقوق الوالدين . وقال ابن مسعود : هي
ما نُهي عنه من أول سورة النساء إلى هنا وعن ابن عباس : كلّ ما ورد عليه وعيد نار
أو عذاب أو لعنة فهو كبيرة . وعن ابن عباس : الكبائر ما نهى الله عنه في كتابه . وأحسن
ضبط الكبيرة قول إمام الحرمين : هي كلّ جريمة تؤذن بقلة أكرثها مرتكبها بالدين

وبضعف ديانته . ومن السلف من قال : الذنوب كلها سواء إن كانت عن عمد . وعن أبي إسحاق الإسفرائيني أن الذنوب كلها سواء مطلقا ، وقسّى الصغائر . وهذان القولان واهيان لأن الأدلة شاهدة بتقسيم الذنوب إلى قسمين ، ولأن ما تشتمل عليه الذنوب من المفساد متفاوت أيضا ، وفي الأحاديث الصحيحة إثبات نوع الكبائر وأكبر الكبائر .

ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية : منها المخاطبة بتجنب الكبيرة وتجنبًا شديدا ، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها ، ومنها أن ترك الكبائر يشترط توبة من الصغائر ، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر ، ومنها قفس حكم القاضي المتلبس بها ، ومنها جواز هجران المتجاهر بها ، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها . وتترتب عليها مسائل في أصول الدين : منها تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج ، التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر ، واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة ، خلافا لجمهور علماء الإسلام . فمن المجاب أن يقول قائل : إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر ليكون ذلك زاجرا للناس عن الإقدام على كل ذنب ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات ؛ وليلة القدر في ليالي رمضان ، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة ، هكذا حكاة الفخر في التفسير ، وقد تبين ذهول هذا القائل ، وذهول الفخر عن رده ، لأن الأشياء التي تظنوا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتصلق بها تكليف ، وإخفاءها يقصد منه الترغيب في توحي مطاقتها ليكثر الناس من فعل الخير ، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إقناع في الضلالة ، فلا يقع ذلك من الشارع .

والمدخل - بفتح الميم - اسم مكان الدخول ، ويجوز أن يكون مصدرا ميبعا . والمعنى : ندخلكم مكانا كريما ، أو ندخلكم دخولا كريما . والكريم هو التيسر في نوعه . فالمراد إما الجنة وإما الدخول إليها ، والمراد به الجنة . والمدخل - بضم الميم - كذلك مكان أو مصدر أدخل . وقرأ نافع ، وأبو جعفر : « مدخلا » - بفتح الميم - وقرأه بقية العشرة - بضم الميم - .

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِعِزِّكُمْ عَلَىٰ بَعْضِ لِلرِّجَالِ نَصِيبٍ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَمَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ 32 ۝ ﴾

عطف على جملة «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» .
والمناسبة بين الجمليين المتعاطفتين : أن التمني يحبب للمتمني الشيء الذي تمنّاه ،
فإذا أحبه أثبته نفسه فرام تحصيله واقتن به ، فربما بعثه ذلك الافتتان إلى تدبير الحيل
لتحصيله إن لم يكن بيده . وإلى الاستئثار به عن صاحب الحق فيغض عينه عن ملاحظة
الواجب من إعطاء الحق صاحبه وعن مناهي الشريعة التي تضمنتها الجمل المعطوف
عليها . وقد أصبح هذا التمني في زماننا هذا فتنة ليطوائف من المسلمين سرت لهم من
أخلاق الغلاة في طلب المساواة مما جرّأ أمما كثيرة إلى نحلة الشيوعية فصاروا يتخبّطون
لطلب التساوي في كل شيء ويمانون إرهابا لم يحصلوا منه على طائل .

فالتمني عن التمني وتطلّع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاما ، فكان
كالتدليل للأحكام السابقة لسدّ ذرائعها وذرائع غيرها ، فكان من جوامع الكلم في درء
الشرور . وقد كان التمني من أعظم وسائل الجرائم ، فإنه يفضي إلى الحسد ، وقد كان
أول جرم حصل في الأرض نشأ عن الحسد . ولقد كثر ما انتهت أموال ، وقتلت
نفوس للرغبة في بسطة رزق ، أو فتنة نساء ، أو نوال ملك ، والتاريخ طافح بحوادث
من هذا القبيل .

والذي يبدو أن هذا التمني هو تمنّي أموال المثرين ، وتمنّي أنصباء الوارثين ،
وتمنّي الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم ، وتمنّي حرمان النساء من الميراث
ليناسب ما سبق من إيتاء اليتامى أموالهم . وإنصاف النساء في «مهورهن» وترك
مضارّتهنّ إلقاء إلى إسقاطها ، ومن إعطاء أنصباء الورثة كما قسم الله لهم . وكلّ ذلك
من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق .

وقد أبدى التفأل مناسبة للعطف تتدرج فيما ذكرته . وفي سنن الترمذي عن مجاهد ، عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله يذو الرجال ولا يذو النساء ، وإنما لنا نصف الميراث ، فأُتِلَ الله « ولا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللهُ بهِ بعضُكم على بعضٍ » . قال الترمذي : هذا حديث مرسل . قال ابن العربي : ورواياته كلها حسان لم تبلغ درجة الصحة . قلت : لما كان مرسلًا يكون قوله : فأُتِلَ الله « ولا تَتَمَنَّوْا » الخ . من كلام مجاهد ، ومعناه أن نزول هذه الآية كان قريبًا من زمن قول أم سلمة ، فكان في صومها ما يرد على أم سلمة وغيرها .

وقد رويت آثار : بعضها في أن هذه الآية نزلت في تمنّي النساء الجهاد ، وبعضها في أنها نزلت في قول امرأة « إن للذكر مثل حظ الأنثيين وشهادة امرأتين برجل أفنحن في العمل كذاك » ، وبعضها في أن رجالًا قالوا : إن ثواب أعمالنا على الضعف من ثواب النساء ، وبعضها في أن النساء سألن أجر الشهادة في سبيل الله وقلن لو كُتِبَ علينا القتال لقاتلنا . وكل ذلك جزئيات وأمثلة مما شمله عموم « ما فَضَّلَ اللهُ بهِ بعضُكم على بعضٍ » .

والتمنّي هو طلب حصول ما يعسر حصوله للطالب . وذلك له أحوال : منها أن يتمنّي ما هو من فضل الله غير ملصق فيه إلى شيء في يد الغير ، ولا مانع يمنعه من شرع أو عادة ، سواء كان ممكن الحصول كتمنّي الشهادة في سبيل الله ، أم كان غير ممكن الحصول كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « وَلَوْ دُتُّ أَنِّي أَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ » . وقوله - صلى الله عليه وسلم - « لَيْتَا نَرَى إِخْوَانَنَا » يعني المسلمين الذين يجيشون بعده .

ومنها أن يتمنّي ما لا يمكن حصوله لمائع عادي أو شرعي ، كتمنّي أم سلمة أن يذو النساء كما يذو الرجال ، وأن تكون المرأة مساوية الرجل في الميراث ، ومنها أن يتمنّي تمنّيًا يدلّ على عدم الرضا بما ساقه الله والضرر منه ، أو على الاضطراب والازعاج ، أو على عدم الرضا بالأحكام الشرعية .

ومنها أن يتمنّي نعمة تماثل نعمة في يد الغير مع إمكان حصولها للمتمنّي بدو أن تسلب من الي هي في يده كتمنّي عليم مثل علم المجتهد أو مال مثل مال قارون .

ومنها أن يتمنى ذلك لكن مثله لا يحصل إلا بسلب النعم عليه به كتمني ملك
بلدة مينة أو زوجة رجل معين .

ومنها أن يتمنى زوال نعمة عن الغير بدون قصد مصيرها إلى التمني .

وحاصل معنى التمني في الآية أنه : إما نهي تزيه لتربية المؤمنين على أن لا يشغلوا نفوسهم
بما لا قبل لهم بنواله ضرورة أنه سمّاه تمنياً ، لئلا يكونوا على الحالة التي ورد فيها حديث
« يتمنى على الله الأمانى » ، ويكون قوله « وأسألوا الله من فضله » إرشاد إلى طلب الممكن ،
إذ قد علموا أن سؤال الله ودعائه يكون في مرجو الحصول ، وإلا كان سوء أدب .

وإما نهي تحريم ، وهو الظاهر من عطفه على المنهيات المحرمة ، فيكون جريمة ظاهرة ،
أو قلبية كالحدس ، بقرينة ذكره بعد قوله « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » « ولا
تقتلوا أنفسكم » .

فالتمني الأول والرابع غير منهي عنهما ، وقد ترجم البخاري في صحيحه « باب
تمنى الشهادة في سبيل الله وباب الاختياط في العلم والحكمة » ، وذكر حديث « لا حدس
إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الحق » ، ورجل آتاه الله الحكمة
فهو يقضي بها ويعلمها الناس » .

وأما التمني الثاني والثالث فمنهي عنهما لأنهما يترتب عليهما اضطراب النفس
وعدم الرضا بما قسم الله والشك في حكمة الأحكام الشرعية .

وأما التمني الخامس والسادس فمنهي عنهما لا محالة ، وهو من الحدس ، وفي الحديث
« لا تسأل المرأة طلاقاً أختها لتستفرغ صحتها » ، ولذلك نهي عن أن يخطب الرجل
على خطبة أخيه ، إلا إذا كان تصنيه في الحالة الخامسة تمنياً حصول ذلك له بعد من
هي يده بحيث لا يستعمل موته . وقد قال أبو بكر ، لما استخلفت عمر ، يخاطب
المهاجرين : « فكلكم ورم الله يريد أن يكون له الأمر دونه » .

والسادس أشدّ وهو شرّ الحدسين إلا إذا كان صاحب النعمة يستعين به على ضرر
يلحق الدين أو الأمة أو على إضرار التمني .

ثم محلّ النهي في الآية : هو التمني . وهو طلب ما لا قبل لأحد بتحصيله يكسبه ، لأنّ ذلك هو الذي يبعث على سلوك مسالك العداء ، فأما طلب ما يمكنه تحصيله من غير ضرّ بالغير فلا نهى عنه ، لأنّه بطلبه ينصرف إلى تحصيله فيحصل فائدة دينية أو دنيوية ، أما طلب ما لا قبل له بتحصيله فإن رجع إلى القوائد الأخروية فلا ضير فيه .

وحكمة النهي عن الأقسام المنهي عنها من التمنيّ أنّها تفسد ما بين الناس في معاملاتهم فينشأ عنها التحاسد . وهو أول ذنب عصي الله به . إذ حسد إيليس آدم ، ثم ينشأ عن الحسد الغيظ والغضب فيفضي إلى أذى المحسود . وقد قال تعالى « ومن شرّ حاسد إذا حسد » . وكان سبب أول جريمة في الدنيا الحسد : إذ حسد أحد ابني آدم أخاه فقتله ، ثم إنّ تمنّي الأحوال المنهي عنها ينشأ في النفوس أولّ ما ينشأ خاطراً مجرداً ، ثم يربو في النفس رويداً رويداً حتى يصير ملكة . فتدعو المرء إلى اجترام الجرائم ليشفي غلته ، فلذلك نهوا عنه ليزجروا نفوسهم عند حدوث هاته التمنيّات بزاجر الدين والحكمة فلا يدعوهوا تربو في النفوس . وما نشأت الثورات والدعايات إلى ابتزاز الأموال بتعاونين مختلفة إلاّ من تمنّي ما فضل به الله بعض الناس على بعض . أو إلاّ أثر من آثار ما فضل الله به بعض الناس على بعض .

وقوله « بعضكم على بعض » صالح لأن يكون مراداً به آحاد الناس ، ولأن يكون مراداً به أصنافهم .

وقوله « للرجال نصيب مما اكتسبوا » الآية : إن أريدَ بذكر الرجال والنساء هنا قصد تعميم الناس مثل ما يُذكر المشرق والمغرب ، والبر والبحر ، والتجد والقوّر ، فالنهي المتقدم على عومه . وهذه الجملة مسوقة مساق التحليل للنهي عن التمنيّ قطعاً لعنر المتضمنين ، وتأنيساً بالنهي ، ولذلك فصلت ؛ وإن أريدَ بالرجال والنساء كلّاً من النوعين بخصوصه بمعنى أنّ الرجال يختصّون بما اكتسبوه ، والنساء يختصّون بما اكتسبن من الأموال ، فالنهي المتقدم متعلّق بالتمنيّ الذي يفضي إلى أكل أموال اليتامى والنساء ، أي ليس للأولياء أكل أموال مواليتهم ولا ياهم إذ لكلّ من هؤلاء ما اكتسب . وهذه الجملة علّة لجملة مخلوقة دلّت هي عليها ، تقديرها : ولا تتمنّوا فتأكلوا أموال مواليتكم .

والنصيب : الحظ والمقدار . وهو صادق على الحظ في الآخرة والحظ في الدنيا ،
وقدّم آفا .

والاكتساب : السعي للكسب . وقد يستعار للحصول الشيء ولو بدون سعي وعلاج .
(مين) للبيض أو للابتداء . والمعنى يحتمل أن يكون استحقّ الرجال والنساء كلّ
حظّه من الأجر والثواب المنجرّ له من عمله . فلا فائدة في تمنّي فريق أن يعمل عمل
فريق آخر . لأنّ الثواب غير منحصر في عمل معيّن . فإنّ وسائل الثواب كثيرة فلا
يسوءكم النهي عن تمنّي ما فضّل الله به بعضكم على بعض . ويحتمل أنّ المعنى :
استحقّ كلّ شخص ، سواء كان رجلاً أم امرأة . حظّه من منافع الدنيا المنجرّ له ممّا
سعى إليه ببجده . أو الذي هو بعض ما سعى إليه . فتمنّي أحد شيئاً لم يسع إليه ولم يكن
من حقوقه ، هو تمنّ غير عادل . فحقّ النهي عنه ؛ أو المعنى استحقّ أولئك نصيبهم
مما كسبوا ، أي ممّا شرّع لهم من الميراث ونحوه . فلا يحسد أحدٌ أحداً على ما جعل
له من الحقّ ، لأنّ الله أعلم بأحقّيّة بعضكم على بعض .

وقوله « واسألوا الله من فضله » إن كان عطفاً على قوله « للرجال نصيب ممّا
اكتسبوا » الخ ، الذي هو علّة النهي عن التمنّي ، فالمعنى : للرجال مزاياهم وحقوقهم ،
وللنساء مزاياهنّ وحقوقهنّ ، فمن تمنّى ما لم يُعَدّ لصفه فقد اعتدى ، لكن يسأل الله من
فضله أن يعطيه ما أعدّ لصفه من المزايا . ويجعل ثوابه مساوياً لثواب الأعمال التي لم
تُعَدّ لصفه ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - للنساء : « لكن أفضل الجهاد حجّ
مبرور » ، وإن كان عطفاً على النهي في قوله « لا تمنّوا » فالمعنى : لا تمنّوا ما في يد
الغير . واسألوا الله من فضله فإنّ فضل الله يسع الإنعام على الكلّ ، فلا أثر للتمنّي إلاّ تعب
النفس . وقرأ الجمهور : « واسألوا » - بإثبات الهمزة بعد السين الساكنة وهي عين الفعل -
وقرأه ابن كثير ، والكسائي - بفتح السين وحذف الهمزة بعد نقل حركتها إلى السين
الساكن قبلها تخفيفاً - .

وقوله « إن الله كان بكلّ شيء عليماً » تذييل مناسب لهذا التكليف ، لأنّه متعلّق
بعمل النفس لا يراقب فيه إلاّ ربه .

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ
عَقَدْتُمْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدًا ﴾ . ٣٣

الجملة معطوفة على جملة « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » باعتبار
كونه جامعا لمعنى النهي عن الطمع في مال صاحب المال . قصد منها استكمال تبين
من لهم حق في المال .

وشأن (كُلٍّ) إذا حذف ما تضاف إليه أن يعوض التنوين عن المحذوف ، فإن جرى
في الكلام ما يدل على المضاف إليه المحذوف قدّر المحذوف من لفظه أو معناه ، كما
قدّم في قوله تعالى « ولكلّ وجهة » في سورة البقرة ، وكذلك هنا فيجوز أن يكون
المحذوف مما دلّ عليه قوله - قبله - « للرجال نصيب - وللنساء نصيب » فيقدّر : ولكلّ
الرجال والنساء جعلنا موالِي . أو لكلّ تارك جعلنا موالِي .
ويجوز أن يقدّر : ولكلّ أحد أو شيء جعلنا موالِي .

والجعل من قوله « جعلنا » هو الجعل التشريعي أي شرعنا لكلّ موالِي لهم حق في
ماله كما في قوله تعالى « فقد جعلنا لولِيّه سلطانا » .

والموالِي جمع مولى وهو محلّ الوكّلي ، أي القرب ، وهو محلّ مجازي وقرب
مجازي . والولاء اسم المصدر للوكّلي المجازي .

وفي نظم الآية تقادير جديدة بالاعتبار ، وجامعة لمعان من التشريع :

الأول : ولكلّ تارك ، أي تارك ما جعلنا موالِي ، أي أهل ولاء له . أي قرب ، أي ورثة .
ويتعلّق « مما ترك » بما في موالِي من معنى يكوّنه ، أي يرثونه ، ومن التبعية ، أي يرثون
مما ترك . وما صدق (ما) الموصولة هو المال ، والصلة قرينة على كون المراد بالموالِي
الميراث ، وكون المضاف إليه (كلّ) هو الهالك أو التارك . « ولكلّ » متعلّق بـ (جعلنا) .
قدّم على متعلّقه للاهتمام .

وقوله «والوالدان» استئناف يباين بين به المراد من (موالي) ، ويصلح أن يبين به كل المقدّر له مضاف ، تقديره: لكل تارك . وتبين كلا اللفظين سواء في المعنى ، لأن التارك : والد أو قريب ، والموالي : واليون أو قرابة . وفي ذكر «الوالدان» غنية عن ذكر الأبناء لتلازمهما ، فإن كان الوالدان من الورثة فالهالك ولد وإلا فالهالك والد . والتعريف في «الوالدان والأقربون» عوض عن مضاف إليه أي: والداهم وأقربوهم ، والمضاف إليه المحذوف يدلّ عليه الموالى ، وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله «للرجال نصيب مما اكتسبوا» ، أي ولكل من الصنفين جعلنا موالى يرثونه ، وهو الجعل الذي في آيات الموارث .

والتقدير الثاني : ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالى ، أي قوما يولونه بالإرث ، أي يرثونه ، أي يكون تراثا لهم . فيكون المضاف إليه المحذوف اسما نكرة عامّا يبين نوعه المقام ، ويكون «مما ترك» بيانا لما في تنوين (كل) من الإبهام . ويكون «الوالدان والأقربون» فاعلا (لترك) .

وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله «ما فضّل الله به بعضكم على بعض» أي في الأموال ، أي ولكل من الذين فضلنا بعضهم على بعض جعلنا موالى يؤول إليهم المال . فلا تتمنّوا ما ليس لكم فيه حقّ في حياة أصحابه ، ولا ما جعلناه للموالى بعد موت أصحابه .

التقدير الثالث : ولكل منكم جعلنا موالى ، أي عاصيين من الذين تركهم الوالدان . مثل الأعمام والأجداد والأخوال ، فإنّهم قرياء الأيوين ، ومما تركهم الأقربون مثل أبناء الأعمام وأبنائهم وإن تعدّوا ، وأبناء الأخوات كذلك ، فإنّهم قرياء الأقربين ، فنكون الآية مشيرة إلى إرجاع الأموال إلى العصبية عند الجمهور ، وإلى ذوي الأرحام عند بعض الفقهاء ، وذلك إذا انعدم الورثة الذين في آية الموارث السابقة ، وهو حكم مجمل يبيّن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاؤلى رجل ذكر» ، وقوله «ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم» رواه أبو داود والنسائي . وقوله «الخال وارث من لا وارث له» أخرجه أبو داود والترمذي . وقوله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» ، وبذلك أخذ أبو حنيفة ، وأحمد ، وعليه (فهما) الموصولة في قوله «مما ترك» بمعنى (من) الموصولة . ولا بدع في ذلك . وهذا

التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى بعد آية الموارث « تلك حدود الله » فتكون تكملة لآية الموارث .

التقدير الرابع : ولكل منكم أيها المخاطبون بقولنا « ولا تضمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » جعلنا موالى . أي شرعنا أحكام الولاء لمن هم موال لكم ، فحكم الولاء الذي تركه لكم أهاليكم : الوالدان والأقربون . أي أهل الولاء القديم في القبيلة المنجزة من حلف قديم . أو بحكم الولاء الذي عاقدته الأيمان . أي الأحلاف بينكم وبينهم أيها المخاطبون ، وهو الولاء الجديد الشامل للتبني المحدث . وللحلف المحدث . مثل المؤاخاة التي فرضها النبي - صلى الله عليه وسلم - بين المهاجرين والأنصار . فإن الولاء منه ولأول قديم في القبائل . ومنه ما يتعاقد عليه الحاضرون . كما أشار إليه أبو تمام .

أعطيت لي دية القتيل وليس لي عقل ولا حلف هناك قديم

وعلى هذا التقدير يكون « والذين عاقدت أيمانكم » معطوفا على « الوالدان والأقربون » . وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى « تلك حدود الله » فتكون هذه الآية تكملة لآيات الموارث .

وللمفسرين تصادير أخرى لا تتلائم بعض أجزاء النظم إلا بتصرف فلا ينبغي الترويج عليها .

وقوله « والذين عاقدت أيمانكم » قبل معطوف على قوله « الوالدان والأقربون » ، وقيل هو جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، كأنه قيل : من هم الموالى ؟ فقيل : « الوالدان والأقربون » الخ ، على أن قوله « فأقروهم نصيبهم » خبر عن قوله « والذين عاقدت » . وأدخل الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ، ورجع هذا بأن المشهور أن الوقف على قوله « والأقربون » وليس على قوله « أيمانكم » . والمعاقبة : حصول العقد من الجانيين ، أي الذين تعاقدتم معهم على أن يكونوا بمنزلة الأبناء أو بمنزلة الإخوة أو بمنزلة أبناء العم . والأيمان جمع يمين : إما بمعنى اليد ، أسند العقد إلى الأيدي مجازا لأنها تقارن المتعاقدين لأنهم يضمنون أيدي بعضهم في أيدي الآخرين ، علامة على انبرام العقد ، ومن أجل ذلك سمي العقد صفقة أيضا ، لأنه يصفق فيه اليد على اليد ، فيكون من باب « أو ما ملكت أيمانكم » ، وإما بمعنى القسم لأن ذلك كان يصحبه قسم .

ومن أجل ذلك سمّي حليفاً ، وصاحبه حليفاً . وإسناد العقد إلى الأيمان بهذا المعنى مجاز أيضاً ، لأن القسم هو سبب انعقاد الحلف .

والمراد بهما الذين عاقدت أيمانكم : قيل موالى الحلف الذي كان العرب يفعلونه في الجاهلية ، وهو أن يحالف الرجل الآخر فيقول له « دمي دمك وهدمي هدمك - أي إسقاط أحدهما للدم الذي يستحقه يمضي على الآخر - وتأري تأرك وحرّبي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك وتمقل عني وأعقل عنك » . وقد جمع هذين الصنفين من الموالى الحصّين بن الحصّام من شعراء الحماسة في قوله :

مواليكم مولى الولادة منكم ومولى اليمين حابيس قد تُفيساً

قيل : كانوا جعلوا للمولى السدس في تركة الميت . فأقرته هذه الآية ، ثم نسختها آية الأنفال : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » قاله ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، وابن جبير ، ولعل مرادهم أن المسلمين جعلوا للمولى السدس وصية لأن أهل الجاهلية لم تكن عندهم موارث معينة . وقيل : نزلت هذه الآية في ميراث الإخوة الذين آخى النبي - صلى الله عليه وسلم - بينهم من المهاجرين والأنصار في أول الهجرة ، فكانوا يتوارثون بذلك دون ذوي الأرحام ، ثم نسخ الله ذلك بآية الأنفال ، فتكون هذه الآية منسوخة . وفي أسباب النزول للواحدي ، عن سعيد بن المسيّب ، أنها نزلت في التبنّي الذي كان في الجاهلية ، فكان المتبنّي يرث المتبنّى (بالكسر) مثل تبنّي النبي - صلى الله عليه وسلم - زيد بن حارثة الكلبي ، وتبنّي الأسود بن عبد يغوث المقداد الكندي ، المشهور بالمقداد بن الأسود ، وتبنّي الخطاب بن نفيل عامراً بن ربيعة ، وتبنّي أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة سالمأ بن معقل الأصمطخري ، المشهور بسالم مولى أبي حذيفة ، ثم نسخ بالموارث . وعلى القول بأن « والذين عاقدت أيمانكم » جملة مستأنفة فالآية غير منسوخة ، فقال ابن عباس في رواية ابن جبير عنه في البخاري هي ناسخة لتورث المتأخّين من المهاجرين والأنصار ، لأن قوله « ممّا ترك الوالدان والأقربون » حصّر الميراث في القرابة ، فتعيّن على هذا أن قوله « فأتوهم نصيبهم » أي نصيب الذين عاقدت أيمانكم من النصر والمعونة ، أو فأتوهم نصيبهم بالوصية ، وقد ذهب الميراث .

وقال سعيد بن المسيّب : نزلت في التبنّي أمراً بالوصية للمتبنّي . وعن الحسن أنها في شأن الموصى له إذا مات قبل موت الموصي أن تجعل الوصية لأقاربه لزوماً .

وقرأ الجمهور : « عاقدت » - بألف بعد العين - . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وخلف : « عَقَدَتْ » - بـدون ألف ومع تخفيف القاف - .

والفاء في قوله « فَأَتَوْهُمْ نَصِيهِمْ » فاءُ التصيحة على جعل قوله « والذين عاقدت أيمانكم » معطوفاً على « والوالدان والأقربون » ، أو هي زائدة في الخبر إن جعل « والذين عاقدت » مبتدأً على تضمين الموصول معنى الشرطية . والأمر في الضمير المجرور على الوجهين ظاهر .

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ
بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْنِ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَمْجُرُوهُنَّ فِي
الْمُضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝٤٠﴾

استأنف ابتدائي لذكر تشريع في حقوق الرجال وحقوق النساء والمجتمع العائلي . وقد ذكر عقب ما قبله لمناسبة الأحكام الراجعة إلى نظام العائلة ، لا سيما أحكام النساء ، فقوله « الرجال قوامون على النساء » أصل تشريعي كليّ تفرّع عنه الأحكام التي في الآيات بعده ، فهو كالقدمة .

وقوله « فالصالحات » تفريع عنه مع مناسبته لما ذكر من سبب نزول « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » فيما تقدّم .

والحكم الذي في هذه الآية حكم عامّ جيء به لتعليل شرع خاصّ .

فلذلك فالتعريف في «الرجال» و«النساء» للاستغراق . وهو استغراق عرفي مبني على النظر إلى الحقيقة . كالتعريف في قول الناس «الرجل خير من المرأة» . يؤول إلى الاستغراق العرفي . لأن الأحكام المستقراة للحقائق أحكام أغلبية ، فإذا بني عليها استغراق فهو استغراق عرفي . والكلام خير مستعمل في الأمر كشأن الكثير من الأخبار الشرعية .

والقَوَامُ : الذي يقوم على شأن شيءٍ ويليه ويصلحه . يقال : قَوَامٌ وَقِيَامٌ وَقِيُومٌ وَقِيَمٌ . وكلُّها مشتقة من القيام المجازي الذي هو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، لأنَّ شأن الذي يهتم بالأمر ويعتني به أن يقف ليدبر أمره . فأطلق على الاهتمام القيام بعلاقة الزوم . أو شَبَّه المهتم بالقائم للأمر على طريقة التمثيل . فالمراد من الرجال من كان من أفراد حقيقة الرجل . أي الصنف المعروف من النوع الإنساني . وهو صنف الذكور ، وكذلك المراد من النساء صنف الإناث من النوع الإنساني . وليس المراد الرجال جمع الرجل بمعنى رجل المرأة ، أي زوجها ؛ لعدم استعماله في هذا المعنى ، بخلاف قولهم : امرأة فلان ، ولا المراد من النساء الجمع الذي يطلق على الأزواج الإناث وإن كان ذلك قد استعمل في بعض المواضع مثل قوله تعالى «مِنْ نَسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» . بل المراد ما يدل عليه اللفظ بأصل الوضع كما في قوله تعالى «وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» . وقول النابتة :

وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرًا

يريد أزواجه وبناته وولايه .

فموقع «الرجال قوامون على النساء» موقع المقدمة للحكم بتقديم دليله للاهتمام بالدليل ، إذ قد يقع فيه سوء تأويل ، أو قد وقع بالفعل ، فقد روي أن سبب نزول الآية قول النساء «ليتنا استويناه مع الرجال في الميراث وشركتناهم في الغزو» .

وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع ، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي . ولذلك قال «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» أي : بتفضيل الله بعضهم على بعض وإنفاقهم من أموالهم ، إن كانت (ما) في الجملتين مصدرية . أو بالذي فضل الله به بعضهم ، وبالذي أنفقوه من أموالهم ، إن كانت (ما) فيهما

موصولة ، فالعائدان من الصليتين محذوفان : أمّا المجرور فلأنّ اسم الموصول مجرور بحرف مثل الذي جرّ به الضمير المحذوف ، وأمّا العائد المنصوب من صلة « وبما أنفقوا » فلأنّ العائد المنصوب يكثر حذفه من الصلة . والمراد بالبعض في قوله تعالى « فضل الله بعضهم » هو فريق الرجال كما هو ظاهر من العطف في قوله « وبما أنفقوا من أموالهم » فإنّ الضميرين للرجال .

فالتفضيل هو المزايا الجليلة التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها ، كما قال عمرو بن كلثوم .

يَقْتُننَ جِيَادَنَا وَيَقْتُلُنَ لِسْمَ . بِعُورَتِنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُنَا

فهذا التفضيل ظهرت آثاره على مرّ العصور والأجيال ، فصار حقّاً مكتسباً للرجال ، وهذه حجةٌ بُرهانية على كون الرجال قوامين على النساء فإنّ حاجة النساء إلى الرجال من هذه الناحية مستمرة وإن كانت تقوى وتضعف .

وقوله « وبما أنفقوا » جيء بصيغة الماضي للإيحاء إلى أنّ ذلك أمر قد تقرر في المجتمعات الإنسانية منذ القدم ، فالرجال هم المائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات . وأضيفت الأموال إلى ضمير الرجال لأنّ الاكتساب من شأن الرجال ، فقد كان في عصور البداوة بالصيد والغارة والغنائم والحرب ، وذلك من عمل الرجال ، وزاد اكتساب الرجال في عصور الحضارة بالفرس والتجارة والإجارة والأبنية ، ونحو ذلك ، وهذه حجةٌ خطائية لأنها ترجع إلى مصطلح غالب البشر ، لاسيما العرب . ويتندرّ أن تتولى النساء مساعي من الاكتساب ، لكن ذلك نادر بالنسبة إلى عمل الرجل مثل استئجار الظفر نفسها وتسمية المرأة مالاً ورثته من قرابتها .

ومن بديع الإعجاز صوغ قوله « بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » في قالب صالح للمصدرية والموصولية ، فالمصدرية مشعرة بأنّ القيامية سببها تفضيل من الله وإنفاق ، والموصولية مشعرة بأنّ سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال ومن إنفاقهم ليصلح الخطاب للتفريقين : عالمهم وجاهلهم ، كقول السموأل أو الحارثي :

سَكِيَّ إِن جَهَلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنَهُم فَلَيْسَ سِوَاهُ عَالَمٍ وَجِهْلِهِ

ولأنّ في الإيمان (بما) مع الفعل على تقدير احتمال المصدرية جَزَّالة "لا توجد في قولنا : بتفضيل الله وبالإتفاق . لأنّ العرب يرتجون الأفعال على الأسماء في طرق التعبير . وقد روي في سبب نزول الآية : أنّها قول النساء ، ومنهن أمّ سلمة أمّ المؤمنين : « أنزرو الرجال ولا تنزرو وإنما لنا نصف الميراث » فترل قوله تعالى « ولا تمشوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » إلى هذه الآية ، فتكون هذه الآية إكمالاً لما يرتبط بذلك التمني . وقيل : نزلت هذه الآية بسبب سعد بن الربيع الأنصاري : نشرت منه زوجته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فطمعها فشكاه أبوها إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأمرها أن تطمه كما لطمها ، فترلت الآية في فور ذلك . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : أردتُ شيئاً وأراد الله غيره . ونقض حكمه الأول . وليس في هذا السبب الثاني حديث صحيح ولا مرفوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكنه مما روي عن الحسن . والسدي . وقتادة .

والقاء في قوله « فالصالحات » للقصيدة . أي إذا كان الرجال قوامين على النساء فمن المهمّ تفصيل أحوال الأزواج منهنّ ومعاشرتهنّ أزواجهنّ وهو المقصود ، فوصف الله الصالحات منهنّ وصفا يفيد رضاه تعالى . فهو في معنى التشريع . أي ليكنّ صالحات . والقائات : المطيعات لله . والقنوت : عبادة الله . وقدّمه هنا وإن لم يكن من سياق الكلام للدلالة على تلازم خوفهنّ الله وحفظ حقّ أزواجهنّ ، ولذلك قال « حافظات للغيب » أي حافظات أزواجهنّ عند غيبتهنّ . وعلّق الغيب بالحفظ على سبيل المجاز العقلي لأنّه وقته . والغيب مصدر غاب ضدّ حضر . والمقصود غيبة أزواجهنّ ، واللام للتعلية لضعف العامل . إذ هو غير فعل ، فالغيب في معنى المفعول ، وقد جعل مفعولاً للحفظ على التوسّع لأنّه في الحقيقة ظرف للحفظ ، فأقيم مقام المفعول ليشمل كلّ ما هو مظنة تخلف الحفظ في مدّته : من كلّ ما شأنه أن يحرمه الزوج الحاضر من أحوال امرأته في عرضه وماله ، فإنّه إذا حضر يكون من حضوره وازعان : يزعمها بنفسه ويَزعمها أيضاً اشتغالها بزوجها ، أمّا حال الغيبة فهو حال نسيان واستخفاف ، فيمكن أن ينو فيه من المرأة ما لا يرضي زوجها إن كانت غير صالحة أو سفيهة الرأي ، فحصل بإنابة الظرف عن المفعول إيجاز بديع . وقد تبعه بشار إذ قال : وَيَصُونُ غَيْبَكُمْ وَإِنْ تَزَحَّا

والباء في «بما حفظ الله» للملابسة ، أي حفظا ملابسا لما حفظ الله ، و(ما) مصلوية أي يحفظ الله ، وحفظ الله هو أمره بالحفظ . فالمراد الحفظ التكليفي ، ومعنى الملابس أنهم يحفظن أزواجهن حفظا مطابقا لأمر الله تعالى ، وأمر الله يرجع إلى ما فيه حق للأزواج وحدهم أو مع حق الله ، فشمّل ما يكرهه الزوج إذا لم يكن فيه حرج على المرأة ، ويخرج عن ذلك ما أذن الله للنساء فيه ، كما أذن النبي - صلى الله عليه وسلم - هند بنت عتبة : أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف . لذلك قال مالك : إن للمرأة أن تُدخِل اليهود إلى بيت زوجها في غيبته وتشهدهم بما تريد ، وكما أذن لهن النبي أن يخرجن إلى المساجد ودعوة المسلمين .

وقوله «واللاتي تخافون نشوزهن» هذه بعض الأحوال المضادة للصالح وهو النشوز ، أي الكراهية للزوج . فقد يكون ذلك لسوء خلق المرأة . وقد يكون لأن لها رغبة في التزوج بآخر . وقد يكون لقسوة في خلق الزوج . وذلك كثير . والنشوز في اللغة الترفع والنهوض . وما يرجع إلى معنى الاضطراب والتباعد . ومنه نشز الأرض ، وهو المرتفع منها .

قال جمهور الفقهاء : النشوز عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته ، أي إظهار كراهية لم تكن معتادة منها ، أي بعد أن عاشرتة . كقوله « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا » . وجعلوا الإذن بالموعظة والهجر والضرب مرتبا على هذا العصيان ، واحتجوا بما ورد في بعض الآثار من الإذن للزوج في ضرب زوجته الناشز . وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابة أنهم فعلوا ذلك في غير ظهور الفاحشة . وعندني أن تلك الآثار والأخبار مسحّلة الأباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس ، أو بعض القبائل ، فإن الناس متفاوتون في ذلك ، وأهل البدو منهم لا يعدّون ضرب المرأة اعتداء ، ولا تعدّه النساء أيضا اعتداء ، قال عمر بن الخطاب النمري الملقب بجبران العود .

عَمِدَتْ لِمَوْدٍ فَالْتَحَيْتُ جِرَانَهُ وَلِلْكَئِيسِ أَمْضَى فِي الْأُمُورِ وَأَنْجَحُ
خَلًّا حَلَرًا يَا خَلَّةُ إِنِّي رَأَيْتُ جِرَانَ الْمَوْدِ قَدْ كَادَ يَصْلَحُ

التحيث: قشرت، أي قددت، بمعنى: أنه أخذ جلدا من باطن عتق بعير وعمله سوطا ليضرب به امرأته، بهذا دهما بأن السوط قد جفّ وصلح لأن يضرب به.

وقد ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب قال «كنا معشر المهاجرين قوما نغلب نساءنا فإذا الأنصار قوم تغلبهم نساؤهم فأخذ نساؤنا يتأذين بأدب نساء الأنصار». فإذا كان الضرب مأذونا فيه للأزواج دون ولاية الأمور، وكان سببه مجرد العصيان والكرامية دون الفاحشة، فلا جرم أنه أذن فيه لقوم لا يعدّون صدورهم من الأزواج لإضراراً ولا عارا ولا بدعا من المعاملة في العائلة، ولا تشر نساؤهم بمقدار غضبهم إلا بشيء من ذلك.

وقوله «فظومن» وامجروهن في المضاجع واضربوهن» مقصود منه الترتيب كما يقتضيه ترتيب ذكرها مع ظهور أنه لا يراد الجمع بين الثلاثة. والترتيب هو الأصل والمتبادر في المطف بالراو، قال سعيد بن جبيرة: يعظها، فإن قبلت، وإلا هجرها. فإن هي قبلت، وإلا ضربها، ونُقل مثله عن علي.

واعلم أن الراو هنا مراد بها التقسيم باعتبار أقسام النساء في النشوز.

وقوله «فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا» احتمال ضمير الخطاب فيه يجري على نحو ما تقدّم في ضماير «تخافون» وما بعده، والمراد الطاعة بعد النشوز. أي إن رجعت عن النشوز إلى الطاعة المعروفة. ومعنى «فلا تبغوا عليهن سبيلا» فلا تطلبوا طريقا لإجراء تلك الزواجر عليهن، والخطاب صالح لكل من جعل له سبيل على الزوجات في حالة النشوز على ما تقدّم.

والسبيل حقيقة الطريق، وأطلق هنا مجازا على التوسل والتسبب والتلذّز إلى أخذ الحق، وسبجيء عند قوله تعالى «ما على المحسنين من سبيل» في سورة براءة، وانظر قوله الآتي «والقنوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهن سبيلا».

وعليهن» متعلق بـ(سبيلا) لأنه ضمن معنى الحكم والسلطان، كقوله تعالى «ما على المحسنين من سبيل».

وقوله «إن الله كان عليا كبيرا» تذييل للتهديد. أي إن الله عليّ عليكم. حاكم فيكم، فهو يعدل بينكم، وهو كبير، أي قويّ قادر، فبوصف العلوّ يتعيّن امتثال أمره ونهيه، وبوصف القدرة يحلّز بطشه عند عصيان أمره ونهيه.

ومعنى «تخافون نشوزهن» تخافون عواقبه السيئة . فالمعنى أنه قد حصل النشوز مع مخائيل قصد العصيان والتصميم عليه لا مطلق المغاضبة أو عدم الامتثال ، فإن ذلك قلما يخلو عنه حال الزوجين ، لأن المغاضبة والتعاصي يعرضان للنساء والرجال ، ويزولان ، وبذلك يبقى معنى الخوف على حقيقته من توقع حصول ما يضر ، ويكون الأمر بالعطف والهجر والفرب مراتب بمقدار الخوف من هذا النشوز والتباعد بالعدوان وسوء النية . والمخاطب بضمير «تخافون» : إمساً الأزواج ، فتكون تعدية (خاف) إليه على أصل تعدية الفعل إلى مفعوله ، نحو «فلا تخافوهم وخافون» ويكون إسناد «فمظنون» - واهجروهن - واضربوهن» على حقيقته .

وبجوز أن يكون المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من ولادة الأمور والأزواج ؛ فيتولى كل فريق ما هو من شأنه ، وذلك نظير قوله تعالى سورة البقرة «ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً إلا أن يخاصا ألا يقيما حدود الله فإن ختم أن لا يقيما حدود الله الخ . فخطاب (لكم) للأزواج ، وخطاب «فإن ختم» لولادة الأمور ، كما في الكشف . قال : ومثل ذلك غير عزيز في القرآن وغيره . يريد أنه من قبيل قوله تعالى في سورة الصف «تؤمنون بالله ورسوله إلى قوله «وبشر المؤمنين» فإنه جعل (وبشر) عطفاً على (تؤمنون) أي فهو خطاب للجميع لكنه لما كان لايتأتى إلا من الرسول خص به . وبهذا التأويل أخذ عطاء إذ قال : لا يضرب الزوج امرأته ولكن يقض عليها . قال ابن العربي : هذا من فقه عطاء وفهمه الشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب هنا أمر إباحة ، ووقف على الكراهية من طريق أخرى كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ولن يضرب خياركم» . وأنا أرى لعطاء نظراً أوسع مما رآه ابن العربي : وهو أنه وضع هاته الأشياء مواضعها بحسب القرائن ، وواقفه على ذلك جمع من العلماء ، قال ابن الفرس : وأنكروا الأحاديث المروية بالضرب . وأقول : أو تأولوها . والظاهر أن الإذن بالضرب لمراعاة أحوال دقيقة بين الزوجين فأذن للزوج بضرب امرأته ضرب لإصلاح لقصد إقامة المعاشرة بينهما ؛ فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتدياً .

ولذلك يكون المعنى «واللاتي تخافون نشوزهن» أي تخافون سوء مغبة نشوزهن ، ويقضي ذلك بالنسبة لولادة الأمور أن النشوز دفع إليهم بشكاية الأزواج ، وأن إسناد «فمظنون» على حقيقته ، وأمساً إسناد «واهجروهن» في المضاجع ، فعلى معنى إذن الأزواج بهجرانهم ، وإسناد «واضربوهن» كما علمت .

وضمير المخاطب في قوله « فإن أظعنكم » يجري على التوزيع ، وكذلك ضمير « فلا تبغوا عليهم سبيلا » .

والحاصل أنه لا يجوز الهجر والضرب بمجرد توقع النشوز قبل حصوله اتفاقا ، وإذا كان المخاطب الأزواج كان إذنا لهم بمعاملة أزواجهم النواشز بوحدة من هذه الخصال الثلاث ، وكان الأزواج مؤتمنين على توخي مواقع هذه الخصال بحسب قوة النشوز وقلره في الفساد ، فأما الرعظ فلا حد له ، وأما الهجر فشرطه أن لا يخرج إلى حد الإضرار بما تجده المرأة من الكمد ، وقد قدر بعضهم أقصاه بشهر .

وأما الضرب فهو خطير وتحديده عسير . ولكنه أذن فيه في حالة ظهور الفساد ، لأن المرأة اعتدت حينئذ ، ولكن يجب تعيين حد في ذلك ، يبين في الفقه ، لأنه لو أطلق للأزواج أن يتولوه ، وهم حينئذ يشفقون غضبهم ، لكان ذلك مظنة تجاوز الحد ، إذ قل من يعاقب على قدر الذنب ، على أن أصل قواعد الشريعة لا تسمح بأن يقضي أحد لنفسه لولا الضرورة . بيد أن الجمهور قيدوا ذلك بالسلامة من الإضرار ، وبصلوره ممن لا يعد الضرب بينهم إهانة وإضرارا . فنقول : يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها ، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة ، وعلنوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب ، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج ، لاسيما عند ضعف الوازع .

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ ٥٥

عطف على جملة « واللاقي تخافون نشوزهن » وهذا حكم أحوال أخرى تعرض بين الزوجين ، وهي أحوال الشقاق من مخاصمة ومغاضبة وعصيان ، ونحو ذلك من أسباب الشقاق ، أي دون نشوز من المرأة .

والمخاطب هنا ولاة الأمور لا محالة ، وذلك يرجع أن يكونوا هم المخاطبين في الآية التي قبلها .

والشُّقَّاق مصدرٌ كالمُشَاقَّة ، وهو مشتقٌ من الشَّقِّ - بكسر الشين - أي الناحية . لأنَّ كلَّ واحد يصير في ناحية ، على طريقة التخيل ، كما قالوا في اشتقاق العلوِّ : إنَّه مشتقٌ من علوة الوادي . وعندني أنَّه مشتقٌ من الشَّقِّ - يفتح الشين - وهو الصدع والتفزع ، ومنه قولهم : شقَّ عصا الطاعة ، والخلاف شقاق . وتقدّم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وإن تولّوا فإنَّما هم في شقاقٍ » وأضاف الشقاق إلى (بين) . إمّا لإخراج لفظ (بين) عن الظرفية إلى معنى البعد الذي يتبعده الشيطان ، أي شقاقٌ تباعد ، أي تجاف ، وإمّا على وجه التوسّع ، كقوله « بل مكر الليل » وقول الشاعر :

يا سارق الليلة أهل الدار

ومن يقول بوقوع الإضافة على تقدير (في) يجعل هذا شاهداً له كقوله « هذا فراقُ بني وبينك » ، والعرب يتوسعون في هذا الطرف كثيراً ، وفي القرآن من ذلك شيء كثير ، ومنه قوله « لقد قطع بينكم » في قراءة الرفع .

وضمير (بينهما) عائد إلى الزوجين المفهومين من سياق الكلام ابتداء من قوله « الرجال قوامون على النساء » .

والحكّم - بفتح الحين - الحاكم الذي يُرضى للحكومة بغير ولاية سابقة ، وهو صفة مشبهة مشتقة من قولهم : حكّموه فحكّم ، وهو اسم قديم في العربية ، كانوا لا ينصبون القضاة ، ولا يتحاكمون إلّا إلى السيف ، ولكنهم قد يرضون بأحد عقلائهم يجعلونه حكماً في بعض حوادثهم ، وقد تحاكم عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة لدى هُرَير بن سنان العبسي ، وهي المحاكمة التي ذكرها الأعشى في قصيدته الرائجة القائل فيها :

عَلَّقْتُمَا مَا أَنْتَ إِلَى عَامِرِ النَّاقِصِ الْأَوْتَارِ وَالْوَاتِرِ

وتحاكم أبناء نزار بن معد بن عدنان إلى الأنفى الجرهمي ، كما تقدّم في هذه السورة .

والضميران في قوله « من أهله » - ومن أهلها » عائدتان على مفهومين من الكلام : وهما الزوج والزوجة ، واشترط في الحكمين أن يكون أحدهما من أهل الرجل والآخر من أهل المرأة ليكونا أعلم بخلية أمرهما وأبصر في شأن ما يرجى من حالهما ، ومعلوم أنه يشترط فيهما الصفات التي تخولهما الحكم في الخلاف بين الزوجين . قال ملك : إذا تعدّر وجود حكيم من أهلها فبيعت من الأجانب ، قال ابن القيس : « فإذا بيعت الحاكم أجنبيّين مع وجود الأهل فيشبه أن يقال ينتقض الحكم لمخالفة النص » ، ويشبه أن يقال ماض بمتزلة ما لو تحاكموا إليهما » . قلت : والوجه الأول أظهر . وعند الشافعية كونهما من أهلها مستحبّ فلو بيعتا من الأجانب مع وجود الأقارب صحّ .

والآية دالة على وجوب بيعت الحكمين عند نزاع الزوجين النزاع المستمرّ المبرّر عنه بالشقاق ، وظاهرها أن الباعث هو الحاكم ووليّ الأمر ، لا الزوجان ، لأنّ فعل « باعوا » مؤنّذ بتوجيههما إلى الزوجين ، فلو كانا معيّنين من الزوجين لما كان لفعل البيعت معنى . وصريح الآية : « أن المبعوثين حكمان لا وكيلان » ، وبذلك قال أئمة العلماء من الصحابة والتابعين . وقضى به عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، وقاله ابن عباس ، والنخعي ، والشعبي ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وإسحاق . وعلى قول جمهور العلماء فما قضى به الحكمان من فرقة أو بقاء أو مخالعة يمضي ، ولا مقال للزوجين في ذلك لأنّ ذلك معنى التحكيم ، نعم لا يمتنع هؤلاء من أن يوكل الزوجان رجلين على النظر في شؤونهما ، ولا من أن يحكما حكيمين على نحو تحكيم القاضي . وخالف في ذلك ربيعة فقال : لا يحكم إلا القاضي دون الزوجين ، وفي كيفية حكمهما وشروطه تفصيل في كتب الفقه .

وتأولت طائفة قليلة هذه الآية على أن المقصود بيعت حكيمين للإصلاح بين الزوجين وتعيين وسائل الزجر للظالم منهما ، كتقطع الثقة عن المرأة مدّة حتى يصلح حالها ، وأنه ليس للحكمين التخليق إلاّ برضا الزوجين ، فيصيران وكيلين ، وبذلك قال أبو حنيفة ، وهو قول للشافعي ، فيريد أتهما بمتزلة الوكيل الذي يقيمه القاضي عن الغائب . وهذا صرف للفظ الحكمين عن ظاهره ، فهو من التأويل . والباعث على تأويله عند أبي حنيفة : أن الأصل أن التخليق بيد الزوج ، فلو رأى الحكمان التخليق عليه وهو كاره كان ذلك

مخالفة لدليل الأصل فاقضى تأويل معنى الحكيمين ، وهذا تأويل بعيد ، لأنّ التطبيق لا يتطرد كونه بيد الزوج ، فإنّ القاضي يطلق عند وجود سبب يقتضيه .

وقوله تعالى « إن يريدوا إصلاحا » الظاهر أنّه عائد إلى الحكيمين لأنّهما المسوق لهما الكلام ، واقتصر على إرادة الإصلاح لأنّها التي يجب أن تكون المقصد لولاة الأمور والحكمين ، فوجب الحكيمين أن ينظروا في أمر الزوجين نظرا منبثا عن نية الإصلاح ، فإنّ تيسر الإصلاح فذلك ، وإلاّ صاروا إلى التفريق ، وقد وعدهما الله بأن يوفق بينهما إذا نوبنا الإصلاح ، ومعنى التوفيق بينهما إرشادهما إلى مصادفة الحقّ والواقع ، فإنّ الاتفاق أطمنّ لهما في حكمهما بخلاف الاختلاف ، وليس في الآية ما يدلّ على أنّ الله قصر الحكمين على إرادة الإصلاح حتّى يكون سنداً لتأويل أبي حنيفة أنّ الحكمين رسولان للإصلاح لا للتفريق . لأنّ الله تعالى ما زاد على أن أخبر بأنّ نية الإصلاح تكون سببا في التوفيق بينهما في حكمهما . ولو فهم أحد غير هذا المعنى لكان متطوّعا عن مفاد التركيب .

وقيل : الضمير عائد على الزوجين ، وهذا تأويل من قالوا : إنّ الحكمين يعينهما الزوجان وكيلين عنهما ، أي إن يردّ الزوجان من بعث الحكمين لإصلاح أمرهما يوفق الله بينهما . بمعنى تيسير عود معاشرتهما إلى أحسن حالها . وليس فيها على هذا التأويل أيضا حجة على قصر الحكمين على السعي في الجمع بين الزوجين دون التفريق : لأنّ الشرط لم يدلّ إلاّ على أنّ إرادة الزوجين الإصلاح تحقّقه ، وإرادتهما الشقاق والشغب تزديهما ، وأين هذا من تعيين خطّة الحكمين في نظر الشرع .

وهذه الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق ، ومسألة التحكيم المذكورة في الفقه .

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ
وَالصَّالِحِينَ وَالْجَنِّبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ . ٤٤

عطف تشريع يختص بالمعاملة مع ذوي القربى والضعفاء . وقُدِّم له الأمر بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك على وجه الإدماج : للاهتمام بهذا الأمر وأنه أحق ما يتوخاه المسلم . تجديدًا لمعنى التوحيد في نفوس المسلمين كما قُدِّم لذلك في طالع السورة بقوله « اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » . والمناسبة هي ما أريد جمعه في هذه السورة من أحكام وأوصار القرابة في النسب والبدن والمخالطة .

والخطاب للمؤمنين ، ولذلك قُدِّم الأمر بالعبادة على النهي عن الإشراك ، لأنهم قد قرَّرَ نفي الشرك بينهم وأريد منهم حوام العبادَةِ لله . والاستراحة منها . ونهوا عن الشرك تحذيرًا مما كانوا عليه في الجاهلية . ومجموع الجملتين في قوة صيغة حصر ؛ إذ مفاده : اعبُدوا الله ولا تعبدوا غيره فاشتمل على معنى إثبات ونفي . كأنه قيل : لا تعبدوا إلا الله . والعلول عن طريق القصر في مثل هذا طريقة عربية جاء عليها قول السموأل . أو عبدِ الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الطُّبَّاتِ نَفُوسُنَا وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الطُّبَّاتِ تَسِيلُ

وإنما يصار إليها عندما يكون الغرض الأول هو طرف الإثبات . ثم يقصد بعد ذلك نفي الحكم عما عدا الميث له . لأنه إذا جيء بالقصر كان المقصد الأول هو نفي الحكم عما عدا المذكور وذلك غير مقتضى المقام هنا . ولأجل ذلك لما خوطب بنو إسرائيل بنظير هذه الآية خوطبوا بطريقة القصر في قوله « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا الآية » . لأن المقصود الأول إقناظهم إلى إبطال عبادة غير الله . لأنهم قالوا لِموسى « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » ولأنهم عبدوا العجل في مدة مناجاة موسى ربه ، فأخذ عليهم الميثاق بالنهي عن عبادة غير الله .

وكذلك البيت فإن الغرض الأهم هو التمدح بأنهم يقتلون في الحرب، فترحق فوسهم بالسيف . ثم بدا له فأعقبه بأن ذلك شنيعة فيهم لا تختلف ولا مبالغة فيها .
 «وَشَيْئًا» منصوب على المفعولية لـ(تَشْكُرُوا) أي لا تجعلوا شريكاً شيئاً مما يعبد كقوله
 «ولن نشرك بربنا أحداً» ويجوز انتصابه على المصلرية للتأكيد ، أي شيئاً من الإشراف
 ولو ضميها كقوله «فلن يَصْرُوكَ شيئاً» .

وقوله «وبالوالدين إحساناً» اهتمام بشأن الوالدين إذ جعل الأمر بالإحسان إليهما عقب الأمر بالعبادة . كقوله «أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذَلِكَ» . وقوله «بِابْنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» ووصينا الإنسان بوالديه . ولذا قدّم معمول (إحساناً) عليه تقديمًا للاهتمام إذ لا معنى للحصر هنا لأن الإحسان مكتوب على كل شيء . ووقع المصدر موقع الفعل . وإنما عدّي الإحسان بالباء لتضمينه معنى البرّ . وشاعت تعديته بالباء في القرآن في مثل هذا . وعندني أنّ الإحسان إنّما يعدّي بالباء إذا أريد به الإحسان المتعلق بمعاملة الذات وتوقيرها وإكرامها ، وهو معنى البرّ ولذلك جاء «وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن» ، وإذا أريد به إيصال النفع المالي عدّي بإلى ، تقول : أحسنَ إلى فلان ، إذا وصله بمال ونحوه .

«وَذُو الْقُرْبَى» صاحب القرابة ، والقرى فعل ، اسم للقرّب مصدر قرّب كالرجعى ، والمراد بها قرابة النسب . كما هو الغالب في هذا المركّب الإضافي : وهو قولهم : ذو القرى ، وإنما أمر بالإحسان إليه استبقاء لأواصر الرّدّ بين الأقارب ، إذ كان العرب في الجاهلية قد حرّفوا حقوق القرابة فجعلوها سبب تنافس وتحاسد وتقاتل . وأقوالهم في ذلك كثيرة في شعرهم ، قال لوطاة بن سمية :

ونحن بنو عمّ على ذاك بيننا زَرَّابِيّ فيها بغضةٌ وتنافُس

وحسبك ما كان بين بكر وتغلب في حرب البسوس ، وهما أقارب وأصهار ، وقد كان المسلمون يومها عرباً قريسي عهد بالجاهلية ؛ فلذلك حثّهم على الإحسان إلى القرابة . وكانوا يحسنون بالجار ، فإذا كان من قرابتهم لم يكثرُوا بالإحسان إليه ، وأكد ذلك بإعادة حرف الجرّ بعد العاطف . ومن أجل ذلك لم تؤكّد بالباء في حكاية وصية بني إسرائيل «وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل» إلى قوله «وذي القرى» لأن الإسلام أكد

أوامر القرابة أكثر من غيره . وفي الأمر بالإحسان إلى الأقارب تنبيه على أن من سفالة الأخلاق أن يستخف أحد بالقرب لأنه قريبه ، وآمن من غوائله ، ويصرف بره وودّه إلى الأبعد ليستكني شرهم . أو ليذكر في القبائل بالذكر الحسن ، فإنّ النفس التي يطوعها الشرّ ، وتدبّنها الشدّة . لنفس لئيمة ، وكما ورد « شرّ الناس من اتقاه الناس لشره » فكذاك نقول « شرّ الناس من عظم أحدًا لشره » .

وقوله « واليتامى والمساكين » هذان صفتان ضعيفان عديما النصير، فلذلك أوصي بهما .

والجار هو التزيل بقرب مترلك . ويطلق على التزيل بين القبيلة في جوارها ، فالمراد بـ « الجار ذي القربى » الجار النسيب من القبيلة ، وبـ « الجار الجنب » الجار الغريب الذي نزل بين القوم وليس من القبيلة ، فهو جنبّ، أي بعيد ، مشتقّ من الجانب ، وهو وصف على وزن فُعْل ، كقولهم : ناقة أجْد ، وقيل : هو مصدر ، ولذلك لم يطابق موصوفه . قال بكّعاء بن قيس :

لا يجتوننا مُجَاوِر أبدا ذُو رحم أو مُجَاوِر جنبّ .

ويشهد لهذا المعنى قول علقمة بن عبدة في شعره الذي استشفع به عند الملك الحارث ابن جبلة النسائي ، ليطلق له أخاه شاكسا ، حين وقع في أسر الحارث :

فلا تحرّمتني نائِلًا عن جنَابَةٍ فإنّي امرؤٌ وسَطُ القباب غريب

وفسر بعضهم الجار ذا القربى بقريب الدار ، والجنبّ بعيدا ، وهذا بعيد ، لأنّ القريبى لا تعرف في القرب المكاني ، والعرب معروفون بحفظ الجوار والإحسان إلى الجار ، وأقوالهم في ذلك كثيرة ، فأكد ذلك في الإسلام لأنّه من محامد العرب التي جاء الإسلام لتكميلها من مكارم الأخلاق ، ومن ذلك الإحسان إلى الجار .

وأكدت السنة الوصاية بالجار في أحاديث كثيرة : ففي البخاري عن عائشة أن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم — قال « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » . وفيه عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ — صلى الله عليه وسلم — خرج وهو يقول « والله لا

يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن» . قيل «ومن يا رسول الله» قال «من لا يأمن جاره بوائقه» وفيه عن عائشة - قلت: «يا رسول الله إن لي جارين قتل أيهما أهدي» قال «إلى أفرهما منك بابا» وفي صحيح مسلم: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي ذر «إذا طبخت مرقّة فأكثر ماءها وتعاهده جيرانك» . واختلف في حدّ الجوار: فقال ابن شهاب ، والأوزاعي : أربعون داراً من كل ناحية ، وروي في ذلك حديث ، وليس عن مالك في ذلك حدّ ، والظاهر أنّه موكول إلى ما تعارفه الناس .

وقوله «والصاحب بالجنب» هو المصاحب الملازم للمكان ، فمته الضيف ، ومنه الرفيق في السفر ، وكلّ من هو مُلَمّ بك لطلب أن تنفعه ، وقيل : أراد الزوجة .

«و ابن السيل» هو الغريب المجتزأ يقوم غير نأو الإقامة ، لأنّ من أقام فهو الجار الجنب . وكلمة (ابن) فيه مستعملة في معنى الانتساب والاختصاص ، كقولهم : أبو الليل ، وقولهم في المثل : أبوها وكيّألها . والسيل : الطريق السابلة ، فابن السيل هو الذي لازم الطريق سائراً ، أي مسافراً ، فإذا دخل القبيلة فهو ليس من أبنائها ، فعرّفوه بأنّه ابن الطريق ، رمى به الطريق إليهم ، فكانت ولدّه . والوصاية به لأنّه ضعيف الحيلة ، قليل التصبير ، إذ لا يهتدي إلى أحوال قوم غير قومه ، وبلد غير بلده .

وكذلك «ما ملكت أيمانكم» لأنّ العبد في ضعف الرقّ والحاجة وانقطاع سبل الخلاص من سادتهم ، فلذلك كانوا أحقّاء بالوصاية .

وجملة «إنّ الله لا يحبّ من كان مختالاً فخوراً» تدليل لجملة الأمر بالإحسان إلى من سمّاهم بدمّ موانع الإحسان إليهم الغالبة على البشر . والاختيال : التكبر ، اتصال مشتقّ من الخيلاء ، يقال : خال الرجلُ خَوْلاً وخِلاًلاً . والفخور : الشديد التّخبر بما فعل ، وكلا الوصفين منشأ للغلظة والجفاء ، فهما يتنافيان الإحسان المأمور به ، لأنّ المراد الإحسان في المعاملة وترك الترفّع على من يظنّ به سبب يمنعه من الانتقام .

ومعنى نفى حبة الله تعالى نفى رضاه وتقريبه عمّن هذا وصفه ، وهذا تعريض بأخلاق أهل الشرك ، لما عرفوا به من الغلظة والجفاء ، فهو في معنى التحذير من بقايا الأخلاق التي كانوا عليها .

﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا وَالَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ وَقَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ٣٩﴾

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا ، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة . ومناسبة لإداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح ؛ فقول الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر .

فيكون قوله «الذين يبخلون» مبتدأ ، وحذف خبره ودل عليه قوله «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا» . وقصد المدول عن العطف : لتكون مستقلة ، ولما فيه من فائدة العموم . وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم ، وتكون جملة «والذين ينفقون أموالهم رياء الناس» معطوفة أيضا على جملة «الذين يبخلون» مخلوقة الخبر أيضا ، يدل عليه قوله «ومن يكن الشيطان له قرينا» الخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رياء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة المدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها .

ويجوز أن يكون «الذين يبخلون» بدلا من (مَنْ) في قوله «مَنْ كَانَ مَخْتَلًا فُخُورًا» فيكون قوله «والذين ينفقون أموالهم» معطوفا على «الذين يبخلون» ، وجملة «وأعتدنا» معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر ، وكذلك المنافقون . والبخل — بضم الباء وسكون الخاء — اسم مصلر بخل من باب فرح ، ويقال البَخْل — بفتح الباء والخاء — وهو مصلره القياسي ، قرأ الجمهور — بضم الباء — وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحُطِفَ — بفتح الباء والخاء — .

والبخل : ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى « ولا يحسن » الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ، في سورة آل عمران . ومعنى « يأمرؤن الناس بالبخل » يحضرون الناس عليه ، وهذا أشد البخل ، قال أبو تمام :

وإنّ امرأ ضنت بدهاء على امرئ
بنيل يدٍ من غيره لبخيل

والكتمان : الإخفاء . و « ما آتاهم الله من فضله » يحتمل أن المراد به المال ، كقوله تعالى « ولا تحسبن » الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ، فيكون المعنى : أنهم يبخلون ويعتدرون بأنهم لا يجدون ما ينفقون منه . ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبي - صلى الله عليه وسلم - . فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون : المنافقين . وعلى الثاني يكون المراد بهم : اليهود ، وهذا المأثور عن ابن عباس . ويجوز أن تكون في المنافقين . فقد كانوا يأمرؤن الناس بالبخل « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » . وقوله « وأعدنا للكافرين عذابا مهينا » ، عقابه ، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين . وجملة « وأعدنا للكافرين عذابا مهينا » معترضة .

وأصل « أعدنا » أعدنا . أبدلت الدال الأولى تاء . لنقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع ، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أذغموها لم يبدلوا الدال بالتاء لأن الإدغام أخف ، وإذا أظهروا أبدلوا الدال تاء ، ومن ذلك قولهم : عتاد لعدّة السلاح . وأعتد جمع عتاد .

ووصف العذاب بالمهين جزاء لهم على الاختيال والفخر .

وعطف « الذين ينفقون أموالهم رثاء الناس » على « الذين يبخلون » : لأنهم أنفقوا إنفاقا لا تحصل به فائدة الإنفاق غالبا . لأن من ينفق ماله رثاء لا يتوخى به مواقع الحاجة ، فقد يعطي الغني . ويمنع الفقير . وأريد بهم هنا المنفقون من المنافقين المشركين . ولذلك وصفوا بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . وقيل : أريد بهم المشركون من أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن أهل مكة قد انقطع الجدال معهم بعد الهجرة .

وجملة ومن يكن الشيطان له قرينا معترضة .

وقوله « فساء قرينا » جواب الشرط . والضمير المُستتر في (ساء) : إن كان عائدا إلى الشيطان (ساء) بمعنى بش ، والضمير فاعلها ، وقرينا « تمييز للضمير ، مثل قوله تعالى « ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا » ، أي : فساء قرينا له ، ليحصل الربط بين الشرط وجوابه ، ويجوز أن تبقى (ساء) على أصلها ضدّ حسن ، وترفع ضميرا عائدا على (من) ويكون (قرينا) تمييز نسبة ، كقولهم « ساء سمعا فساء جابة » أي فساء من كان الشيطان قرينه من جهة القرين ، والمقصود على كلا الاحتمالين سوء حال من كان الشيطان له قرينا بإثبات سوء قرينه ، إذ المرء يعرف بقرينه ، كما قال عليّ بن زيد :

فكُلّ قرين بالمقارن يقتدي

وقوله « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر » عطف على الجمليتين ، وضمير الجمع عائدا إلى الفريقين ، والمقصود استئثار طائرهم ، وإقامة الحجّة عليهم .

« وماذا » استفهام ، وهو هنا إنكاري توبيخي . و(ذا) إشارة إلى (ما) ، والأصل أن يجيء بعد (ذا) اسم موصول نحو « من ذا الذي يشفع عنده » . وكثر في كلام العرب حذفه وإبقاء صلتها لكثرة الاستعمال ، فقال النحاة : نابت « ذا » مناب الموصول ، فعدّها في الموصولات وما هي منها في قبيل ولا دبير ، ولكنها مؤنّدة بها في بعض المواضع . « وعلى » ظرف مستقرّ هو صلة الموصول ، فهو مؤوّل يكون . و(على) للاستعلاء المجازي بمعنى الكلفة والمشقة ، كقولهم : عليك أن تفعل كذا . « ولو آمنوا » شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ، وقد قدّم دليل الجواب اهتماماً بالاستفهام ، كقول قتيلة بنت الحارث :

ما كان ضرك لو متنت وربما من الفتى وهو المتعبط المحتق

ومن هذا الاستعمال تولّد معنى المصدرية في لو الشرطية ، فأثبت بعض النحاة في معاني لو ، وليس بمعنى لو في التحقيق ، ولكنه ينشأ من الاستعمال . وتقدير الكلام : لو آمنوا ماذا الذي كان يعيهم ويقلهم ، أي لكان خفيضا عليهم وناظما لهم ، وهذا من الجدل بإراءة الحالة المتركة أنفع ومحمّدة .

ثم إذا ظهر أن التفريط في أخفّ الخالين وأسدّهما أمر نكر ، ظهر أن المفرط في ذلك مكوم ، إذ لم يأخذ لنفسه بأرشد الخلتين ، فالكلام مستعمل في التوبيخ استعمالا

كنايا بواسطتين . والملام متوجهة للفريقين : الذين يدخلون ، والذين ينفقون رثاء ، لقوله « لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله » على عكس ترتيب الكلام السابق .
وجملة « وكان الله بهم عليما » معترضة في آخر الكلام . وهي تعريض بالتهديد والجزاء على سوء أعمالهم .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ
مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ . 40

استئناف بعد أن وصف حالهم ، وأقام الحجة عليهم . وأراهم تقرطهم مع سهولة أخذهم بالحيلة لأنفسهم لو شاموا . بين أن الله منزّه عن الظلم القليل ، بله الظلم الشديد . فالكلام تعريض بوعيد عذوب هو من جنس العقاب . وأنه في حقهم عدل ، لأنهم استحقوه بكفرهم . وقد دلّت على ذلك المقدّر أيضا بمقابلته بقوله « وإن تك حسنة » ولما كان المنّي الظلم ، على أن (مثقال ذرة) تقدير لأقلّ ظلم ، فدلّ على أن المراد أن الله لا يؤاخذ المسيء بأكثر من جزء سيّئته .

وانتصب « مثقال ذرة » بالنيابة عن المفعول المطلق ، أي لا يظلم ظلكما مقدّرا بمثقال ذرة ، والمثقال ما يظهر به الثقل ، فلذلك صيغ على وزن اسم الآلة ، والمراد به المقدار .

والذرة تطلق على بيضة النملة ، وعلى ما يتطاير من التراب عند النفخ ، وهذا أحقر ما يقدر به ، فلم انتفاء ما هو أكثر منه بالأولى . وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « حسنة » بالرفع — على أن (تك) مضارع كان التامة ، أي إن توجّد حسنة . وقرأ الجمهور — بنصب — « حسنة » على الخبرية « تك » على اعتبار كان ناقصة ، واسم كان المستتر عائد إلى مثقال ذرة ، وجيء بفعل الكون بصيغة فعل المؤنث مراعاة لفظ ذرة الذي أضيف إليه بمثال . لأن لفظ مثقال مبهم لا يميّزه إلا لفظ ذرة فكان كالمستغنى عنه .

والمضاعفة إضافة الضعف - بكرر الضاد - أي المثل ، يقال : ضاعف وضَعَفَ وأضعَفَ ، وهي بمعنى واحد على التحقيق عند أئمة اللغة ، مثل أبي علي الفارسي . وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضي أكثر من ضِعْف واحد وضَعَف يقتضي ضعفين . وزد بقوله تعالى « يضاعف لها العذاب ضعفين » . وأمّا دلالة إحدى الصيغ الثلاث على مقدار التضعيف فيؤخذ من القرائن لحكمة الصيغة . وقرأ الجمهور : « يضاعفها » ، وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر : « يُضعفها » - بدون ألف بعد العين وبتشديد العين - . والأجر العظيم ما يزداد على الضعف ، ولذلك أضافه الله تعالى إلى ضمير الجلالة ، فقال « من لدنه » إضافة تشریف . وسمّاه أجراً لكونه جزاء على العمل الصالح ، وقد روي أن هذا نزل في ثواب الهجرة .

﴿ فَكَفِّفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا يَوْمَئِذٍ يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ٤٢ .

الفاء يجوز أن تكون فاء فصيحة تدل على شرط مقدّر نشأ عن الوعيد في قوله « وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » وقوله « فساء قريناً » ، وعن التوبيخ في قوله « وماذا عليهم » ، وعن الوعد في قوله « إن الله لا يظلم مقال ذرة » الآية ، والتقدير : إذا أيقنت بذلك فكيف حال كل أولئك إذا جاء الشهداء وظهر موجب الشهادة على العمل الصالح وعلى العمل السيئ ، وعلى هذا فليس ضمير (بك) إضماراً في مقام الإظهار ، ويجوز أن تكون الفاء للتفريع على قوله « إن الله لا يظلم مقال ذرة » وإن تلك حصة يضاعفها ، أي يتفرع عن ذلك سؤال عن حال الناس إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، فالناس بين مشتبهر ومتحسر ، وعلى هذا فضمير بك « واقع موقع الاسم الظاهر لأن مقتضى هذا أن يكون الكلام مسوقاً لجميع الأمة » ، فيقتضي أن يقال : وجئنا بالرسول عليهم شهيدا ، فعُدل إلى الخطاب تشریفاً للرسول - صلى الله عليه وسلم - بعزّ الحضور والإقبال عليه .

والحالة التي دلّ عليها الاستفهام المستعمل في التعجيب تؤذن بحالة مهولة للمشرّكين وتنادي على حيرتهم ومعاولتهم التملّص من العقاب بسلوك طريق إنكار أن يكونوا أنذروا بما دلّ عليه مجيء شهيد عليهم، ولذلك حلف المبتدأ المستفهم عنه ويقدر بنحو: كيف أولئك. أو كيف المشهّد، ولا يقدر بكيف حالهم خاصّة، إذ هي أحوال كثيرة ما منها إلاّ يزيد حال ضده وضوحا، فالتأجّي يزاد سرورا بمشاهدة حال ضده، والموبق يزاد تحسّرا بمشاهدة حال ضده، والكلّ يقوى يقينه بما حصل له بشهادة الصادقين له أو عليه، ولذلك لما ذكر الشهيد لم يذكر معه متعلّقه بعلّى أو اللام: ليعمّ الأمرين. والاستفهام مستعمل في لازم معناه من التعجيب، وقد تقدّم نظيره عند قوله تعالى «فكيف إذا جمعناهم» في سورة آل عمران.

(وإذا) ظرف للمستقبل مضاف إلى جملة «جنتنا» أي زمان إتياننا بشهيد. ومضمون الجملة معلوم من آيات أخرى تقدّم نزولها مثل آية سورة النحل «ويوم نبعث في كلّ أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجنتنا بك شهيدا على هؤلاء» فلذلك صلحت لأن يتعرّف اسم الزّمان بإضافته إلى تلك الجملة، والظرف معمول لـ (كيف) لما فيها من معنى الفعل وهو معنى التعجيب، كما انتصب بمعنى التّلفّظ في قول أبي الطّمحان:

وقبل غدٍ، يا لهف قلبي من غدٍ إذا رآح أصحابي ولست برائع

والمجروران في قوله «من كلّ أمة» وقوله «بشهيد» يتعلّقان بـ (جنتنا). وقد تقدّم الكلام مختصرا على نظيره في قوله تعالى «فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه».

وشهيد كلّ أمة هو رسولها، بقرينة قوله «وجنتنا بك على هؤلاء شهيدا».

وهؤلاء إشارة إلى الذين دعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو متزلّ مثلثته، وقد اصطلاح القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى ألهمنا إليه، استقريناه فكان مطابقا. ويجوز أن تكون الإشارة إلى «الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل» وهم المشركون والمنافقون، لأنّ تقدّم ذكرهم يجعلهم كالحاضرين فيشار إليهم، لأنّهم لكثرة توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالميتين عند

المسلمين . ومن أضعف الاحتمالات أن يكون « هؤلاء » إشارة إلى الشهداء ، الدالّ عليهم قوله من « كلّ أمةٍ بشهيد » . وإن ورد في الصحيح حديث يناسبه في شهادة نوح على قومه وأنهم يكذبونه فيشهد محمد - صلى الله عليه وسلم - بصديقه ، إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية .

وذكر متعلّق (شهاد) الثاني مجروراً بعلی لتهديد الكافرين بأنّ الشهادة تكون عليهم ، لأنّهم المقصود من اسم الإشارة .

وفي صحيح البخاري : أنّ عبد الله بن مسعود قال : قال لي النبي - صلى الله عليه وسلم - « اقرأ عليّ القرآن » ، قلت : أقرأه عليك وعليك أنزّل ، قال : إني أحبّ أن أسمّعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتّى إذا بلغت « فكيف إذا جئنا من كلّ أمةٍ بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » ، قال « أمسك » فإذا عيناه تذرفان . وكما قلت : إنه أوجز في التعبير عن تلك الحال في لفظ كيف فكذلك أقول هنا : لا فعل أجمع دلالة على مجموع الشعور عند هذه الحالة من بكاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنّه دلالة على شعور مجتمعٍ فيه دلائلٌ عظيمة : وهي المسرة بتشريف الله إياه في ذلك المشهد العظيم ، وتصديق المؤمنين إياه في التبليغ ، ورؤية الخيرات التي أنجزت لهم بواسطته ، والأسف على ما لحق بقية أمته من العذاب على تكذيبه ، ومشاهدة ندمهم على معصيته ، واليكاء ترجمان رحمة ومسرة وأسف وبهجة .

وقوله « يومئذ يودّ الذين كفروا » الآية استئناف بياني ، لأنّ السامع يتساءل عن الحالة المبهمة المدلولة لقوله « فكيف إذا جئنا من كلّ أمةٍ بشهيد » ويتطلّب بيانها ، فجاءت هذه الجملة مبيّنة لبعض تلك الحالة العجيبة ، وهو حال الذين كفروا حين يرون بوارق الشرّ : من شهادة شهداء الأمم على مؤمنهم وكافرهم ، ويوقنون بأنّ المشهود عليهم بالكفر مأخوذون إلى العذاب ، فيتألمهم من الخوف ما يودّون منه لو تسوّى بهم الأرض .

وجملة « لو تسوّى بهم الأرض » بيان لجملة يودّ ، أي يودّون ودّاً يبيّنه قوله « لو تسوّى بهم الأرض » . ولكون مضمونها أفاد معنى الشيء المودود صارت الجملة الشرطية بمتزلة مفعول (يودّ) ، فصارت فعلها بمتزلة المصدر ، وصارت لو بمتزلة حرف المصدر ، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « يودّ أحدهم لو يُعسرَ ألف سنة » في سورة البقرة .

وقوله «تَسَوَّى» قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بفتح التاء وتشديد السين - فهو مضارع تَسَوَّى الذي هو مطاوع سَوَّاه إذا جمعه سَوَّاهٌ لشيءٍ آخر ؛ أي مماثلاً ، لأنَّ السواء المثل فأدْغِمَتْ إحدى التائين في السين ؛ وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحلف - بفتح التاء وتخفيف السين - على معنى القراءة السابقة لكن بحذف إحدى التائين للتخفيف ؛ وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب «تُسَوَّى» - بضم التاء وتخفيف السين - مبنياً للمجهول ، أي تُماثل . والمماثلة المستفادة من التسوية تحتل أن تكون مماثلة في الذات ، فيكون المعنى أنهم يصيرون تراباً مثل الأرض لظهور أن لا يقصد أن تصير الأرض ناساً ، فيكون المعنى على هذا هو معنى قوله تعالى «ويقول الكافرا ليتني كنتُ تراباً» . وهذا تفسير الجمهور ، وعلى هذا فالكلام إطناب ، قصد من إطنابه سلوك طريقة الكتابة عن صيرورتهم تراباً بالكتابة المطلوب بها نسبة ، كقولهم : المجدَّبُين ثوييَّة . وقول زياد الأعجم :

إِنَّ السَّمَاةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ

أي أنه سمخ ذو مروءة كريم ؛ ويحتمل أن تكون مماثلة في المقدار ، فقيل : يودَّون أنهم لم يعيشوا وبقَّوا مستوين مع الأرض في بطنها ، وقيل : يودَّون أن يبدفوا حيثما كما كانوا قبل البعث .

والأظهر عندي : أن المعنى التسوية في البروز والظهور ، أي أن ترتفع الأرض فتُسَوَّى في الارتفاع بأجسادهم ، فلا يظهروا ، وذلك كناية عن شدة خوفهم وذلَّتْهم ، فينقبضون ويتضاءلون حتى يودَّوا أن يصيروا غير ظاهرين على الأرض ، كما وصَّف أحدُ الأعراب يهجو قوماً من طيء أنشده المبرِّذ في الكامل :

إِذَا مَا قِيلَ لَهُمْ لِيَأْتِي تَشَابَهَتْ الْمَنَازِبُ وَالرُّؤُوسُ

وهذا أحسن في معنى الآية وأنسب بالكتابة .

وجملة «ولا يكتمون الله حديثاً» يجوز أن تكون مستأنفة والواو عاطفة لها على جملة «يودَّ» ؛ ويجوز أن تكون حالية ، أي يودَّون لو تسوى بهم الأرض في حال علم كتمانهم ، فكأنهم لما رأوا استشهاد الرسل ، ورأوا جزاء المشهود عليهم من الأمم

السالفة ، ورأوا عاقبة كذب المرسل إليهم حتى احتج إلى إشهاد رسلهم ، علموا أن الثوبة مغشية إليهم . وخامرهم أن يكتموا الله أمرهم إذا سألهم الله ، ولم تساعدهم نفوسهم على الاعتراف بالصدق . لِمَا رَأَوْا مِنْ عَوَاقِبِ ثُبُوتِ الْكُفْرِ ، من شدة هلمهم ، فوقموا بين المقتضي والمانع . فتمنّوا أن يَخْفَوْا ولا يظهروا حتى لا يُسألوا فلا يضطروا إلى الاعتراف الموبق ولا إلى الكتمان المهلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ .

هذه الآية استئناف لبيان حكمين يتعلّقان بالصلاة ، دعا إلى نزولها عقب الآيات الماضية أنه آن الأوان لتشريع هذا الحكم في الخمر حيثنّذ ، وإلى قرّنه بحكم مقرر يتعلّق بالصلاة أيضا . ويظهر أن سبب نزولها طرأ في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها ، فوقعت في موقع وقت نزولها وجاءت كالمترضة بين تلك الآيات . تضمنت حكماً أولَ يتعلّق بالصلاة ابتداء ، وهو مقصود في ذاته أيضا بحسب الغاية ، وهو قوله « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . ذلك أن الخمر كانت حلالا لم يحرمها الله تعالى ، فبقيت على الإباحة الأصلية ، وفي المسلمين من يشربها . ونزل قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » في أول مدّة الهجرة فقال فريق من المسلمين : نحن نشربها لثناؤها لا لإثمها . وقد علموا أن المراد من الإثم الحرج والمضرة والمفسدة ، وتلك الآية كانت إيلانا لهم بأنّ الخمر يوشك أن تكون حراما لأنّ ما يشتمل على الإثم متّصف بوصف مناسب للتحريم . ولكن الله أبقى إباحتها رحمة لهم في معتادهم ، مع تهية النفوس إلى قبول تحريمها . فحدث بعد ثلاث سنين ما رواه الثرمذي عن علي بن أبي طالب قال : صنع لنا عبد الرحمان بن عوف طعاما فدعانا وسقانا خمرا وحضرت الصلاة فقدّموني فقرأت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ، فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

والقرب هنا مستعمل في معناه المجازي وهو التلبس بالفعل . لأنَّ (قَرَبَ) حقيقة في الدنو من المكان أو الذات يقال : قرب منه - بضم الراء - وقربه - بكسر الراء - وهما بمعنى ، ومن الناس من زعم أنَّ مكسور الراء للقرب المجازي خاصة ، ولا يصح .

وإنما اختير هذا الفعل دون لا تُصَلُّوا ونحوه للإشارة إلى أنَّ تلك حالة منافية للصلاة ، وصاحبها جدير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام ، ومن هنا كانت مؤذنة بتغيير شأن الخمر ، والتنفير منها ، لأنَّ المخاطبين يومئذ هم أكمل الناس إيمانا وأعلقهم بالصلاة ، فلا يرمقون شيئا يمنعهم من الصلاة إلاَّ بعين الاحتصار . ومن المفسرين من تأول الصلاة هنا بالمسجد من إطلاق اسم الحال على المحل كما في قوله تعالى « وصلوات ومساجد » ، ونقل عن ابن عباس ، وابن مسعود ، والحسن قالوا : كان جماعة من الصحابة يشربون الخمر ثم يأتون المسجد للصلاة مع رسول الله فنهاهم الله عن ذلك . ولا يخفى بعده ومخالفته لمشهور الآثار .

وقوله « حتى تعلموا ما تقولون » غاية النهي وإيماء إلى علته ، واكفى بقوله (تقولون) عن « تعلمون » لظهور أنَّ ذلك الحد من السكر قد يفضي إلى اختلال أعمال الصلاة ، إذ العمل يسرع إليه الاختلال باختلال العقل قبل اختلال القول . وفي الآية إيذان بأنَّ السكر الخفيف لا يمنع الصلاة يومئذ ؛ أو أريد من الغاية أنَّها حالة انتهاء السكر فتبقى بعدها الشوة . وسكارى جمع سكران ، والسكران من أخذ عقله في الانفلاق ، مشتق من السَّكْر ، وهو التلذذ ، يومئذ سكر الحوض وسكر الباب « وسكَّرت أبصارنا » .

ولما نزلت هذه الآية اجتنب المسلمون شرب الخمر في أوقات الصلوات فكانوا لا يشربون إلاَّ بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح ، لبعد ما بين هاتين الصلاتين وبين ما تليانها ، ثم أكمل مع تحريم قربان الصلاة في حالة السكر تحريم قربانها بلبون طهارة .

﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ .

عطف على جملة « وأنتم سكارى » لأنها في محلّ الحال ، وهذا النصب بعد العطف دليل بينّ على أن جملة الحال معتبرة في محلّ نصب .

والجنبُ فَعُلٌ ، قيل : مصبر ، وقيل : وصف مثل الجُد ، وقد تقدّم الكلام فيه آنفا عند قوله « والجار جنب » ، والمراد به المبادئ للعبادة من الصلاة إذا قارف أمراته حتى يغتسل .

ووصف جنب وصف بالمصبر فلذلك لم يجمع إذ أخبر به عن جمع ، من قوله « وأنتم سكارى » . وإطلاق الجنابة على هذا المعنى من عهد الجاهلية ، فإن الاغتسال من الجنابة كان معروفاً عندهم ، ولعله من بقايا الحنيفية ، أو ممّا أدخلوه عن اليهود ، فقد جاء الأمر بغسل الجنابة في الاصحاح 15 من سفر اللاويين من التوراة . وذكر ابن إسحاق - في السيرة - أن أبا سفيان ، لما رجع مهزوماً من بدر ، حلف أن لا يمس رأسه غسل من جنابة حتى يغزو محمداً . ولم أقف على شيء من كلام العرب يدل على ذكر غسل الجنابة .

والمعنى لا تُصَلُّوا في حال الجنابة حتى تغتسلوا الخ . والمقصود من قوله « ولا جنباً » التمهيد للتخلص إلى شرع التيمم ، فإن حكم غسل الجنابة مقرر من قبل ، فذكره هنا لإدماج . والتيمم شرع في غزوة المُرَيْسِيع على الصحيح ، وكانت سنة ست أو سنة خمس على الأصح . وظاهر حديث مالك عن عائشة أن الآية التي نزلت في غزوة المُرَيْسِيع هي آية التيمم ، فيظهر أن تكون هذه الآية التي في سورة النساء لأنها لم يذكر منها إلا التيمم . ووقع في حديث عمرو عن عائشة أن الآية التي نزلت هي قوله « يأتيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » التي في سورة المائدة ، أخرجه البخاري وقد جزم

القرطبي بأن الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية سورة النساء ، قال : لأن آية سورة المائدة تسمى آية الوضوء . وكذلك الواحدي أورد في أسباب النزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النساء . وقال ابن العربي : هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانعلم أي الآيتين عنت عائشة . وسورة المائدة قيل : نزلت قبل سورة النساء ، وقيل بعدها . والخطب سهل ، والأصح أن سورة النساء نزلت قبل سورة المائدة .

والاستثناء في قوله « إلا عابري سبيل » استثناء من عموم الأحوال المستفاد من وقوع (جنبا) ، وهو حال نكرة ، في سياق النفي . وعابر السبيل ، في كلام العرب : المسافر حين سيره في سفره . مشتق من العبر وهو القطع والاجتياز ، يقال : عبر النهر وعبر الطريق . ومن العلماء من فسر « عابري سبيل » بمارّين في طريق ، وقال : المراد منه طريق المسجد . بناء على تفسير الصلاة في قوله « لا تقربوا الصلاة » بالمسجد ، وجعلوا الآية رخصة في مرور الجنب في المسجد إذا كان قصده المرور لا المكث ، قاله الذين تأولوا الصلاة بالمسجد . وسب أيضا إلى أنس بن مالك . وأبي عبيدة . وابن المسيّب ، والضحاك ، وعطاء ، ومجاهد . ومسروق ، والنخعي ، وزيد بن أسلم ، وعمر بن دينار . وعكرمة . وابن شهاب . وقتادة ، قالوا : كان ذلك أيام كان لكثير من المهاجرين والأنصار أبواب دور في المسجد ، ثم نسخ ذلك بعد سدّ الأبواب كلها إلا خوخة أبي بكر ، فكان المرور كذلك رخصة للنبي - صلى الله عليه وسلم - ولأبي بكر ، وفي رواية ولعلي ، وقيل : أبقيت خوخة بيت علي في المسجد . ولم يصح .

وفائدة هذا الاستثناء - عند من فسر « تقربوا الصلاة » بدخول المسجد ، وفسر « عابري سبيل » بالمارّين في المسجد - ظاهرة ، وهو استثناء حقيقي من عموم أحوال الجنب باستثناء عابري السبيل . وعابر السبيل المأخوذ من الاستثناء مطلق - وهو عند أصحاب هذا المحمل باق على إطلاقه لا تشديد فيه . وأما عند الجمهور الذين حملوا الآية على ظاهرها في معنى تقربوا الصلاة ، وفي معنى عابري السبيل فلا تظهر له فائدة ، للاستثناء عنه بقوله بعده « أو على سفره » ولأن في عموم الحصر تخصيصا . فالذي يظهر لي أنه إنما قدّم هنا لأنه غالب الأحوال التي تحول بين المرء وبين الاغتسال من جهة حاجة المسافر . استيقاء الماء . ولندور عروص المرض . والاستثناء على محمل الجمهور يحتمل أن يكون متصلا عند

من يرى المتيّم جنباً ، ويرى التيمّم غير رافع للحدث ، ولكنه مبيح للصلاة للضرورة في الوقت ، وهذا قول الشافعي ، فهو عنده بدل ضروري يقدر بقدر الضرورة ، ودليله ظاهر الاستثناء ، ويحتمل أن يكون منقطعاً عند من يرى المتيّم غير جنب ، ويرى التيمّم رافعا للحدث حتى ينتقض بناقض ويزول سببه . وهذا قول أبي حنيفة ، فلذلك إذا تيمّم الجنب وصلى وصار منه حدث ناقض للوضوء يتوضأ لأنّ تيمّمه بدل عن الغسل مطلقاً ، وهذا هو الظاهر بحسب المعنى وليس في السنة ما يقتضي خلافه . وعن مالك في ذلك قولان : فالشهور من رواية ابن القاسم أن التيمّم مبيح للصلاة وليس رافعا للحدث ، فلذلك لا يصلي التيمّم به إلاّ فرضاً واحداً ، ولو تيمّم لجنابة لعذر يمنع من الغسل وانتقض وضوؤه تيمّم عن الوضوء . وعن مالك ، في رواية البغداديين : أن المريض الذي لا يقدر على مسّ الماء يتيمّم ويصلي أكثر من صلاة ، حتى ينتقض تيمّمه بناقض الوضوء ، وكذلك فيمن ذكر فوائت يصلّيها بتيمّم واحد ، فعلى هذا ليس تجديد التيمّم لغيرهما إلاّ لأنّه لا يدري لعنه يجد الماء فكانت نية التيمّم غير جازمة في بقائه ، ولم يقل عن مالك قول بأنّ التيمّم للجنابة بعذر مانع من الغسل إذا انتقض وضوؤه يتوضأ .

وفي مفهوم هذا الاستثناء ، عند القائلين بالمفاهيم من الجمهور ، على هذا المحمل تفصيل . فعابر السيل مطلق قيده قوله « فلم تجدوا ماء فتيمّموا » وبني عموم قوله « ولا جنباً » في غير عابر السيل ، لأنّ العامّ المخصوص يبقى عاماً فيما عدا ما خصّص ، فخصّصه الشرط تخصيصاً ثانياً في قوله « وإن كنتم مرضى » . ثم إن كان قد تقرر عند المسلمين أن الصلاة تقع بدون طهارة يبق قوله « إلاّ عابري سبل » مجملاً لأنهم يترقّبون بيان الحكم في قربان الصلاة على غير طهارة للمسافر ، فيكون في قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » بيان لهذا الإجمال ، وإن كان ذلك لم يخطر ببالهم فلا إجمال ، ويكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » استثناءً لأحكام التيمّم .

وتقديم المستثنى في قوله « إلاّ عابري سبل » قبل تمام الكلام المقصود قصره بقوله « حتى تنتسوا » للاهتمام وهو جار على استعمال قليل ، كقول موسى بن جابر الحنفي - أموي - :

لَا أَشْتَهِي بِأَقْرَبٍ إِلَيَّ كَارَهَا بَابُ الْأَمِيرِ وَلَا دَفَاعُ الْحَاجِبِ

وقوله «حتى تغتسلوا» غاية للنهي عن الصلاة إذا كانوا جنباً ، فهو تشريع للفعل من الجنابة وإيجاب له . لأنَّ وجوب الصلاة لا يسقط بحال ، فلمَّا نهوا عن اقترابها بدون الغسل علم من ذلك فرض الغسل . والحكمة في مشروعية الغسل النظافة ، ونيط ذلك بأداء الصلاة ليكون المصلي في حالة كمال الجسد ، كما كان حيثن في حال كمال الباطن بالمناجاة والخضوع . ومن أبدع الحكيم الشرعية أنَّها لم تنط وجوب التنظف بحال الوسخ لأنَّ مقدار الحال من الوسخ الذي يستدعي الاغتسال والتنظف ممَّا تختلف فيه مدارك البشر في عوائلهم وأحوالهم ، فنيط وجوب الغسل بحالة لا تفكَّ عن القوة البشرية في مدَّة متعارف أعمار البشر ، وهي حالة دفع فواضل القوة البشرية ، وحيث كان بيِّن تلك الحالة وبين شدَّة القوة تناسب تامٌّ ، إذ بمقدار القوة تندفع فضلاتها ، وكان أيضاً بين شدَّة القوة وبين ظهور الفضلات على ظاهر البدن المعبر عنها بالوسخ تناسب تامٌّ . كان نوط الاغتسال بالجنابة إناطة بوصف ظاهر منضبط فجعل هو العلَّة أو السبب . وكان مع ذلك محصلاً للمناسبة المقتضية للتشريع ، وهي إزالة الأوساخ عند بلوغها مقدارا يناسب أن يزال مع نجس ذلك مرتبطاً بأعظم عبادة وهي الصلاة ، فصارت الطهارة عبادة كذلك . وكذلك القول في مشروعية الوضوء . على أنَّ في الاغتسال من الجنابة حكمة أخرى ، وهي تجلبد نشاط المجموع العصبي الذي يعتريه قورٌ باستفراغ القوة المأخوذة من زبد الدم . حسبما تفتن لذلك الأطباء فقضيت بهذا الانقباض حكيمٌ عظيمة .

ودلَّ إسناد الاغتسال إلى اللوات في قوله «حتى تغتسلوا» على أنَّ الاغتسال هو إحاطة البدن بالماء . وهذا متفق عليه ، واختلف في وجوب ذلك أي إمرار اليد على أجزاء البدن : فشرطه مالك - رحمه الله - بناء على أنَّه المعروف من معنى الغسل في لسان العرب ، ولأنَّ الوضوء لا يجزئ بدون ذلك باتفاق . فكل ذلك الغسل .

وقال إجمهه العلماء : يجزئ في الغسل إحاطة البدن بالماء بالصب أو الانغماس ، واحتجوا بحديث ميمونة وعائشة - رضي الله عنهما - في صفة غسل النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه أفاض الماء على جسده ، ولا حجة فيه لأنهما لم تذكر أنه لم يتدلك ،

ولكنهما سكنا عنه ، فيجوز أن يكون سكوتهما لعلمهما بأنه المتبادر ، وهذا أيضا رواية عن مالك رواها عنه أبو القرج ، ومروان بن عجم الطاطري ، وهي ضعيفة .

وقوله « وإن كنتم مرضى » الخ ذكر حالة الرخصة في ترك الاغتسال وترك الوضوء الذي لم يذكر في هذه السورة ، وذكر في سورة المائدة ، وهي نازلة قبل هذه السورة . فالمقصود بيان حكم التيمم بحذافره ، وفي جمع هذه الأشياء في نسق حصل هذا المقصود ، وحصل أيضا تخصيص لعوم قوله « ولا جنبا » كما تقدم .

وقوله « أو على سفر » بيان للإجمال الواقع في قوله « إلا عابري سبيل » إن كان فيه إجمال ، وإلا فهو استئناف حكم جديد كما تقدم .

وقوله « أو جاء أحد منكم من الغائط » زيادة على حكم التيمم الواقع بدلا عن الغسل . بذكر التيمم الواقع بدلا عن الوضوء إيعابا لنوعي التيمم . وغير ذلك من أسبابه يؤخذ بالقياس على المذكور . فالمرضى أو الذي به الذي اختل نظام صحته بحيث صار الاغتسال يضره أو يزيد عيته . « وجاء من الغائط » كناية عن قضاء الحاجة البشرية ، شاع في كلامهم التكني بذلك لبشاعة البصريح .

والغائط : المنخفض من الأرض ، وما غاب عن البصر ، يقال : غاط في الأرض - إذا غاب - يغط ، فمهمزة متقلبة عن الواو ، وكانت العرب ينهبون عند قضاء الحاجة إلى مكان منخفض من جهة الحي بعيد عن بيوت سكناتهم ، فيكون عنه : يقولون ذهب إلى الغائط أو تغط ، فكانت كناية لطيفة ثم استعملها الناس بعد ذلك كثيرا حتى ساوت الحقيقة فنسجت ، فصار الفقهاء يطلقونه على نفس الحدث وعلقونه بأفعال تناسب ذلك .

وقوله « أو لامستم النساء » قرئ (لامستم) - بصيغة المفاعلة - ، وقرئ (لمستم) - بصيغة القمل - كما سيأتي ، وهما بمعنى واحد على التحقيق . ومن حاول التفصيل لم يأت بما فيه تحصيل . وأصل اللمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد ، وقد أطلق مجازا وكناية على الافتقاد ، قال تعالى « وأنتا لمستا السماء » وعلى النزول ، قال النابغة :

لَيْسْتُمِصْنِ بِالْجِيْشِ دَارَ الْحَارِبِ

وعلى قربان النساء ، لأنه مرادف المس . ومنه قولهم « فلانة لا ترد يد لامس » ، ونظيره « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » . والملاسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها ، وهو الملاسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسّد المرأة ، فيكون ذكر سبباً ثانياً من أسباب الوضوء التي توجب التيمم عند فقد الماء ، وبذلك فسره الشافعي . فجعل لمس الرجل بيده جسّد امرأته موجبا للوضوء . وهو محمل بعيد ، إذ لا يكون لمس الجسد موجبا للوضوء وإنشأ الوضوء ممّا يخرج بخروجا معتادا . فالمحمل الصحيح أن الملاسة كناية عن الجماع . وتعليل هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى . وإنشأ لم يستغن عن « لامتسم النساء » بقوله آتفا « ولا جنباً » لأن ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال ، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمم الرخصة . والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام ، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه . وأمّا على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية . وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبي حنيفة الوضوء من لمس الرجل امرأته ما لم يخرج منه شيء ، إلا أن مالكا قال : إذا التذّ اللامس أو قصّد اللذة انتقض وضوءه ، وحمل الملاسة في هذه الآية على معنيها الكناهي والصريح ، لكن هذا بشرط الالتئاذ ، وبه قال جمع من السلف ، وأرى مالكا اعتمد في هذا على الآثار المروية عن أئمة السلف ، ولا أراه جعله المراد من الآية .

وقرأ الجمهور « لامتسم » بصيغة المفاعلة ، وقرأ حمزة والكسائي وخلف « لمستسم » - بدون الف - .

وقوله « فلم تجلوا ماء » عطف على فعل الشرط ، وهو قيد في المسافر ، ومن جاء من الغائط ، ومن لامس النساء ، أمّا المريض فلا يتيمّد تيمّمه بعدم وجدان الماء لأنه يتيمّم مطلقاً ، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض ، فمفهوم القيد بالنسبة إليه معطل بدلالة المعنى ، ولا يكون المقصود من المريض الزمن ، إذ لا يعلم الزمن متاولاً يتأوله الماء إلا نادراً .

وقوله « فتيمّموا » جواب الشرط - والتيمّم المقصد - والصعيد وجه الأرض ، قال ذو الرمة يصف خشفاً من بقر الوحش نالماً في الشمس لا يكاد يفتيق :

كَأَنَّهُ بِالضُّحَى تَرْمِي الصَّعِيدَ بِهِ دَبَابَّةٌ فِي عِظَامِ الرَّأْسِ خُرْطُومُ (١)
والطَّيْبُ : الطاهر الذي لم تلوثه نجاسة ولا قذر ، يشمل الصَّعِيدُ الترابَ والرملَ
والحجارة ، وإنما عبر بالصَّعِيدَ ليصرف المسلمين عن هوس أن يتطلبوا الترابَ أو الرملَ
مِمَّا تحت وجه الأرض غُلُوفًا في تحقيق طهارته .

وقد شرع بهذه الآية حكم التيمم أو قرّر شرعه السابق في سورة المائدة على الأصح .
وكان شرع التيمم سنة ست في غزوة المريسيع ، وسبب شرعه ما في الصحيح عن عائشة
قالت : خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجبلش
انقطع عقد لي فأقام رسول الله على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم
ماء فأبى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا : ألا ترى إلى ما صنعت عائشة أقامت
برسول الله والناس ليسوا على ماء وليس معهم ماء . فجاء أبو بكر ورسول الله واضع
رأسه على فخذي قد نام ، فقال : حَبَسَتْ رسول الله والناس ليسوا على ماء وليس
معهم ماء ، فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول وجعل يقطعني يده في خاصرتي
فلا يمنعي من التحرك إلا مكان رسول الله على فخذي ، فقام رسول الله حين
أصبح على غير ماء ، فأنزل الله تعالى آية التيمم . فقال أَسَيْدُ بْنُ الْحَضِيرِ : ما هي بأول
بركتكم يا آل أبي بكر ، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك
والمسلمين فيه خيرا . قالت : فبعثنا البعير الذي كنت عليه فأصبنا المِقْدَ تحته .

والتيمم من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « أُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ لَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي - فذكر منها - وَجُعِلَتْ لِي
الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا » .

والتيمم بدل جعله الشرع عن الطهارة ، ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل
التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء وكان ذلك من همّي زمننا طويلاً وقت الطلب ثم اتفح
لي حكمة ذلك .

(١) أراد كأنه سكران طرحة الخمر على الأرض يقول : دبابة اسم فاعل من دب وهو مفعلة لمخلوف ،
أي خمر دبابه ، أي تدب في السماخ . وغير من الدفاح بنظام الرأس . والغرطوم : الضمير القوية

وأحب أن حكمة تشريعه تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين ، وتقرير حرمة الصلاة ، وترفع شأنها في نفوسهم . فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مُصلّين بدون طهارة تعظيماً لمناجاة الله تعالى . فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيماء إلى الطهارة ليستشعروا أنفسهم متطهرين ، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء . ولأن التراب مستعمل في تطهير الآفة ونحوها . ينظفون به ما علق لهم من الأقدار في ثيابهم وأبدانهم وما عاونهم ، وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك ، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه . وإذ قد كان التيمم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى ، كما دلّ عليه حديث عمار بن ياسر . ويُؤيد هذا المقصد أن المسلمين لما عَدّوا الماء في غزوة المريسيع صلّوا بدون وضوء فتزلت آية التيمم . هذا منتهى ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر ، وكنت أعتدّ التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التعبد بنوعه ، وأما التعبد ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عبادات أخرى فكثير . مثل عدد الركعات في الصلوات ، وكأن الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل التيمم منه إلى وجهه ويديه . راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار . إلا أن هذا القول لم ينقل عن أحد من السلف . وهو ما سبق إلى خاطر عمار بن ياسر حين تمرغ في التراب لما تعذّر عليه الاغتسال . فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - « يكفيك من ذلك الوجه والكفان » . ولأجل هذا أيضاً اختلف السلف في حكم التيمم . فقال عمر وابن مسعود : لا يقع التيمم بدلاً إلا عن الوضوء دون الغسل ، وأن الجنب لا يَصِلِّي حتى يتيمم سواء كان ذلك في الحضر أم في السفر . وقد تناظر في ذلك أبو موسى الأشعري وعبد الله بن مسعود : روى البخاري في كتاب التيمم قال أبو موسى لابن مسعود : أرأيت إذا أجنب فلم يجد الماء كيف يصنع ؟ قال عبد الله : لا يَصِلِّي حتى يجد الماء . فقال أبو موسى : فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي : كان يكفيك هكذا ، فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه ، قال ابن مسعود : ألم تر عُمَرَ لم يقنعْ منه بذلك ، قال أبو موسى : فدَعْنَا من قول عمار ، كيف تصنع بهذه الآية « وإن كنتم مرضى أو على سفر » فما درى عبد الله ما يقول . فقال : إنّا لو رَحَصْنَا لهم في هذا لأَوْشَكْ إذا بَرَدَ على

أحدهم الماء أن يدعّه ويتيمّم . ولا شك أن عمر ، وابن مسعود ، تأوّلوا آية النساء فجعلوا قوله « إلاّ عابري سبل » رخصة لمروء المسجد ، وجعلوا « أو لا تستمّ النساء » مراداً به التمسّ الناقض للوضوء على نحو تأويل الشافعي . وخالف جميع علماء الأمة عمر وابن مسعود في هذا . فقال الجمهور : يتيمّم فاقد الماء ومن يخاف على نفسه الهلاك أو المرض أو زيادة المرض ولو تركه أو حمى . وقال الشافعي : لا يتيمّم إلاّ فاقد الماء أو من يخاف على نفسه التلف دون المرض أو زيادته . لأنّ زيادة المرض غير محقّقة ، ويردّه أن كلا الأمرين غير محقّق الحصول . وأنّ الله لم يكلف الخلق بما فيه مشقّة . وقد تيمّم عمر وابن العاص - رضي الله عنه - في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل وصلى بالناس . « فذكروا ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فسأله فقال عمرو : إني سمعت الله يقول « ولا تقتلوا أنفسكم » إن الله كان بكم رحيماً » فضحك النبي - عليه الصلاة والسلام - ولم ينكر عليه .

وقوله « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » جعل التيمّم قاصراً على مسح الوجه واليدين . وأسقط مسح ما سواهما من أعضاء الوضوء بكتّة أعضاء الغسل . إذ ليس المقصود منه تطهيراً حسيّاً ، ولا تجديد النشاط . ولكن مجرد استحضار استكمال الحالة للصلاة . وقد ظنّ بعض الصحابة أن هذا تيمّم بدل عن الوضوء . وأنّ التيمّم البدل عن الغسل لا يجزئ منه إلاّ مسح سائر الجسد بالصعيد . فعلمه النبي - صلى الله عليه وسلم - أن التيمّم للجنابة مثل التيمّم للوضوء . فقد ثبت في الصحيح عن عمّار بن ياسر ، قال : كنت في سفر فأجبت فتيممت في التراب (أي تيممت) وصليت فأثبت النبي . فذكرت ذلك فقال « يكفيك الوجه والكفان » . وقد تقدّم آتفا .

والباء للتأكيد . مثل « وهزّي إليك بجذع النخلة » وقول النابغة - يرثي النعمان بن المنذر - :

لكَ الخَيْرُ إِن وَّارَتْ بِكَ الْأَرْضُ وَاحِداً وَأَصْبَحَ جَدُّ النَّاسِ يَطْلُعَ عَائِرا
أراد إن وارتك الأرض مواواة الفخ . والمعنى : فامسحوا وجوهكم وأيديكم ، وقد ذكرت هذه الباء مع الممسوح في الوضوء ومع التيمّم للدلالة على تمكّن المسح ثلاثاً تزيد رخصة على رخصة .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا » تذييل لحكم الرخصة إذ عفا عن المسلمين فلم يكلّفهم الغسل أو الوضوء عند المرض . ولا ترقّب وجود الماء عند علمه ، حتّى تكثّر عليهم الصلوات فيحسر عليهم القضاء .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَانِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ۝ ٤٥ ﴾

استئناف كلام راجع إلى مهيع الآيات التي سبقت من قوله « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » فإنه بعد نذارة المشركين وجه الإنذار لأهل الكتاب . ووقعت آيات تحريم الخمر وقت الصلاة . وآيات مشروعية الطهارة لها فيما بينهما ، وفيه مناسبة للأمر بترك الخمر في أوقات الصلوات والأمر بالطهارة . لأنّ ذلك من الهدى الذي لم يسبق لليهود نظيره . فهم يحصلون المسلمين عليه ، لأنّهم حرموا من مثله وفرطوا في هدى عظيم ، وأرادوا إضلال المسلمين عداء منهم .

وجملة « ألم تر - إلى - الكتاب » جملة بقصد منها التعجيب ، والاستفهام فيها تقريري عن نفي فعل لا يودّ المخاطب انقضاء عنه ، ليكون ذلك محرّضا على الإقرار بأنّه فعل ، وهو مفيد مع ذلك للتعجيب ، وقدّم نظيرها في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أُوتوا نصيبا من الكتاب يؤدّون إلى كتاب الله ليحكم بينهم » في سورة آل عمران .

وجملة « يشترون » حالية فهي قيد لجملة « ألم تر » . وحالة اشتراهم الضلالة وإن كانت غير مشاهدة بالبصر فقد نزّلت منزلة المشاهد المرئي ، لأنّ شهرة الشيء وتحققه نجعله بمنزلة المرئي .

والنصيب تقدّم عند قوله « للرجال نصيب » في هذه السورة . وفي اختياره هنا إلقاء احتمال قلبته في نفوس السامعين . وإلاّ لقليل : أُوتوا الكتاب ، وهذا نظير قوله تعالى بعد

هذا « فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم » ، أي نصيب من الفتح أو من النصر .

والمراد بالكتاب التوراة ، لأن اليهود هم الذين كانوا مختلطين مع المسلمين بالمدينة ، ولم يكن فيها أحد من النصارى .

والاشتراء مجاز في الاختيار والسعي لتحصيل الشيء ، لأن المشتري هو آخذ الشيء المرغوب فيه من المتبائعين ، والبائع هو باذل الشيء المرغوب فيه لحاجته إلى ثمنه ، هكذا اعتبر أهل العرف الذي بنيت عليه اللغة وإلا فإن كلا المتبايعين مشتر وشرك ، فلا جرم أن أطلق الاشتراء مجازاً على الاختيار ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » في سورة البقرة . وهذا يدل على أنهم اقتحموا الضلالة عن عمد لضعف إيمانهم بكتابهم وقلة جدوى علمهم عليهم .

وقوله « ويريدون أن تضلوا السبيل » أي يريدون للمؤمنين الضلالة لئلا يفضلوهم بالاهتداء ، كقوله « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق » . فالإرادة هنا بمعنى المحبة كقوله تعالى « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم » . ولك أن تجعل الإرادة على الغالب في معناها وهو الباعث النفساني على العمل ، أي يسعون لأن تضلوا ، وذلك بإلقاء الشبه والسعي في صرف المسلمين عن الإيمان ، وقد تقدم أننا قوله تعالى « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً » .

وجملة « والله أعلم بأعدائكم » معترضة ، وهي تعريض ، فإن إرادتهم الضلالة للمؤمنين عن عداوة وحسد .

وجملة « وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً » دليل لتطلمن نفوس المؤمنين بنصر الله ، لأن الإخبار عن اليهود بأنهم يريدون ضلال المسلمين ، وأنهم أعداء للمسلمين ، من شأنه أن يلقي الروح في قلوب المسلمين ، إذ كان اليهود المحاورون للمسلمين ذوي حدد وعدد ، ويملهم الأموال ، وهم مبثوثون في المدينة وما حولها : من قيتاع

وقريظة والضيير وخيبر . فعداوتهم . وسوء نواياهم . ليس بالأمر الذي يستهان به ؛ فكان قوله « وكفى بالله ولياً » مناسباً لقوله « يريدون أن تضلوا السبيل » . أي إذا كانوا مضمرين لكم سوء فالله وليكم ويهديكم ويتولى أموركم شأن الولي مع مولاه ، وكان قوله « وكفى بالله نصيراً » مناسباً لقوله « بأعدائكم » . أي فالله بنصركم .

وفعل (كفى) في قوله « وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً » مستعمل في قوة اتصاف فاعله بوصف يدل عليه التمييز المذكور بعده . أي أن فاعل (كفى) أجدر من يتصف بذلك الوصف . ولأجل الدلالة على هذا غلب في الكلام إدخال باء على فاعل فعل كفى . وهي باء زائدة لتوكيد الكفاية . بحيث يحصل إبهام يشوق السامع إلى معرفة تفصيله ، فيأتون باسم يميز نوع تلك النسبة ليتسكن المعنى في ذهن السامع .

وقد يجيء فاعل (كفى) غير مجرور بالباء . كقول عبد بن الحساس :

كفى الشيب والأسلام للمرأة ناهيا

وجعل الزجاج الباء هنا غير زائدة وقال : ضمن فعل كفى معنى اكف ، واستحسنه ابن هشام .

وشذت زيادة الباء في المفعول . كقول كعب بن مالك أو حسان بن ثابت :

فكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

وجزم الواحدي في شرح قول المتنبي :

كفى بجسمي نحولا أنتي رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني

بأنه شلوذ .

ولا تزد الباء في فاعل « كفى » بمعنى أجزأ . ولا الي بمعنى وقى . فرقا بين استعمال كفى المجازي واستعمالها الحقيقي الذي هو معنى الاكتفاء بذات الشيء نحو :

كفاني ولم أطلب قليل من المال

﴿ تِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٤٦﴾

يجوز أن يكون هذا كلاماً مستأنفاً .

(وَمِنْ) تبعية ، وهي خبر لمبتدأ محذوف دلّت عليه صفته وهي جملة « يحرفون » .
والفقدير : قوم يحرفون الكلم .

وحذف المبتدأ في مثل هذا شائع في كلام العرب اجتراء بالصفة عن الموصوف ، وذلك إذا كان المبتدأ موصوفاً بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بحرف (من) ، وذلك الاسم مقدّم على المبتدأ . ومن كلمات العرب المأثورة قولهم « مِنَّا ظعنٌ ومِنَّا أقام » أي مِنَّا فريق ظعن ومِنَّا فريق أقام . ومنه قول ذي الرمة :

فظنكوا ومنهم دَمْعُهُ غَالِبٌ لَهُ وآخرُ يلدري دَمْعُ العَيْنِ بِالْهَمَلِ

أي ومنهم فريق ، بدليل قوله في العطف وآخر . وقولُ تميم بن مُقَيْل :

ومَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أَمُوتُ وَأُخْرَى ابْنِي الْعَيْشِ أَكْدَحُ

وقد دلّ ضمير الجمع في قوله « يحرفون » أن هذا صنع فريق منهم ، وقد قيل : إن المراد به رفاة بن زيد بن الثّأبوت من اليهود ، ولعلّ قائل هذا يعني أنّه من جملة هؤلاء الفريق ، إذ لا يجوز أن يكون المراد واحداً ويؤيّد بضمير الجماعة ، وليس المقام مقام إخفاء حتّى يكون على حدّ قوله عليه السلام « ما بال أقوام يشترطون » الخ .

ويجوز أن يكون « من الذين هادوا » صفة للذين أوتوا نصيباً من الكتاب ، وتكون (مِنْ) بيانية أي هم الذين هادوا ، فتكون جملة « يحرفون » حالاً من قوله « الذين هادوا » . وعلى الوجهين فقد أثبتت لهم أوصاف التحريف والفضالة وعجة ضلال المسلمين .

والتحريف : الميل بالشيء إلى الحرف وهو جانب الشيء وحافته ، وسيأتي عند قوله تعالى « يحرفون الكلم عن مواضعه » في سورة المائدة ، وهو هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحه إلى التأويل الباطل ، كما يقال : تنكّب عن الصراط ، وعن الطريق ، إذا أخطأ الصواب وصار إلى سوء الفهم أو التفضيل ، فهو على هذا تحريف مراد الله في التوراة إلى تأويلات باطلة ، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة . ويجوز أن يكون التحريف مشتقاً من الحرف وهو الكلمة والكتابة ، فيكون مراداً به تغيير كلمات التوراة وتبديلها بكلمات أخرى لتوافق أهواء أهل الشهوات في تأييد ما هم عليه من فاسد الأعمال . والظاهر أن كلا الأمرين قد ارتكبه اليهود في كتابهم . وما ينقل عن ابن عباس أن التحريف فساد التأويل ولا يعتمد قوم على تغيير كتابهم ، ناظر إلى غالب أحوالهم ، فعلى الاحتمال الأول يكون استعمال (عن) في قوله « عن مواضعه » مجازاً ، ولا مجاوزة ولا مواضع ، وعلى الثاني يكون حقيقة إذ التحريف حيثئذ نقل وإزالة .

وقوله « ويقولون » عطف على « يحرفون » ذكر سوء أفعالهم وسوء أقوالهم : وهي أقوالهم التي يواجهون بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - : يقولون سمعنا دعوتك وعصيناك . وذلك إظهار لتمسكهم بدينهم ليزول طمع الرسول في إيمانهم ، ولذلك لم يروا في قولهم هذا أذى للرسول فأعقبوه بقولهم له « واسمع غير مُسمع » إظهاراً للتأدّب معه .

ومعنى « اسمع غير مُسمع » أنهم يقولون للرسول - صلى الله عليه وسلم - عند مراجعته في أمر الإسلام : اسمع منا . ويعقبون ذلك بقولهم : « غير مُسمع » يوهمون أنهم فصلوا الظاهر المتبادر من قولهم : غير مُسمع : أي غير مأمور بأن تسمع ، في معنى قول العرب : (افعلْ غيرَ متأمّر) . وقيل معناه : غير مُسمع منكروها ، فلعلّ العرب كانوا يقولون : أسمعته بمعنى سبّه . والحاصل أن هذه الكلمة كانت مروفة الإطلاق بين العرب في معنى الكرامة والتلطّف . إطلاقاً متعارفاً ، ولكنهم لما قالوها للرسول أرادوا بها معنى آخر انتحلوه لها من شيء يسمع به تركيبها الوضعي ، أي أن لا يسمع صوتاً من متكلم . بأن يصير أصم . أو

أن لا يُستجاب دعاؤه . والذي دلّ على أنهم أرادوا ذلك قوله بعد « ولو أنْتهم قالوا - إلى قوله - واسمع وانظرْنَا » فأزال لهم كلمة (غير مسمع) . وقصدُهم من إيراد كلام ذي وجهين أن يُرضوا الرسول والمؤمنين ويُرضوا أنفسهم بسوء نيتهم مع الرسول - عليه السلام - وِرضوا قومهم : فلا يجنوا عليهم حجة .

وقولهم « راعنا » أتوا بلفظ ظاهره طلب المُرعاة ، أي الرفق ، والمراعاة مفاعلة مستعملة في المبالغة في الرعي على وجه الكناية الشائعة التي ساوت الأصل ، ذلك لأنّ الرعي من لوازمه الرفقُ بالمرعيّ ، وطلب الخصب له ، ودفع العادية عنه . وهم يريدون (راعنا) كلمة في العبرانية تدلّ على ما تدلّ عليه كلمة الرعونة في العربية . وقد روي أنها كلمة « راعُونَا » وأنّ معناها الرعونة فلملّهم كانوا يأتون بها ، يوهمون أنّهم يعظّمون النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - بضمير الجماعة ، ويدلّ لذلك أن الله نهى المسلمين عن متابعتهم إياهم في ذلك اغترارا فقال في سورة البقرة « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظُرْنَا » .

واللّيّ أصله الانعطاف والانشاء ، ومنه « ولا تَلَوْنُ على أحد » ، وهو يحتمل الحقيقة في كلتا الكلمتين : اللّيّ ، والألْسنة ، أي أنّهم يشنون ألسنتهم ليكون الكلام مشبها لغتين بأن يشبها حركات ، أو يقصروا مُشَبَّعات ، أو يفخّموا مرققا ، أو يرقّقوا مفخما ، لمعطي اللفظ في السمع صورة تشبه صورة كلمة أخرى ، فإنّه قد تخرج كلمة من زنة إلى زنة ، ومن لغة إلى لغة بمثل هذا . ويحتمل أن يراد بلفظ (اللّيّ) مجازُهُ ، وب(الألسنة) مجازهُ : فاللّيّ بمعنى تغيير الكلمة ، والألسنة مجاز على الكلام ، أي يأتون في كلامهم بما هو - غير متمحّض لمعنى الخير .

وانتصب «ليّا» على المفعول المطلق «يقولون» ، لأنّ اللّيّ كيفية من كيفيات القول .

وانتصب «لعنا في الدين» على المفعول لأجله ، فهو من عطف بعض المفاعيل على بعض آخر ، ولا ضير فيه ، ولك أن تجعلهما معا مفعولين مطلقين أو مفعولين لأجلهما ، وإنما كان قولهم (لعنا في الدين) ، لأنّهم أضمرُوا في كلامهم قصدا خبيثا فكانوا يقولون لإخوانهم ، ومن يلهم من حديثي العهد بالإيمان : لو كان محمد رسولا لعلم ما أردنا بقولنا ، فلذلك فضحهم الله بهذه الآية ونظائرها .

وقوله «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا» أي لو قالوا ما هو قبول للإسلام لكان خيرا . وقول «سمعنا وأطعنا» يشبه أنه مما جرى مجرى المثل بقول من أمر بشيء وامثله «سَمِعَ وطاعة» ، أي شأني سمع وطاعة ، وهو مما التزم فيه حذف المبتدأ لأنه جرى مجرى المثل ، وسيجيء في سورة النور قوله تعالى «إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا» .

وقوله «وأقوم» تفصيل مشتق من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والظهور ، كقولهم : قام الدليل على كذا ، وقامت حجة فلان . وإنما كان أقوم لأنه دال على معنى لا احتمال فيه ، بخلاف قولهم .

والاستدراك في قوله «ولكن لعنهم الله بكفرهم» ناشئ عن قوله «لكان خيرا لهم» ، أي ولكن أثر اللعنة حاق بهم فحرموا ما هو خير فلا ترشح نفوسهم إلا بآثار ما هو كمين فيها من فعل سيئ وقول بكد لا يستطيعون صرف أنفسهم عن ذلك .

ومعنى «فلا يؤمنون إلا قليلا» أنهم لا يؤمنون أبدا فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وأطلق القلة على العدم . وفسر به قول تأبط شرا :

قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

قال الجاحظ في كتاب البيان عند قول عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يصف أرض نصيبين «كثيرة العقارب قليلة الأقارب» ، يضعون (قليل) في موضع (ليس) ، كقولهم : فلان قليل الحياء . ليس مرادهم أن هناك حياة وإن قل . قلت : ومنه قول العرب : قل رجل يقول ذلك ، يريدون أنه غير موجود . وقال صاحب الكشف عند قوله تعالى «أإله مع الله قليلا ما تذكرون» والمعنى نفى التذكير ، والقلة مستعمل في معنى النفي . وإنما استعملت العرب القلة عوضا عن النفي لضرب من الاحتراز والاقتصاد ، فكان المتكلم يخشى أن يتلقى جموع فيه بالإنكار فيتنازل عنه إلى إثبات قليل وهو يريد النفي .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِكَيْبَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ
مِّن قَبْلُ ۚ أَن تَطْلِسَ وُجُوهٌ قَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبُرِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا
لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۝ ٥٧ ۝

أقبل على خطاب أهل الكتاب الذين أريد بهم اليهود بعد أن ذكر من عجائب ضلالهم ، وإقامة الحجة عليهم ، ما فيه وازع لهم لو كان بهم وزع ، وكذلك شأن القرآن أن لا يفلت فرصة تعين من فُرض الموعظة والهدى إلا انتهزها ، وكذلك شأن الناصحين من الحكماء والخطباء أن يتوسموا أحوال تأثر نفوس المخاطبين ومظان أروائها عن الباطل ، وتبصرها في الحق ، فينجلوها حينئذ بقوارع الموعظة والإرشاد ، كما أشار إليه الحريري في المقامة (11) إذ قال « فَلَمَّا أَلْحَدُوا الْمَيْتَ ، وفات قول لَيْتَ ، أشرفَ شَيْخٌ من رِبَاوَة ، متأبطاً لِهَرَاوَة ، فقال : لِمِثْلِ هذا فليعمل العالمون » الخ ، لذلك جيء بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِكَيْبَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ » الآية - عقب ما تقدم - .

وهذا موجب اختلاف الصلة هنا عن الصلة في قوله « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ » لأن ذلك جاء في مقام التعجب والتوبيخ فناسبته صلة مؤذنة بتهوين شأن علمهم بما أوتوه من الكتاب ، وما هنا جاء في مقام الترغيب فناسبته صلة مؤذنة بأنهم شَرَفُوا يلتهاء التوراة لتثير همهمم للالتسام بميسم الراسخين في جريان أعمالهم على وفق ما يناسب ذلك ، وليس بين الصلتين اختلاف في الواقع لأنهم أوتوا الكتاب كله حقيقة باعتبار كونه بين أيديهم ، وأوتوا نصيبا منه باعتبار جريان أعمالهم على خلاف ما جاء به كتابهم ، فالذي لم يعملوا به منه كأنهم لم يؤتوه .

وجيء بالصلتين في قوله « بِمَا نَزَّلْنَا » وقوله « بِمَا مَعَكُمْ » دون الاسمين العلمين ، وهما : القرآن والتوراة : لما في قوله « بِمَا نَزَّلْنَا » من التذكير بعظم شأن القرآن أنه متزل بإتزال الله ، ولما في قوله « لِمَا مَعَكُمْ » من التبريض بهم في أن التوراة كتاب مستصحب عندهم لا يعلمون منه حق علمه ولا يعملون بما فيه ، على حد قوله « كَمَثَلِ الْخَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا » .

وقوله « من قبل أن نطمس وجوها » تهديد أو وعيد ، ومعنى « من قبل أن نطمس » أي آمِنُوا في زمن يتبدئ من قبل الطمس ، أي من قبل زمن الطمس على الوجوه ، وهذا تهديد بأن يحل بهم أمر عظيم ، وهو يحتمل الحمل على حقيقة الطمس بأن يسلط الله عليهم ما يفسد به معيَّاهم فإنَّ قدرة الله صالحة لذلك ، ويحتمل أن يكون الطمس مجازاً على إزالة ما به كمال الإنسان من استقامة المذرك فإنَّ الوجوه مجامع الحواس .

والتهديد لا يقتضي وقوع المهدّد به ، وفي الحديث « أمّا يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله وجهه وجه حمار » .

وأصل الطمس إزالة الآثار الماثلة . قال كعب :

عُرِفَتْهَا طَامِسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ

وقد يطلق الطمس مجازاً على إبطال خصائص الشيء المألوفة منه . ومنه طمس القلوب أي إبطال آثار التمييز والمعرفة منها .

وقوله « فردّها على أدبارها » عطف لمجرد التعقيب لا للتسبّب ، أي من قبل أن يحصل الأمران : الطمس والرّد على الأدبار ، أي تنكيس الرؤوس إلى الوراء ، وإن كان الطمس هنا مجازاً وهو الظاهر ، فهو وعيد بزوال وجاهة اليهود في بلاد العرب ، ورميهم بالملذّة بعد أن كانوا هناك أعزّة ذوي مال وعدّة ، فقد كان منهم السموأل قبل البعثة ، ومنهم أبو رافع تاجر أهل الحجاز ، ومنهم كعب بن الأشرف ، سيّد جهته في عصر الهجرة .

والرّد على الأدبار على هذا الوجه : يحتمل أن يكون مجازاً بمعنى المهقّر ، أي إصارتهم إلى بش المصير ، ويحتمل أن يكون حقيقة وهودّهم من حيث أتوا ، أي إجلالهم من بلاد العرب إلى الشام .

والقاء على هذا الوجه للتعقيب والتسبّب معاً ، والكلام وعيد ، والوعيد حاصل ، فقد رماهم الله بالذلّ ، ثم أجلاهم النبيّ - صلى الله عليه وسلم - وأجلاهم عمر بن الخطاب إلى أخرعات .

وقوله «أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السيت» أريد باللعن هنا الخزي ، فهو غير الطمس ، فإن كان الطمس مرادا به المسخ فاللعن مراد به الذل . وإن كان الطمس مرادا به الذل فاللعن مراد به المسخ .

و«أصحاب السبت» هم الذين في قوله «ولقد علمتم الذين اعتدلوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» . وقد تقدم في سورة البقرة .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٥٥ ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة متعلقة بما قبلها من تهديد اليهود بعقاب في الدنيا ، فالكلام متسوق لترغيب اليهود في الإسلام ، وإعلامهم بأنهم بحيث يتجاوز الله عنهم عند حصول إيمانهم . ولو كان عذاب الطمس لازلا عليهم ، فالمراد بالغفران التجاوز في الدنيا عن المؤاخظة لهم بعظم كفرهم وذنوبهم ، أي يرفع العذاب عنهم . وتتضمن الآية تهديدا للمشركين بعذاب الدنيا يحل بهم فلا ينفعهم الإيمان بعد حلول العذاب ، كما قال تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفخها إيمانها إلا قوم يونس» الآية . وعلى هذا الوجه يكون حرف (إن) في موقع التعليل والتسبب ، أي آمنوا بالقرآن من قبل أن يترل بكم العذاب ، لأن الله يغفر ما دون الإشراك به . كقوله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» ، أي ليعذبهم عذاب الدنيا . ثم قال «ومالهم أن لا يعذبهم الله» ، أي في الدنيا ، وهو عذاب الجوع والسيف . وقوله «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم» ، أي دخان عام المجاعة في قريش . ثم قال «إننا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إننا منتقمون» أي بطشة يوم بدر ، أو يكون المراد بالغفران التسامح ، فإن الإسلام قَبِلَ من أهل الكتابين الدخول تحت ذمة الإسلام دون الدخول في دين الإسلام ، وذلك حكم الجزية ، ولم يرض من المشركين إلا بالإيمان دون الجزية ، لقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم — إلى قوله — فإن تابوا

وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبلهم . وقال في شأن أهل الكتاب « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين آتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون » .

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة . وقعت اعتراضاً بين قوارع أهل الكتاب ومواعظهم ، فيكون حرفُ (إنّ) لتوكيد الخبر لقصد دفع احتمال المجاز أو المبالغة في الوعيد ، وهو إما تهديد لما بعده لتشجيع جرم الشرك بالله ليكون تهديداً لتشجيع حال الذين قسّوا على الإيمان ، وإظهاراً لمقدار التعجب من شأنهم الآتي في قوله « ألم تر إلى الذين آتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، أي فكيف ترضون بحال من لا يرضى الله عنه . والمنفرة على هذا الوجه يصح حملها على معنى التجاوز الديني ، وعلى معنى التجاوز في الآخرة على وجه الإجمال .

وإما أن يكون استئناف تعليم حكم في مغفرة ذنوب العصاة : ابتدئ بمُحكّم وهو قوله « لا يغفر أن يشرك به » ، وذئيل بمتشابه وهو قوله « ويغفر ما دُون ذلك لمن يشاء » ، فالمغفرة مراد منها التجاوز في الآخرة . قال القرطبي « فهذا من التشابه الذي تكلم العلماء فيه » وهو يريد أن ظاهرها يقتضي أموراً مشكّلة :

الأول : أنه يقتضي أن الله قد يغفر الكفر الذي ليس بشرك ككفر اليهود .

الثاني : أنه يغفر لمركّب الذنوب ولو لم يرب .

الثالث : أنه قد لا يغفر للكافر بعد إيمانه والمُذنّب بعد توبته ، لأنه وكل الغفران إلى المشيئة ، وهي تلاقى الوقوع والانقضاء . وكلّ هذه الثلاثة قد جاءت الأدلّة المتظافرة على خلافها ، واتّفقت الأمة على مخالفة ظاهرها . فكانت الآية من التشابه عند جميع المسلمين . قال ابن عطية : « وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد . وتلخيص الكلام فيها أن يقال : الناس أربعة أصناف : كافر مات على كفره ، فهذا مخلّد في النار بإجماع ، ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك فهو في الجنة محتم عليه حسب الوعد من الله بإجماع ، وقائب مات على توبته فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن ، ومُذنّب مات قبل توبته فهذا هو موضع

الخلاف : قالت المرجئة : هو في الجنة بإيمانه ولا تصرفه سيئاته ، وجعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة بالكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين ، وقالت المعتزلة : إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار لا محالة ، وقالت الخوارج : إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له ، وجعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب ، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين ، وقال أهل السنة : آيات الوعد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى « لا يصلها إلا الأشقي الذي كذب بقولي » وقوله « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » ، فلا بد أن نقول : إن آيات الوعد لفظها لفظ العموم ، والمراد به الخصوص : في المؤمن المحسن ، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة ، وأن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة ، وفيمن سبق علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة . وآية « إن الله لا يغفر أن يشرك به » جلكت الشك وذلك أن قوله « ويغفر ما دون ذلك » مبطل للمعتزلة ، وقوله : « لمن يشاء راد على المرجئة دال على أن غفران ما دون الشرك لقوم دون قوم » . ولعلته بقى كلامه على تأويل الشرك به بما يشمل الكفر كله . أو بناء على أن اليهود أشركوا فقالوا : عزيز ابن الله ، والنصارى أشركوا فقالوا : المسيح ابن الله . وهو تأويل الشافعي فيما نسب إليه فخر الدين ، وهو تأويل بعيد . فالإشراك له معناه في الشريعة ، والكفر دونه له معناه .

والمعتزلة تأولوا الآية بما أشار إليه في الكشف : بأن قوله « لمن يشاء » معمول يتنازع « لا يغفر » المنفي « ويغفر » المثبت . وتحقيق كلامه أن يكون المعنى عليه : إن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء ، ويصير معنى لا يغفر لمن يشاء أنه لا يشاء المغفرة له إذ لو شاء المغفرة له لغفر له ، لأن مشيئة الله المُسكن لا يمنعها شيء ، وهي لا تتعلق بالمستحيل ، فلما قال « لا يغفر » علمنا أن (من يشاء) معناه لا يشاء أن يغفر ، فيكون الكلام من قبيل الكناية ، مثل قولهم : لا أعرفك ففعل كذا ، أي لا تفعل فأعرفك فاعلا ، وهذا التأويل تصبف بغير .

وأحسب أن تأويل الخوارج قريب من هذا . وأما المرجئة فتأولوا بما نقله عنهم ابن عطية : أن مفعول « من يشاء » مخذوف دل عليه قوله « أن يشرك به » ، أي ويغفر ما دون

الشرك لمن يشاء الإيمان ، أي لمن آمن ، وهي تستفاد تَكْرِه القرآن على خطية مذاهبيهم . وعندني أن هذه الآية ، إن كانت مراداً بها الإعلام بأحوال مغفرة للذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيان المقصود ، وهو تهويل شأن الإشراك ، وأجل ما عنده إجمالاً عجيباً ، بأن أدخلت صورته كلها في قوله « لمن يشاء » المتضمني مغفرة لتفريق مبهم ومؤاخذه لفريق مبهم . والحوالة في بيان هذا المجعل على الأدلة الأخرى المستقاة من الكتاب والسنة ، ولو كانت هذه الآية مما نزل في أوّل البعثة لأمكن أن يقال : إن ما بعدنا من الآيات نسخ ما تضمنته ، ولا يهولنا أنها خبر لأنّها خبر مقصود منه حكم تكليفي ، ولكنها نزلت بعد معظم القرآن ، فتعين أنها تنظر إلى كل ما قدّمها ، وبذلك يستغني جميع طوائف المسلمين عن التخصّف في تأويلها كل بما يساعد نطقه ، وتصبح صالحة لمحاكم الجميع ، والمرجع في تأويلها إلى الأدلة المبيّنة ، وعلى هذا يصح حمل الإشراك على معناه المتعارف في القرآن والشريعة المخالف لمعنى التوحيد ، بخلاف تأويل الشافعي الإشراك بما يشمل اليهودية والنصرانية ، ولعلّه نظر فيه إلى قول ابن عمر في تحريم تزوّج اليهودية والنصرانية بأنّهما مشركتان . وقال : أي شرك أعظم من أن يدعى لله ابن . وأدلة الشريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين ، وكون طائفة من اليهود قالوا : عزير ابن الله ، والنصارى قالوا : المسيح ابن الله ، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدّعوا مع ذلك لهذين إلهية تشارك الله تعالى ، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكافرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مفهوم مطلق الكفر ، على أنّه ماذا يعني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود .

وقد اتفق المسلمون كلّهم على أن التوبة من الكفر ، أي الإيمان ، يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أم كفر بالإسلام ، لاشكّ في ذلك ، إمّا بوعد الله عند أهل السنة ، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة ، وأنّ الموت على الكفر مطلقاً لا يفرّج بلا شكّ ، إمّا بوعد الله ، أو بالوجوب العقلي ، وأنّ المذنب إذا تاب يفرّغه قطعاً ، إمّا بوعد الله أو بالوجوب العقلي . واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب أو لم يكن له من الحسنات ما يغطّي على ذنوبه ، فقال أهل السنة : يعاقب ولا يغفد في العذاب بنصّ الشريعة ، لا بالوجوب ، وهو معنى المشيئة ، فقد شاء الله ذلك وحرّقنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة .

وقال المعتزلة والخوارج : هو في النار خالدا بالوجوب العقلي . وقال المرجئة : لا يعاقب بحال . وكل هاته الأقسام داخل في إجمال « لمن يشاء » .

وقوله « ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما » زيادة في تشنيع حال الشرك . والافتراء : الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه . لأنه مشتق من القري . وهو قطع الجلد . وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق . وهو قطع الجلد . وتقدم عند قوله تعالى « قال كذلك الله يخلق ما يشاء » في سورة آل عمران . والإثم العظيم : الفاحشة الشديدة .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلَى اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ فِتْنِيًّا ۖ أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ ۖ إِنَّمَا مُّجِيبًا ۖ ۝٥٠﴾

تَعْجِيب من حال اليهود إذ يقولون « نحن أبناء الله وأحباؤه » وقالوا « لن يدخل الجنة إلا من كان هودا » ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب .

وقوله « بل الله يزكي من يشاء » إبطال لمعتقدهم بإثبات ضده . وهو أن التركية شهادة من الله . ولا ينفع أحدا أن يزكي نفسه . وفي تصدير الجملة (بل) تصريح بإبطال تركيبتهم . وأن الذين زكوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله . وأنهم ليسوا بمن يشاء الله تركيته ، ولو لم يذكر (بل) فقيل و«الله يزكي من يشاء» لكان لهم مطمع أن يكونوا بمن زكاه الله تعالى .

ومعنى « ولا يظلمون فتيلًا » أي أن الله لم يحرمهم ما هم به أحرىء . وأن تركية الله غيرهم لا تعد ظلمًا لهم لأن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يظلم أحدا .

والفتيل : شبه خيط في شق نواة الثمرة . وقد شاع استعارته لليلة إذ هو لا ينتفع به ولا له مرأى واضح .

وانتصب «فتيلا» على النباية عن المفعول المطلق . لأنه على معنى التشبيه ، إذ التقدير : ظلما كالقتيل ، أي بقدره ، فحذفت أداة التشبيه ، وهو كقوله «إن الله لا يظلم مفعلا ذرة» .

وقوله «انظر كيف يفترون على الله الكذب» جعل افتراءهم الكذب ، لشدة تحقق وقوعه . كأنه أمر مرتئي بنظره الناس بأعينهم ، وإنما هو مما يسمع وبهقل ، وكلمة «وكفى به إثما مبينا» نهاية في بلوغه غاية الإثم كما يؤذن به تركيب (كفى به كذا) ، وقد تقدم القول في (كفى) عند قوله آنفا «وكفى بالله شهيدا» .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّائُفَاتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ۚ ﴾

أعيد التعجب من اليهود ، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ، بما هو أعجب من حالهم التي مر ذكرها في قوله «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة» ؛ فإن إيمانهم بالجبوت والطاغوت وتصويهم للمشركين تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل شاسعة ، لأن أول قواعد التوراة وأولى كلماتها العشر هي «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي ، لا تصنع لك تمثالا منحوتا ، لا تسجد لهن ولا تعبدن» . وقد تم بيان تركيب «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب» آنفا في سورة آل عمران .

والجبوت: كلمة معربة من الحبشية ، أي الشيطان والسحر ؛ لأن مادة : ج - ب - ت مهمل في العربية ، فتعين أن تكون هذه الكلمة دخيلة . وقيل: أصلها جيس : وهو ما لا خير فيه ، فأبدلت السين تاء كما أبدلت في قول علباء بن أرقم :

بَا لَعَنَ اللَّهُ بَنِي السُّعْلَاتِ . عَمَرُو بَنَ يَرْبُوعَ شَرَارَ النَّاتِ ، لِيَسُوا أَعْفَاءَ وَلَا أَكِيَاتِ . أي شرار الناس ولا بأكياس . وكما قالوا : الجبت بمعنى الجس .

والطاغوت : الأصنام كذا فسره الجمهور هنا ونقل عن مالك بن أنس . وهو اسم يقع على الواحد والجمع فيقال : للصنم طاغوت وللأصنام طاغوت ، فهو نظير طِفْل وفُلْكَ . ولعل التّام اقترانه بلام تعريف الجنس هو الذي سوّخ إطلاقه على الواحد والجمع نظير الكتاب والكتب . ثم لما شاع ذلك طردوه حتى في حالة تجرده عن اللام ، قال تعالى « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » فأفردوه ، وقال « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » ، وقال « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم » الخ . وهذا الاسم مشتق من طغى يطفو إذا تعاظم وترفع ، وأصله مصدر بوزن فَعَلَوْتُ للبالغة . مثل : رهبوت ، وملكوت ، ورحموت ، وجبوت ، فأصله طَغَوْتُ فوقه فيه قلب مكاني بتقديم لام الكلمة على عينها فصار طوغوت بوزن فَعَلَوْتُ ، والقصد من هذا القلب نأثي إبدال الواو ألفا بتحريكها وانفتاح ما قبلها ، وهم قد يقبلون حروف الكلمة ليتأثي الإبدال كما قبلوا أراء أم جمع ريم إلى آرام ليتأثي إبدال الهزة الثانية الساكنة ألفا بعد الأولى المفتوحة ، وقد يزلون هذا الاسم منزلة المفرد فيجمعونه جمع تكسير على طواغيت ووزنه فعاليل ، وورد في الحديث : « لا تحلفوا بالطواغيت » . وفي كلام ابن المسيب في صحيح البخاري : البحيرة التي يُمنع درّها للطواغيت .

وقد يطلق الطاغوت على عظيم أهل الشرك كالكاهن ، لأنهم يعظمونه لأجل أصنامهم ، كما سيأتي في قوله تعالى « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت » في هذه السورة .

والآية تشير إلى ما وقع من بعض اليهود ، وفيهم كعب بن الأشرف ، وحبي بن أعطب ، فإنهم بعد وقعة أحد طمعوا أن يسعوا في استئصال المسلمين ، فخرجوا إلى مكة ليحالفوا المشركين على قتال المسلمين ، فنزل كعب عند أبي سفيان . ونزل بقبيلتهم في دور قريش ، فقال لهم المشركون « أنتم أهل كتاب ولعلكم أن تكونوا أدنى إلى محمد وتبأعه منكم إلينا فلا نأمن مكركم » فقالوا لهم « إن عبادة الأصنام أرضى عند الله مما يدعوا إليه محمد وأنتم أهلى سبيلا » فقال لهم المشركون « فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم » ففعلوا . ونزلت هذه الآية إعلاما من الله لرسوله بما بيّنه اليهود وأهل مكة .

واللام في قوله « والذين كفروا » لام العلة . أي يقولون لأجل الذين كفروا وليس لام تعدية فعل القول . وأريد بهم مشركو مكة وذلك اصطلاح القرآن في إطلاق صفة الكفر

أنه الشرك ، والإشارة بقوله « هؤلاء أهدي » إلى الذين كفروا ، وهو حكاية لقلوبهم ، ولأنهم إنما قالوا « أنتم أهدي من محمد وأصحابه » . أو قال بعض اليهود لبعض في شأن أهل مكة « هؤلاء أهدي » ، أي حين تناجوا وزوروا ما يقولونه ، وكذلك قوله « من الذين آمنوا » حكاية لقولهم بالمعنى نداء على غلظتهم . لأنهم إنما قالوا « هؤلاء أهدي من محمد وأتباعه » وإذا كان محمد وأتباعه مؤمنين فقد لزم من قولهم : إن المشركين أهدي من المؤمنين . وهنا محل التعجب .

وعقب التعجب بقوله « أولئك الذين لعنهم الله » . وموقع اسم الإشارة هنا في نهاية الرشاقة ، لأن من بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد ، فناسب بعد قوله « ألم تر » أن يشار إلى هذا الفريق المدعى أنه مرئي . فيقال : (أولئك) . وفي اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيذكر من الحكم لأجل ما تقدم من أحوالهم .

والصلة التي في قوله « الذين لعنهم الله » ليس معلوماً للمخاطبين اقتصاصاً المخبر عنهم بها اقتصاصاً من اشتهر بها ، فالمقصود أن هؤلاء هم الذين إن سمعتم يقوم لعنهم الله فهم هم .

وبجوز أن يكون المسلمون قد علموا أن اليهود ملعونون ، فالمقصود من الصلة هو ما عطف عليها بقوله « ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً » . والموصول على كلا الاحتمالين فيه إيماء إلى تحليل الإنجبار الضمني عنهم : بأنهم لا نصير لهم ، لأنهم لعنهم الله ، والذي يلعنه لا نصير له . وهذا مقابل قوله في شأن المسلمين « والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً »

﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا أَمْ يَخْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مَّلَكًا عَظِيمًا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِمْ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴾ ٥٥ .

(أم) للإضراب الانتقالي . وهي تؤذن بهزة استفهام عنذوقة بعدها . أي : بل ألهم نصيب من الملك فلا يؤتون الناس نقيرا .

والاستفهام إنكاري حكمه حكم النفي . والعطف بالفاء على جملة « لهم نصيب » . وكذلك (إذن) هي جزء لجملة « لهم نصيب » . واعتبر الاستفهام داخلا على مجموع الجملة وجزائها معا : لأنهم ينتهي إعطاؤهم الناس نقيرا على تقدير ثبوت الملك لهم لا على انتفائه . وهذا الكلام تهكم عليهم في انتظارهم أن يرجع إليهم ملك إسرائيل . وتسجيل عليهم بالبلخ الذي لا يؤاتي من يرجون الملك . كما قال أبو الفتح البستي :
 إِذَا مَلِكٌ لَّمْ يَكُنْ ذَاهِيَةً فَدَعَاهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِيَةً
 وشحهم وبخلهم معروف مشهور .

والنقير : شكلة في النواة كالدائرة ، يضرب بها المثل في القلة .

ولذلك عقب هذا الكلام بقوله « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » . والاستفهام المقدّر بعد (أم) هذه إنكار على حسدهم ، وليس مفيدا لنفي الحسد لأنه واقع . والمراد بالناس النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والفضل النبوة ، أو المراد به النبيء والمؤمنون ، والفضل الهدى بالإيمان .

وقوله « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب » عطف على مقدّر من معنى الاستفهام الإنكاري ، توجيهها للإنكار عليهم ، أي فلا بدع فيما حسدوه إذ قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك .

وآل إبراهيم : أبناؤه وعقبه ونسله ، وهو داخل في هذا الحكم لأنهم إنما أعطوه لأجل كرامته عند الله ووعد الله إياه بذلك . وتعريف (الكتاب) تعريف الجنس ، فيصدق

بالمعتمد ، فيشمل صحف إبراهيم ، وصحف موسى ، وما أنزل بعد ذلك . والحكمة : النبوة . والمملك : هو ما وعد الله به إبراهيم أن يعطيه ذريته وما آتى الله داوود وسليمان وملوك إسرائيل .

وضمير « منهم » يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير « يحصلون » . وضمير « به » يعود إلى الناس المراد منه محمد - عليه السلام - : أي فمن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ممن آمن بمحمد ، ومنهم من أعرض . والتفريع في قوله « فمنهم » على هذا التفسير ناشئ على قوله « أم يحصلون الناس » . ويجوز أن يعود ضمير « فمنهم » إلى آل إبراهيم ، وضمير « به » إلى إبراهيم ، أي فقد آتيناهم ما ذكر . ومن آل من آمن به ، ومنهم من كفر مثل أبيه آزر ، وامرأة ابن أخيه لوط . أي فليس تكذب اليهود محمدا بأعجب من ذلك ، « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » ، ليكون قد حصل الاحتجاج عليهم في الأمورين في إبطال مستند تكذيبهم ؛ بإثبات أن إتيان النبوة ليس ببدع ، وأن محمدا من آل إبراهيم ، فليس إرساله بأعجب من إرسال موسى . وفي تذكيرهم بأن هذه سنة الأنبياء حتى لا يعدوا تكذيبهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - ثلثة في نبوته ، إذ لا يعرف رسول أجمع أهل دعوته على تصديقه من إبراهيم فمن بعده .

وقوله « وكفى بجهنم سميرا » تهديد ووعد للذين يؤمنون بالجن والطاغوت . وتفسير هذا التركيب تقدم آنفا في قوله تعالى « وكفى بالله وليا » من هذه السورة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴾ . ٥٧

تهديد ووعد لجميع الكافرين ، فهي أهم مما قبلها ، فلها حكم التلخيص ، ولذلك فصلت . والإصلاء : مصدر أصلاه ، ويقال : صلاه مكليا ، ومناه شي اللحم على النار ،

وقد تقدّم الكلام على صلى عند قوله تعالى «وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» وقوله «فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَارًا» في هذه السورة. وتقدّم أيضا الكلام على (سوف) في الآية الأخيرة. «وه نصليهم» - بضمّ النون - من الإصلاء. «وه نصّجت» بلغت نهاية الشيء. يقال: نصّج الشواء إذا بلغ حدّ الشيء. ويقال: نصّج الطبخ إذا بلغ حدّ الطبخ. والمعنى: كلما احترقت جلودهم. فلم يبق فيها حياة وإحساس. بدّلناهم. أي عوضناهم جلودا غيرها. والتبديل يقتضي المتغيرة كما تقدّم في قوله في سورة البقرة «أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى» فقوله «غيرها» تأكيد لما دلّ عليه فعل التبديل. وانتصب «نارا» على أنّه مفعول ثانٍ لأنّه من باب أعطى.

وقوله «لِيَذُقُوا الْعَذَابَ» تعليل لقوله «بدّلناهم» لأنّ الجلد هو الذي يوصل إحساس العذاب إلى النفس بحسب عادة خلق الله تعالى. فلو لم يبدّل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النار إلى النفس. وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا ينافي العدل لأنّ الجلد وسيلة لإبلاغ العذاب وليس هو المقصود بالعذاب. ولأنّه ناشئ عن الجلد الأوّل كما أنّ إعادة الأجسام في الحشر بعد اضمحلالها لا يوجب أن تكون أناسا غير الذين استحقوا الثواب والعقاب لأنّها لما أُودعت النفوس التي اكتسبت الخير والشرّ فقد صارت هي هي ولا سيما إذا كانت إعادتها عن إنبات من أعجاب الأذنان. حسبما ورد به الأثر. لأنّ الناشئ عن الشيء هو مته كالنخلة من النواة.

وقوله «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» واقع موقع التعليل لما قبله. فالعزة يتأتى بها تمام القدرة في عقوبة المجترئ على الله. والحكمة يتأتى بها تلك الكيفية في إصلاحهم النار. وقوله «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» ذكر هنا للمقابلة وزيادة الغيظ للكافرين. واقتصر من نعم الآخرة على لذّة الجنّات والأزواج الصالحات، لأنّهما أحبّ الذات المتعارفة للسامعين. فالزوجة الصالحة آنس شيء للإنسان، والجنّات محلّ النعيم وحسن المنظر.

وقوله «وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا» هو من تمام محاسن الجنّات، لأنّ الظلّ إنّما يكون مع الشمس. وذلك جمال الجنّات ولذّة التنعم برؤية النور مع انضاء حرّه. ووصف بالظليل وصفا مشتقا من اسم الموصوف للدلالة على بلوغه الغاية في جنسه، فقد يأتون بمثل هذا الوصف بوزن فاعيل: كما هنا. وقولهم: داء دوي؛ ويأتون به بوزن

أنفل : كفولهم : لَيْلٌ أُنَيْلٌ ، وَيَوْمَ أَيُّومٍ ، وَيَأْتُونَ بوزن فاعل : كفولهم : شيعر
شاعر ، وَتَصَبَّ نَبَاصِبٌ .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَيْهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ
بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ .

استئناف ابتدائي قصد منه الإفاضة في بيان شرائع العدل والحكم ، ونظام الطاعة ،
وذلك من الأغراض التشريعية الكبرى التي تضمنتها هذه السورة ، ولا يتعين تطلب
المناسبة بينه وبين ما سبقه . فالمناسبة هي الانتقال من أحكام تشريعية إلى أحكام أخرى
في أغراض أخرى . وهنا مناسبة ، وهي أن ما استطرد من ذكر أحوال أهل الكتاب في
تحريفهم الكلم عن مواضعه ، وليتهم ألتفتهم بكلمات فيها توجيه من السب ، واقتراهم
على الله الكذب ، وحسددهم بإنكار فضل الله إذ آتاه الرسول والمؤمنين ، كل ذلك
يشتمل على خيانة أمانة الدين ، والعلم ، والحق ، والنعمة ، وهي أمانات معنوية ،
فناسب أن يعقب ذلك بالأمر بأداء الأمانة الحسية إلى أهلها ويختص إلى هذا التشريع .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ » صريحة في الأمر والوجوب ، مثل صراحة النهي في قوله
في الحديث « إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُم أَنْ تَحْلِفُوا بِآثَائِكُمْ » . (وإن) فيها لمجرد الاهتمام بالخبر
لظهور أن مثل هذا الخبر لا يقبل الشك حتى يؤكد لأنه إخبار عن إيجاد شيء لا عن
وجوده ، فهو والإنشاء سواء .

والخطاب لكل من يصلح لتلقي هذا الخطاب والعمل به من كل مؤمن على شيء ،
ومن كل من تولّى الحكم بين الناس في الحقوق .

والأداء حقيقة في تسليم ذات لمن يستحقها ، يقال : أدّى إليه كذا ، أي دفعه وسلمه ،
ومنه أداء الدين . وتقدّم في قوله تعالى « مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ » في سورة آل

عمران . وأصل أدّى أن يكون مضاعف أدّى - بالتخفيف - بمعنى أوصل ، لكنهم أهملوا أدّى المخفف واستغنوا عنه بالمضاعف .

ويطلق الأداء مجازاً على الاعتراف والوفاء بشيء . وعلى هذا فيطلق أداء الأمانة على قول الحقّ والاعتراف به وتبليغ العلم والشريعة على حقّها . والمراد هنا هو الأول من المعنيين . ويعرف حكم غيره منهما أو من أحدهما بالقياس عليه قياس الأدوّن .

والأمانة : الشيء الذي يجعله صاحبه عند شخص ليحفظه إلى أن يطلبه منه . وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « فليؤدّ الذي ائتمن أمانته » في سورة البقرة . وتطلق الأمانة مجازاً على ما يجب على المكلف إبلاغه إلى أربابه ومُستحقّيه من الخاصّة والعامة كالدين والعلم والعهود والجوار والنصيحة ونحوها . وضدّها الخيانة في الإطلاقين . والأمر للوجوب .

والأمانات من صيغ العموم . فلذلك قال جمهور العلماء فيمن ائتمنه رجل على شيء وكان للأمين حقّ عند المؤتمنّ جحده إياه : إنّه لا يجوز له أخذ الأمانة عوض حقّه لأنّ ذلك خيانة . ومنه مالك في المدوّنة . وعن ابن عبد الحكم : أنه يجوز له أن يجحده بمقدار ما عليه له . وهو قول الشافعي . قال الطبري عن ابن عباس ، وزيد بن أسلم ، وشهّر بن حوشب . ومكحول : أنّ المخاطب ولأه الأُمور ، أمرهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها . وقيل : نزلت في أمر عثمان بن طلحة بن أبي طلحة .

وأهل الأمانة هم مستحقّوها ، يقال : أهل الدار ، أي أصحابها . وذكر الواحدي في أسباب التزلّ ، بسند ضعيف : أنّ الآية نزلت يوم فتح مكة إذ سلّم عثمان بن طلحة ابن أبي طلحة البجلي مفتاح الكعبة للنبيّ - صلى الله عليه وسلّم - وكانت سنانة الكعبة بيده . وهو من بني عبد الدار وكانت السنانة فيهم ، فسأل العباس بن عبد المطلب من رسول الله أن يجعل له سنانة الكعبة يضمّها مع السقاية . وكانت السقاية بيده ، وهي في بني هاشم ، فدعا رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - عثمان بن طلحة وابن عمّه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة ، فدفع لهما مفتاح الكعبة وتلا هذه الآية ، قال عمر ابن الخطاب : وما كنت سمعتها منه قبل ذلك ، وقال النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - لعثمان بن طلحة « خلّوها خالدة قاله لا يترعها منكم إلّا ظالم » ، ولم يكن أخذ النبيّ

— صلى الله عليه وسلم — مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة أخذ انتزاع . ولكنه أخذه ينتظر الوحي في شأنه ، لأن كون المفتاح بيد عثمان بن طلحة مستحسب من قبل الإسلام ، ولم يغير الإسلام حوزة إياه . فلما نزلت الآية تقرر حق بني عبد الدار فيه بحكم الإسلام . فبقيت سدانة الكعبة في بني عبد الدار . ونزل عثمان بن طلحة عنها لابن عمه شبة بن عثمان . وكانت السدانة من مناصب قريش في الجاهلية (١) فأبطل النبي — صلى الله عليه وسلم — بعضها في خطبة يوم الفتح أو حجة الوداع . ما عدا السقاية والسدانة .

فإطلاق اسم الأمانة في الآية حقيقة . لأن عثمان سلم مفتاح الكعبة للنبي — صلى الله عليه وسلم — دون أن يسقط حقه .

والأداء حينئذ يستعمل في معناه الحقيقي . لأن الحق هنا ذات يمكن إيصالها بالفعل لاستحقاقها . فتكون الآية آمرة بجميع أنواع الإيصال والوفاءات ، ومن جملة ذلك دفع الأمانات الحقيقية . فلا مجاز في لفظ (تؤدوا) .

وقوله « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » عطف « أن تحكموا » على « أن تؤدوا » وفصل بين العاطف والمعطوف الظرف ، وهو جائز . مثل قوله « وفي الآخرة حسنة » وكذلك في عطف الأفعال على الصحيح : مثل « وتدخلون مصانع لكم تحلون » وإذا بطشتم بطشتم جبارين .

والحكم مصدر حكم بين المتنازعين . أي اعتنى بإظهار الحق منهما من المبتطل ، أو إظهار الحق لأحدهما وصرح بذلك ، وهو مشتق من الحكم — بفتح الحاء — وهو

(١) مناصب قريش في الجاهلية ، وتسمى مأثر قريش ، هي : السقاية وهي سقي الحجيج من ماء زمزم وكانت لبني هاشم ، والسدانة بكسر السين وهي حراسة الكعبة وهي لبني عبد الدار ، والسقاية لبني عوف ، والرفادة بكسر الراء وهي أموال تجسمها قريش لإعانة الحجاج الموزين وهي لبني نوفل ، والديات والحملات وهي لبني تيم ، والراية وتسمى السقاب وهي لبني أمية ، والمشورة وهي لبني عبد النضر ، والأعنة والثقة وهي شؤون الحرب كانوا يفسريون قبة ويحتمون إليها عند تجهيز الجيوش وهي لبني سخرم ، والحكومة وأموال الآلهة لبني سهم ، والإيسار والإزلام لبني جهم .

الردع عن فعل ما لا ينبغي ، ومنه سميت حكمة اللجام ، وهي الحديدية التي تجعل في فم الفرس ، ويقال : أحْكِمْ فُلَانًا . أي امسِكْهُ .

والعدل : ضد الجور ، فهو في اللغة التسوية ، يقال : عدل كذا بكذا ، أي سواه به ووازنه عدلا ، ثم الذين كفروا يربّهم يعدلون ، ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله ، ودفع المعتدي على الحق عن مستحقه ، إطلاقا نهشا عما اعتاده الناس أن الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدون أنفسهم سواء مع عموم الناس ، فهم إن شاعوا عدلوا وأنصفوا ، وإن شاعوا جاروا وظلموا . قال لبيد :

ومقسم يعطي العشيرة حقها ومُعْذِر لحقوقها هَضَامُهَا (١)

فأطلق لفظ العدل — الذي هو التسوية — على تسوية تافهة يحصل بها الصلاح والأمن ، وذلك فك الشيء من يد المعتدي ، لأنه تظهر فيه التسوية بين المتنازعين ، فهو كناية غالبة . ومظهر ذلك هو الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه بمن اعتدى عليه ، ولذلك قال تعالى هنا وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع .

والعدل : مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة : في تعيين الأشياء لمستحقها ، وفي تمكين كل ذي حق من حقه ، بدون تأخير ، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها ، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق ، والثاني هو العدل في التنفيذ ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق .

فالعدل وسط بين طرفين ، هما : الإفراط في تخويل ذي الحق حقه ، أي إعطائه أكثر من حقه ، والتفريط في ذلك ، أي بالإجحاف له من حقه ، وكلا الطرفين يسمى جورا ، وكذلك الإفراط والتفريط في تنفيذ الإعطاء بتقديمه على وقته ، كإعطاء المال بيد السفیه ، أو تأخير كإبقاء المال بيد الوصي بعد الرشد ، ولذلك قال تعالى « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم — إلى قوله — فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » ، فالعدل يسلخ في جميع المعاملات . وهو حسن في القطرة لأنه كما يصلح المعتدي عن اعتدائه ،

(١) المنظر ذو التمرة وهي ظهور الغضب في القول ، والهضم صاحب الهضم وهو الكسر والنظم .

كذلك يصدّ غيره عن الاعتداء عليه ، كما قال تعالى « لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » .
 وإذا قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تعيّن أن تسنّ
 الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرّعين ومصطلحات المشرّع لهم ، هل أنّها
 معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال ، فإنّ بعض القوانين
 أسست بدافعة الغضب والأناية ، فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يعلها الثوار
 بدافع الغضب على من كانوا متولّين الأمور قبلهم ، وبعض القوانين المنفّعة عن تحيّلات
 وأوهام . كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية .

ونجد القوانين التي سنّها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة
 وإسبرطة ، وأعلى القوانين هي الشرائع الألهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم ،
 وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة ، وإعراضها عن
 أهواء الأمم والعوائد الضالّة ، فإنّها لا تعباً بالأناية والهوى . ولا بعوائد الفساد ، ولأنّها
 لا تبني على مصالح قبيلة خاصّة ، أو بلد خاصّ . بل تبني على مصالح النوع البشري
 وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدوّنون
 بيان الحقوق حفظاً للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية ، قال تعالى « لقد أرسلنا
 رُسُلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » أي العدل . فمنها
 المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو
 ملجج فيها وملحق بها .

وإنّما قيّد الأمر بالعدل بحالة التصديّ للحكم بين الناس . وأطلق الأمر برّد الأمانات
 إلى أهلها عن التقييد : لأنّ كلّ أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على
 اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه مستحقّه كما تقدّم ، بخلاف
 العدل فإنّما يؤمّر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كلّ أحد أهلاً لتولّي ذلك . فذلك
 نكتة قوله « وإذا حكمتم بين الناس » . قال الفخر: قوله « وإذا حكمتم » هو كالتصريح
 بأنّه ليس لجميع الناس أن يشرّعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم . فالآية مجعلة في أنّه بأيّ
 طريق يصير حاكماً ولما دلّت الدلائل على أنّه لا بدّ للأمة من إمام وأنّه ينصب القضاة
 والولاة صارت تلك الدلائل كالبیان لهذه الآية .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ نَعَمًا يَعِظُكُمْ بِهِ » واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر . فكانت بمنزلة التعليل . وأغنت (إِنَّ) في صدر الجملة عن ذكر فناء التعقيب ، كما هو الشأن إذا جاءت (إِنَّ) للاهتمام بالخير دون التأكيد .

و(نعمًا) أصله (نعمَ ما) رُكِبَتْ (نعم) مع (ما) بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة . وأدغم الميمان وحركت العين الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين .

و(ما) جَوَزَ النحاة أن تكون اسم موصول . أو نكرة موصوفة . أو نكرة تامة . والجملة التي بعد (ما) تجري على ما يناسب معنى (ما) . وقيل : إِنَّ (ما) زائدة كافتة (نعم) عن العمل .

والوعظ : التذكير والنصح . وقد يكون فيه زجر وتخويف .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا » أي علما بما تفعلون وما تقولون ، وهذه بشارة ونذارة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ 59 .

لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل عَقِبَ ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام ولاية أمورهم ؛ لأنّ الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم . فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشرع لهم وعلى تنفيذه ، وطاعة ولاية الأمور تنفيذ للعدل ، وأشار بهذا التعقيب الى أنّ الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف . ولهذا قال عليّ « حقّ على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدّي الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحقّ على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا » . أمر الله بطاعة الله ورسوله وذلك بمعنى طاعة الشريعة ، فإنّ الله هو منزل الشريعة ورسوله مبلغها والحاكم بها في حضرته .

وإنما أعيد فعل «أطيعوا الرسول» مع أن حرف العطف يفي عن إعادته إظهاراً للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي لثلاثاً يتوهم السامع إن طاعة الرسول للأمور بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلّغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع، فإنّ امثال أمره كلّ خير، ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا أباسميد بن المعلّى، وأبو سعيد يصلي، فلم يجبه فلماً فرغ من صلاته جاءه فقال له «ما منعك أن تجيبني» فقال «كنت أصلي» فقال «ألم يقل الله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم»، ولذلك كانوا إذا لم يعلموا مراد الرسول من أمره ربما سألوه: أهو أمر تشريع أم هو الرأي والنظر، كما قال له الحباب بن المنذر يوم بدر حين نزل جيش المسلمين: أهذا منزل أنزلك الله ليس لنا أن نجنازه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل الرأي والحرب والمكيدة.. الحديث. ولما كلّم بريرة في أن تراجع زوجها معيثاً بعد أن عتقت، قالت له: أتأمر يا رسول الله أم تشفع، قال: بل أشفع، قالت: لا أبقي معه.

ولهذا لم يُعَدَّ فعل «فُردّوه» في قوله «والرسول» لأنّ ذلك في التحاكم بينهم، والتحاكم لا يكون إلّا للأخذ بحكم الله في شرعه، ولذلك لا نجد تكريراً لفعل الطاعة في نظائر هذه الآية التي لم يعطف فيها أولو الأمر مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون» وقوله «وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا» - ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويخش فؤادك هم الفائزون - ، إذ طاعة الرسول مساوية لطاعة الله لأنّ الرسول هو المبلغ عن الله فلا يلقى أمر الله إلّا منه، وهو منفذ أمر الله بنفسه، فطاعته طاعة تلقى وطاعة امتثال، لأنّه مبلغ ومنفذ، بخلاف أولي الأمر فإنّهم متفعلون لما بلّغه الرسول فطاعتهم طاعة امتثال خاصة. ولذلك كانوا إذا أمرهم بعمل في غير أمور التشريع، يسألونه أهذا أمر أم رأي وإشارة فإنّه لما قال للذين يأبرون النخل «لو لم تفعلوا لصلّح».

وقوله «وأولي الأمر» يعني ذويه وهم أصحاب الأمر والمتولون له. والأمر هو الشأن، أي ما يهتم به من الأحوال والشؤون، فأولو الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين

يستد الناس إليهم تدير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم . فيصير الأمر كأنه من خصائصهم . فلذلك يقال لهم : ذَوُو الأمر وأولو الأمر . ويقال في ضد ذلك : ليس له من الأمر شيء . ولما أمر الله بطاعة أولي الأمر علمنا أن أولي الأمر في نظر الشريعة طائفة معينة . وهم قنوة الأمة وأمنائها . فعلمنا أن تلك الصفة تثبت لهم بطرق شرعية إذ أمور الإسلام لا تخرج عن النائرة الشرعية ، وطريق ثبوت هذه الصفة لهم إما الولاية المسندة إليهم من الخليفة ونحوه ، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان . وإما صفات الكمال التي تجعلهم محل اقتناء الأمة بهم وهي الاسلام والعلم والعدالة . فأهل العلم العدول : من أولي الأمر بذاتهم لأن صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية . بل هي صفة قائمة بأربابها الذين اشتهروا بين الأمة بها . لما جرب من علمهم وإتقانهم في الفتوى والتعليم . قال مالك « أولو الأمر : أهل القرآن والعلم » يعني أهل العلم بالقرآن والاجتهاد . فأولو الأمر هنا هم من عدا الرسول من الخليفة إلى والي الحسية . ومن قواد الجيوش ومن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخرة . وأولو الأمر هم الذين يطلق عليهم أيضا أهل الحل والعقد .

وإنما أمر بذلك بعد الأمر بالعدل وأداء الأمانة لأن هذين الأمرين قوام نظام الأمة وهو تناصح الأمراء والرعية وانبات الثقة بينهم .

ولما كانت الحوادث لا تخلو من حدوث الخلاف بين الرعية . وبينهم وبين ولاة أمورهم . أرشدهم الله إلى طريقة فصل الخلاف بالرد إلى الله وإلى الرسول . ومعنى الرد إلى الله الرد إلى كتابه . كما دل على ذلك قوله في نظيره « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله » .

ومعنى الرد إلى الرسول إنهاء الأمور إليه في حياته وحضرته . كما دل عليه قوله في نظيره « وإلى الرسول » فأما بعد وفاته أو في غيبته . فالرد إليه الرجوع إلى أقواله وأفعاله . والاحتذاء بسنته . روى أبو داود عن أبي رافع عن النبي -- صلى الله عليه وسلم -- أنه قال « لا ألتفتين أحدكم مكتنا على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى . ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » . وفي روايته عن العرياض ابن سارية أنه سمع رسول الله يخطب يقول « أيا أحب أحدكم وهو متكى على أريكته وقد

يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَحْرَمَ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ إِلَّا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ وَوَعظْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ ، وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ الْمَدَامِ . وَعَرَضَ الْحَوَادِثَ عَلَى مِقْيَاسِ تَصَرُّفَاتِهِ وَالصَّرِيحِ مِنْ مَنْتَه .

والتنازعُ : شدة الاختلاف ، وهو تفاعل من النزاع . أي الأخذ ، قال الأعشى :

نَازَعْتُهُمْ قُضِبَ الرِّيحَانُ مَتَكْتَا وَقَهْوَةٌ مُزَّةٌ رَاوَوْقَهَا خَفِضِلٌ

فأطلق التنازع على الاختلاف الشديد على طريق الاستمارة ، لأن الاختلاف الشديد يشبه التجاذب بين شخصين ، وغلب ذلك حتى ساوى الحقيقة . قال الله تعالى وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا — فتنزعوا أمرهم بينهم وأسرؤا النجوى .

وضمير (تنازعتم) راجع للذين آمنوا فيشمل كل من يمكن بينهم التنازع . وهم من عدا الرسول ، إذ لا ينازعه المؤمنون ، فشمل تنازع العموم بعضهم مع بعض ، وشمل تنازع ولادة الأمور بعضهم مع بعض ، كتنازع الوزراء مع الأمير أو بعضهم مع بعض ، وشمل تنازع الرعية مع ولادة أمورهم ، وشمل تنازع العلماء بعضهم مع بعض في شؤون علم الدين . وإذا نظرنا إلى ما ذكر في سبب النزول نجد المراد ابتداء هو الخلاف بين الأمراء والأمة ، ولذلك نجد المفسرين قد فسروه ببعض صور من هذه الصور . فليس مقصدهم قصر الآية على ما فسروا به . وأحسن عباراتهم في هذا قول الطبري : « يعني فإن اختلفتم أيها المؤمنون أنتم فيما بينكم أو أنتم وأولو أمركم فيه . وعن مجاهد : فإن تنازع العلماء ردوه إلى الله » .

ولفظ (شيء) نكرة متوغلة في الإبهام فهو في حيز الشرط يفيد العموم . أي في كل شيء ، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق ، ويصدق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما . كتنازع ولادة الأمور في إجراء أحوال الأمة . ولقد حسن موقع كلمة (شيء) هنا تعميم الحوادث وأنواع الاختلاف . فكان من المواقع الرشيق في تقسيم عبد القاهر ، وقد تقدم تحقيق مواقع لفظ شيء عند قوله تعالى « ولنبلوكنم بشيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة .

والردّ هنا مجاز في التحاكم إلى الحاكم وفي تحكيم ذي الرأي عند اختلاف الآراء .
وحقيقته إرجاع الشيء إلى صاحبه مثل العارية والمغصوب ، ثم أطلق على التخلي عن
الانتصاف بتفويض الحكم إلى الحاكم ، وعن علم تصويب الرأي بتفويض تصويبه إلى
الغير ، إطلاقاً على طريق الاستمارة ، وغلب هذا الإطلاق في الكلام حتى ساوى الحقيقة .

وعوم لفظ شيء في سياق الشرط يقتضي عموم الأمر بالردّ إلى الله والرسول ،
وعوم أحوال التنازع ، تبعاً لعموم الأشياء المتنازع فيها ، فمن ذلك الخصومات
والدعوى في الحقوق ، وهو المتبادر من الآية بادئ يده بقرينة قوله عقبه « ألم تر إلى
الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى
الطاغوت » فإنّ هذا كالمقدمة لذلك فأشبه سبب نزول ، ولذلك كان هو المتبادر وهو
لا يبتغ من عموم العام ، ومن ذلك التنازع في طرق تنفيذ الأوامر العامة ، كما يحصل
بين أفراد الجيوش وبين بعض قوادهم . وقد قيل : إنّ الآية نزلت في نزاع حدث بين
أمير سرية الأنصار عبد الله بن حذافة السهمي كما سيأتي ، ومن ذلك الاختلاف بين
أهل الحل والعقد في شؤون مصالح المسلمين ، وما يرومون حمل الناس عليه .

ومن ذلك اختلاف أهل العلم في الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والنظر في
أدلة الشريعة .

فكلّ هذا الاختلاف والتنازع مأمور أصحابه بردّ أمره إلى الله والرسول . وردّ كلّ
نوع من ذلك يتعيّن أن يكون بحيث يرجى معه زوال الاختلاف ، وذلك ببذل الجهد
والوسع في الوصول إلى الحقّ الجمليّ في تلك الأحوال . فما روي عن مجاهد وميمون بن
مهران في تفسير التنازع بتنازع أهل العلم إنّما هو تنبيه على القرد الأخصى من أفراد
العموم ، وليس تخصيصاً للعموم .

وذكر الردّ إلى الله في هذا مقصود منه مراقبة الله تعالى في طلب انجلاء الحقّ في مواقع
التنازع ، تعظيماً لله تعالى ، فإنّ الردّ إلى الرسول يحصل به الردّ إلى الله ، إذ الرسول هو
المنبئ عن مراد الله تعالى ، فذكر اسم الله هنا هو بمنزلة ذكره في قوله « فإنّ لله خمسة
والرسول ، الآية » .

ثم الردّ إلى الرسول في حياة الرسول وحضوره ظاهر وهو المتبادر من الآية ، وأمّا الردّ إليه في غيبته أو بعد وفاته ، فبالتحاكم إلى الحكام الذين أقامهم الرسول أو أمرهم بالتعيين ، وإلى الحكام الذين نصبهم ولاية الأمور للحكم بين الناس بالشرعة ممّن يظنّ به العلم بوجوه الشريعة وتصاريها ، فإنّ تعيين صفات الحكام وشروطهم وطرق توليتهم ، فيما ورد عن الرسول من أدلّة صفات الحكام ، يقوم مقام تعيين أشخاصهم ، وبالتأمّل في تصرّفاتهم وسنته ثم الصدر على ما يثبت للتأمّل من حال يظنّها هي مراد الرسول لو سئل عنها في جميع أحوال النزاع في فهم الشريعة واستنباط أحكامها المسكوت عنها من الرسول ، أو المجهول قوله فيها .

وقوله « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » تحريض وتحذير معا ، لأنّ الإيمان بالله واليوم الآخر وازعان يزعان عن مخالفة الشرع ، والتحريض بمصالح الأمة للتلاشي ، وعن الأخذ بالمحظوظ المعالجة مع العلم بأنّها لا ترضي الله وتضرّ الأمة ، فلا جرم أن يكون دأبّ المسلم الصادق الإقدام عند اتّضح المصالح ، والتأمّل عند التباس الأمر والصدور بعد عرض المشكلات على أصول الشريعة .

ومعنى « إن كنتم تؤمنون » مع أنّهم خوطبوا بـ(يأيّها الذين آمنوا) : أي إن كنتم تؤمنون حقّاً ، وتلازمون واجبات المؤمن ، ولذلك قال تعالى « ذلك خير » فجاء باسم الإشارة للتنبؤ ، وهي إشارة إلى الردّ المأخوذ من « فردّه » . (وخير) اسم لما فيه نفع ، وهو ضدّ الشرّ ، وهو اسم تفضيل مطلوب المفاضلة ، والمراد كون الخير وقوة الحسّن . والتأويل : مصدر أول الشيء إذا أرجعه ، مشتقّ من آل يؤول إذا رجع ، وهو هنا بمعنى أحسن ردّاً وصرفاً . أخرج البخاري عن ابن عباس قال : نزل قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » في عبد الله بن حنيفة بن قيس بن عديّ إذ بعث النبي في سرية . وأخرج في كتاب المغازي عن علي قال : بعث النبي سرية فاستعمل عليها رجلاً من الأنصار ، وأمرهم أن يعطوه ، فغضب ، فقال « أليس أسركم النبي أن تطيعوني » قالوا « بلى » قال « فأجمعوا خطباً » فجمعوا ، قال « أوقلوا نارا » فأوقدوها ، فقال « ادخلوها » ، فهسوا ، وجعل بعضهم يمسك بعضها ، ويقولون « فررنا إلى النبي من

النار ، فما زالوا حتى خمدت النار فسكن غضبه فبلغ ذلك النبي فقال « لودخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة ، الطاعة في المعروف » .

فقول ابن عباس: نزلت في عبد الله بن حذافة ، يحتمل أنه أراد نزلت حين تعيينه أميراً على السرية وأن الأمر الذي فيها هو الذي أوجب تردد أهل السرية في الدخول في النار ، ويحتمل أنها نزلت بعد ما بلغ خبرهم رسول الله ، فيكون المقصود منها هو قوله « فإن تنازعتم في شيء » الخ ، ويكون ابتداءها بالأمر بالطاعة لئلا يظن أن ما فعله ذلك الأمير يطل الأمر بالطاعة .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ٤١ ﴾

استئناف ابتدائي للتعجيب من حال هؤلاء ، ناسب الانتقال إليه من مضمون جملة « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » . والموصول مراد به قوم معروفون وهم فريق من المنافقين الذين كانوا من اليهود وأظهروا الإسلام ليقوله « رأيت المنافقين يصدون » ، ولذلك قال « يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك » . وقد اختلفت الروايات في سبب نزول هذه الآية اختلافا متقاربا : فمن قتادة والشعبي أن يهوديا اختصم مع منافق اسمه بشر فدعا اليهودي المنافق إلى التحاكم عند النبي — صلى الله عليه وسلم — لعلمه أنه لا يأخذ الرشوة ولا يجور في الحكم ، ودعا المنافق إلى التحاكم عند كاهن من جبهة كان بالمدينة .

وعن ابن عباس أن اليهودي دعا المنافق إلى التحاكم عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأنَّ المنافق دعا إلى كعب ابن الأشرف . فأبى اليهودي وانصرفا معا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقصى لليهودي ، فلما خرجا ، قال المنافق : لا أرضى ، انطلق بنا إلى أبي بكر . فحكم أبو بكر بمثل حكم رسول الله ، فقال المنافق : انطلق بنا إلى عمر ، فلما بلغ عمر ، وأخبره اليهودي الخبر وصدقته المنافق ، قال عمر : رويدكما حتى أخرج إليكما ، فدخل وأخذ سيفه ثم ضرب به المنافق حتى برّد . وقال : هكذا أقضي على من لم يرض بقضاء الله ورسوله . فترلت الآية وقال جبريل : إن عمر فرق بين الحق والباطل فلقلبته النبي - صلى الله عليه وسلم - « القاروق » .

وقال السدي : كان بين قُرَيْظَةَ والخزرج حِلْف ، وبين النضير والأوس حلف ، في الجاهلية وكانت النضير أكثر وأشرف ، فكانوا إذا قتل قُرَظِيَّ نضيريا قُتل به وأخذ أهل القتل دية صاحبهم بعد قتل قاتله ، وكانت الدية مائة وسق من تمر ، وإذا قتل نضيريّ قُرَظِيَّ لم يُقتل به وأعطى دية فقط : ستين وسقا . فلما أسلم نذر من قريظة والنضير قتل نضيريّ قُرَظِيَّ واختصموا ، فقالت النضير : نعطيكم ستين وسقا كما كنّا اصطلاحنا في - ا - اهلية . وقالت قريظة : هذا شيء فعلتموه في الجاهلية لأنكم كثرتم وقتلنا فقهرتمونا . ونحن اليوم إخوة وديننا ودينكم واحد . فقال بعضهم - وكان منافقا : انطلقوا إلى أبي بردة - وكان أبو بردة كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون إليه فيه - . وقال المسلمون : لا بل ننتقل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأُنزل الله هذه الآية . (وأبو بردة - بدل بعد الراء - على الصحيح ، وكذلك وقع في مفاتيح الغيب وفي الإصابة لابن حجر - ووقع في كتب كثيرة يزاي بعد الراء وهو تحريف اشتبه بأبي برزة الأسلمي فضلة بن عبيد ولم يكن أبو برزة كاهنا قط) . ونُسب أبو بردة الكاهن بالأسلمي ، وذكر بعض المفسرين : أنه كان في جهينة . وبعضهم ذكر أنه كان بالمدينة . وقال البغوي عن جابر بن عبد الله : « كانت الطواغيت التي يتحاكمون إليها واحد في جهينة وواحد في أسلم . وفي كل حيّ واحد كهان » .

وفي رواية عكرمة أن الذين عتاهم الله تعالى ناسر من أسلم تنافروا إلى أبي بردة الأسلمي . وفي رواية قتادة : أن الآية نزلت في رجلين أحدهما اسمه بشر من الأنصار ،

والآخر من اليهود قد أكرما في حقّ ، فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - لعلمه بأنّه يقضي بالحقّ - . ودعاه الأنصاري إلى التحاكم للكاهن لأنّه علم أنّه يرتشي - فيقضي له ، فترلت فيهما هذه الآية . وفي رواية الشعبي مثل ما قال قتادة : ولكنّه وصف الأنصاري بأنّه منافق . وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنّ الخصومة بين منافق ويهودي ، فقال اليهودي « لننتقل إلى محمد » وقال المنافق « بل نأتي كعب بن الأشرف اليهودي » وهو الذي سمّاه الله الطاغوت .

وصيغة الجمع في قوله « الذين يزعمون » مراد بها واحد . وجيء باسم موصول الجماعة لأنّ المقام مقام توبيخ - كقولهم : ما بك ألقوام يقولون كذا ، ليشمل المقصود ومن كان على شاكلته . والزعم : خبر كاذب ، أو مشوب بخطأ ، أو بحيث يتهمه الناس بذلك . فإنّ الأعشى لما قال يمدح قيسا بن معد يكرب الكندي :

وَنُبِشْتُ قَيْسًا وَلَمْ أَبْلُهُ كَمَا زَعَمُوا خَيْرَ أَهْلِ الْبَحْنِ

غضب قيس وقال « وما هو إلاّ الزعم » ، وقال تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا » ، ويقول المحدث عن حديث غريب فرعم فلان أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال كذا . أي لإلقاء العهدة على المخبر ، ومنه ما يقع في كتاب سيبويه من قوله زعم الخليل . ولذلك قالوا : الزعم مطية الكلب .

ويستعمل الزعم في الخبر المحقّق بالقرينة ، كقوله :

زعم العواذل أنّني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

فقوله (صدقوا) هو القرينة . ومضارعه مثلث العين ، والأفصح فيه الفتح .

وقد كان الذين أرادوا التحاكم إلى الطاغوت من المنافقين ، كما هو الظاهر ، فإطلاق الزعم على إيمانهم ظاهر .

وعطف قوله « وما أنزل من قبلك » لأنّ هؤلاء المنافقين كانوا من اليهود ، وقد دخل المحطوف في حيز الزعم فدلّ على أنّ إيمانهم بما أنزل من قبل لم يكن مطردا ، فلذلك كان ادّعاؤهم ذلك زعما ، لانتهاء إيمانهم بالثبوت في أحوال كثيرة مثل هذا ، إذ لو

كانوا يؤمنون بها حقاً، لم يكونوا ليتحاكموا إلى الكهّان . وشرية موسى — عليه السلام — تحذّر منهم .

وقوله « يريدون » أي يحبّون محبة تبعث على فعل المحبوب .

والطاغوت هنا هم الأصنام ، بدليل قوله « وقد أمروا أن يكفروا به » . ولكن فسّروه بالكاهن ، أو بعظيم اليهود . كما رأيت في سبب نزول الآية ، فإذا كان كذلك فهو إطلاق مجازي بتشبيه عظيم الكفر بالصنم المعبود لغلوّ قومه في تقدسه . وإما لأنّ الكاهن يُترجم عن أقوال الصنم في زعمه ، وقد تقدّم اشتقاق الطاغوت عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » من هذه السورة . وإنّما قال « ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالاً بعيداً » أي يحبّ ذلك ويحبّسه لهم ، لأنّه ألقى في نفوسهم الدعاة إلى تحكيم الكهّان والانصراف عن حكم الرسول . أو المعنى : يريد أن يضلّهم في المستقبل بسبب فعلتهم هذه لولا أن أيقظهم الله وقابوا ممّا صنّوا .

والضلال البعيد هو الكفر ، ووصفه بالبعد مجاز في شدّة الضلال بتزيده مترلة جنس ذي مسافة كان هذا الفرد منه بالغاية المسافة ، قال الشاعر :

ضيّعت حزمي في إبعادي الأملا

وقوله « وإذا قيل لهم تعالوا » الآية أي إذا قيل لهم احضروا أو إيتوا . فإنّ (تعال) كلمة تدلّ على الأمر بالحضور والإقبال . فمفادها مفاد حرف النداء إلاّ أنّها لا تنبيه فيها . وقد اختلف أئمة العربية في أنّه فعل أو اسمٌ فعل . والأصحّ أنّه فعل لأنّه مشتقّ من مادة العلوّ . ولذلك قال الجوهري في الصحاح « والتعالى الارتفاع » ، تقول منه ، إذا أمرت : « تعال يا رجل » ، ومثله في القاموس . ولأنّه تتصلّ به ضمائر الرفع ، وهو فعل مبنى على الفتح على غير سنّة فعل الأمر . فذلك البناء هو الذي حدا فريقاً من أهل العربية على القول بأنّه اسم فعل . وليس ذلك القول بعيداً . ولم يرد عن العرب غير فتح اللام ، فلذلك كان كسر اللام في قول أبي فراس :

أيا جارتنا ما أنصف " ر بيننا تعالي أقاسمك الهموم تعالي

بكر لام القافية المكسورة ، معلوداً هنا .

وفي الكشف أن أهل مكة — أي في زمان الرمخشري — يقولون تعالي للمرأة .
فذلك من اللحن الذي دخل في اللغة العربية بسبب انتشار الدخلاء بينهم .

وجه اشتقاق تعال من مادة العلو أنهم تخيلوا المنادي في علو والمنادي (بالفتح) في سفل ، لأنهم كانوا يجعلون بيوتهم في المرتفعات لأنّها أحصن لهم ، ولذلك كان أصله أن يدلّ على طلب حضور لنفع . قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا » في سورة المائدة : « تعال نداء ببر ، هذا أصله ، ثم استعمل حيث البرّ وحيث ضدّه » . وقال في تفسير آية النساء : « وهي لفظة مأخوذة من العلو لما استعملت في دعاء الإنسان وجلبه صيغت من العلو تحسیناً للأدب كما تقول : ارتفع إلى الحقّ ونحوه » . واعلم أن تعال لما كانت فعلاً جامداً لم يصحّ أن يصاغ منه غير الأمر ، فلا تقول : تعاليت بمعنى حضرت ، ولا تنهى عنه فتقول : لا تعال . قال في الصحاح « ولا يجوز أن يقال منه تعاليت ولا ينهى عنه » . وفي الصحاح عقبه « وتقول : قد تعاليت وإلى أي شيء أتتالي » يعني أنّه يتصرف في خصوص جواب الطلب لمن قال لك تعال ، وتبعه في هذا صاحب اللسان وأغفل العبارة التي قبله ، وأمّا صاحب تاج العروس فربما أخطأ إذ قال « قال الجوهري : ولا يجوز أن يقال منه تعاليت وإلى أي شيء أتتالي » ولعلّ النسخة قد وقع فيها نقص أو خطأ من الناسخ لظنّه في العبارة تكريراً ، وإنّما نبّهت على هذا لئلا تقع في أخطاء وحيرة .

و(تعالوا) مستعمل هنا مجازاً ، إذ ليس ثمة حضور وإتيان ، فهو مجاز في تحكيم كتاب الله وتحكيم الرسول في حضوره ، ولذلك قال « إلى ما أنزل الله » إذ لا يحكم الله إلاّ بواسطة كلامه ، وأمّا تحكيم الرسول فأريد به تحكيم ذاته لأنّ القوم المخبر عنهم كانوا من المنافقين وهم بالمدينة في حياة الرسول — صلى الله عليه وسلم — . و(صدوداً) مفعول مطلق للتوكيد ، ولقصد التوصل بتثوين « صدوداً » لإفادة أنّه تنوين تعظيم .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَلَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا أَوَلَيْكَ الَّذِينَ يَلْعَنُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ . ٥٣

تفريع على قوله « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول » الآية ، لأن الصلوة عن ذلك يوجب غضب الله عليهم ، فيوشك أن يصيبهم الله بمصيبة من غير فعل أحد ، مثل انكشاف حالهم للمؤمنين فيعرفوا بالكفر فيصبحوا مهددين ، أو مصيبة من أمر الله رسوله والمؤمنين بأن يظهروا لهم العداوة وأن يقتلوهم لنفاقهم فيجئوا يعتلدون بأنهم ما أرادوا بالتحاكم إلى أهل الطاغوت إلا قصد الإحسان إليهم وتأليفهم إلى الإيمان والتوفيق بينهم وبين المؤمنين . وهذا وعيد لهم لأن (إذا) للمستقبل ، فالعلان بعدها : وهما (أصابتهما) و(جاؤوك) مستعلان ، وهو مثل قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » .

و(كَيْفَ) خبر مبتدأ محذوف معلوم من سياق الكلام: أي كيف حالهم حين نصيبهم مصيبة بسبب ما فعلوا فيجئونك معتلدين .

والاستفهام مستعمل في التهويل ، كما تقدم القول فيه في قوله تعالى آتفا « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » .

وتركيب « كيف بك » يقال إذا أريدت بشارة أو وعيد تنجييا أو تهويلا . فمن الأول قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لسراقة بن مالك : « كيف بك إذ لبت سوارى كسرى » بشارة بأن سوارى كسرى سيقعان بيد جيش المسلمين ، فلما أتى بسوارى كسرى في غنائم فتح فارس ألبهما عسرة بن الخطاب سراقة بن مالك تحقيقا لمعجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

ومن الثاني قوله تعالى « فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » وقد جمع الأمرين قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » الآية .

وقوله « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » جاء باسم الإشارة لتمييزهم للسامعين أكمل تمييز ، لأنهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالمشاهدين ، وأراد بما في قلوبهم الكفر الذي أبطنوه وأمر رسوله بالإعراض عنهم .

وحقيقة الإعراض عدم الالتفات إلى الشيء بقصد التباعد عنه ، مشتق من العُرض - بضم العين - وهو الجانب ، فلعل أصل الهمزة في فعل أعرض للدخول في الشيء ، أي دخل في عرض المكان ، أو الهمزة للصيرورة ، أي صار ذا عرض ، أي جانب ، أي أظهر جانبه لغيره ولم يظهر له وجهه ، ثم استعمل استعمالا شائعا في الترك والإمساك عن المخالطة والمحادثة ، لأنه يتضمن الإعراض غالبا ، يقال : أعرض عنه كما يقال : صد عنه ، كقوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » ولذلك كثر هذا اللفظ في أشجار التيسمين رديفا للصدود ، وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الحقيقي ، فهو مجاز مرسل بعلاقة الزوم ، وقد شاع ذلك في الكلام ثم أطلق على العفو وعدم المواجهة بتشبيه حالة من عفو بحالة من لا يلتفت إلى الشيء فيؤله عُرُض وجهه ، كما استعمل صَفَحَ في هذا المعنى مشتقا من صفحة الوجه ، أي جانبه ، وهو أبعد عن المعنى الحقيقي من الأول لأنه مبني على التشبيه .

والوعظ : الأمر بفعل الخير وترك الشر بطريقة فيها تخويف وترقيق يحملان على الامتنال ، والاسم منه الموعظة ، وتقدم آتفا عند قوله تعالى « إن الله نعمتا يعظكم به » . فهذا الإعراض لإعراض صفح أو لإعراض عدم الحزن من صدودهم عنك ، أي لا تهتم بصدودهم ، فإن الله مجازيهم ، بدليل قوله « وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » ، وذلك لإبلاغ لهم في الملمرة ، ورجاء لصلاح حالهم ، شأن الناصح السامي بكل وسيلة إلى الإرشاد والهدى .

والبليغ فعيل بمعنى بالغ بلوغا شديدا بقوة ، أي : بالغنا إلى نفوسهم متغلغلا فيها . وقوله « في أنفسهم » يجوز أن يتعلق بقوله بليغا ، وإنما قدم المجزوء للاهتمام بإصلاح أنفسهم مع الرعاية على الفاصلة ، ويجوز أن يتعلق بفعل « قل لهم » ، أي قل لهم قولا في شأن أنفسهم ، فظرفية (في) ظرفية مجازية ، شبهت أنفسهم بظرف للقول .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

جملة معترضة في خلال الخبر عن قضية المناق الذي تحاكم إلى الطاغوت . وهو رجوع إلى الغرض الأول ، وهو الإنحاء عليهم في إعراضهم عن التحاكم إلى الرسول ، وأن إعراضهم ذلك مؤذن بنفاقهم : ببيان أن معنى الإيمان الرضا بحكم الرسول إذ ما جاء الرسول إلا ليُطاع فكيف يُعرض عنه .

وقوله « بإذن الله » في موضع الحال من الضمير في (يطاع) أي متلبساً في ذلك بإذن الله أي بأمره ووصايته ، إذ لا تظهر فائدة الشرائع بدون امتثالها . فمن الرسل من أطيع ، ومنهم من عصي تارةً أو دائماً ، وقد عصي موسى في مواقع ، وعصى عيسى في معظم أمره ، ولم يعص محمد من المؤمنين به المحققين إلا بتأول ، مثل ما وقع في يوم أحد إذ قال الله تعالى « وعصيتهم » ، وإنما هو عصيان بتأول . ولكنه اعتبر عصياناً لكونه في الواقع مخالفة لأمر الرسول ، ولذلك كان أكمل مظاهر الرسالة تأييد الرسول بالسلطان ، وكون السلطان في شخصه لكيلا يكون في حاجة إلى غيره ، وإنما تم هذا المظهر في رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك وصف بأنه نبي الملاحم ، وقد ابتدأت بوارق ذلك في رسالة موسى - عليه السلام - ، ولم تستكمل ، وكملت لمحمد - صلى الله عليه وسلم - . قال تعالى « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » ولا أحسبه أراد برسله إلا رسول محمد - عليه الصلاة والسلام - وكان هو المراد من الجمع لأنه الأكمل فيهم .

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ ٦٤ .

عطف على جملة « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » توبيخاً لهم على تحاكمهم إذ كان ذلك عصياناً على عصيان ، فإنتهم ما كفاهم أن أعرضوا عن تحكيم الرسول حتى زادوا فصداً وعمن قال لهم : تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول . فلو

استفاقوا حينئذ من غلوائهم لعلوا أن إرادتهم أن يتحاكموا إلى الكفار والكهنة جريمة يجب الاستغفار منها ولكنهم أصرّوا واستكبروا . وفي ذكر (لو) وجعل « لوجدوا الله ثواباً رحيماً » جواباً لها إشارة إلى أنهم لما لم يفعلوا فقد حرّموا الغفران .

وكان فعل هذا المناقظ ظلماً لنفسه . لأنه أقحمها في معصية الله ومعصية الرسول ، فجرّ لها عقاب الآخرة وعرضها لمصائب الانتقام في العاجلة .

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ . ٤٥

تفريع عن قوله « ألم تر إلى الذين يزعمون » وما بعده إذ تضمّن ذلك أنهم فعلوا ما فعلوا وهم يزعمون أنهم مؤمنون ، فكان الزعم إشارة إلى انتفاء إيمانهم ، ثم أردف بما هو أصرح وهو أن أفعالهم تنافي كونهم مؤمنين بقوله « لا يؤمنون » ، وأكّده بالقسم وبالتوكيد اللفظي .

وأصل الكلام : فوردبك لا يؤمنون ، والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم إذا كان جواب القسم منفياً للتعجيل بإفادة أن ما بعد حرف العطف قسم على النفي لما تضمنته الجملة المعطوف عليها . فتقديم النفي للاهتمام بالنفي ، كقول قيس بن عاصم :
فلا والله أشربها صحيحاً ولا أشقى بها أبداً سقيماً

ويكثر أن يأتوا مع حرف النفي بعد العطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التأكيد ، كما في هذه الآية ، وهو الاستعمال الأكثر ، ولم أر في كلام العرب تقديم (لا) على حرف العطف لإبطال الكلام السابق ، ووقع في قول أبي تمام :
لا والذي هو عالم أن النوى صير وأن أبا الحسين كريم

وليس (لا) هذه هي التي ترد مع فعل القسم مزينة والكلام معها على الإثبات ، نحو « لا أقسم » وفي غير القسم نحو « لتلا يعلم أهل الكتاب » ، لأن تلك ليس الكلام معها

على النفي ، وهذه الكلام معها نفي . فهي تأكيد له على ما اختاره أكثر المحققين خلافاً لصاحب الكشف . ولا يلزم أن تكون مواقع الحرف الواحد متحدة في المواقع المتقاربة .

وقد نفى عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال يظنهم الناس مؤمنين ، ولا يشعر الناس بكفرهم ، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي ، لأنه كشف لباطن حالهم . والمقسم عليه هو : الغاية ، وما عطف عليها بـ "ثم" ، معاً ، فإنهم حكموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين ، أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم ، وأعلم الله الأمة أن هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتى يحكمهم الرسول ولا يجدلوا في أنفسهم حرجاً من حكمه ، أي حرجاً بصيرفهم عن حكمه ، أو يسخطهم من حكمه بعد تحكيمه ، وقد علم من هذا أن المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجدلون في أنفسهم حرجاً من قضاائه بحكم القياس الأخرى .

وليس المراد الحرج الذي يجده المحكوم عليه من كراهية ما يلزم به إذا لم يخامره شك في عدل الرسول وفي إصابته وجه الحق . وقد بين الله تعالى في سورة النور كيف يكون الإعراض عن حكم الرسول كفراً ، سواء كان من منافق أم من مؤمن ، إذا قال في شأن المنافقين « وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا الله مدعين في قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله - ثم قال - إنما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » ، لأن حكم الرسول بما شرع الله من الأحكام لا يحتمل الحيف إذ لا يشرع الله إلا الحق ، ولا يخالف الرسول في حكمه شرع الله تعالى . ولهذا كانت هذه الآية خاصة بحكم الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فأما الإعراض عن حكم غير الرسول فليس بكفر إذا جَوَّزَ المعرض على الحاكم عدم إصابته حكم الله تعالى ، أو عدم العدل في الحكم . وقد كره العباس وعلي حكم أبي بكر وحكم عمر في قضية ما تركه النبي - صلى الله عليه وسلم - من أرض فدك ، لأنهما كانا يريان أن اجتهاد أبي بكر وعمر في ذلك ليس من الصواب . وقد قال عينية بن حصن لعمر : « إنك لا تقسم بالسوية ولا تعدل في القضية » فلم يُعد طعنه في حكم عمر كفراً

منه . ثم إن الإعراض عن التقاضي لدى قاض يحكم بشرية الإسلام قد يكون الطعن في الأحكام الإسلامية الثابت كونها حكم الله تعالى ، وذلك كفر لدخوله تحت قوله تعالى « أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا » ، وقد يكون لمجرد متابعة الهوى إذا كان الحكم المخالف للشرع ملائماً لهوى المحكوم له ، وهذا فسوق وضلال ، كشأن كل مخالفة يخالف بها المكلف أحكام الشريعة لاتباع الأعراض الدنيوية ، وقد يكون للطعن في الحاكم وظن الجور به إذا كان غير معصوم . وهذا فيه مراتب بحسب التمكن من الانتصاف من الحاكم وتقويمه . وسيجيء بيان هذا عند قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » في سورة العنود .

ومعنى (شَجَر) تداخل واختلاف ولم يتبين فيه الإنصاف ، وأصله من الشَّجَرَ لآتته يلتف بعضه ببعض وتلتف أغصانه . وقالوا : شجر أمرهم . أي كان بينهم الشر . والحرج : الضيق الشديد « يَجْعَلُ صدره ضيقاً حرجاً » .

وتفريع قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية على ما قبله يقتضي أن سبب نزول هذه الآية هو قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق ، وتحاكم المنافق فيها للكهان ، وهذا هو الذي يقتضيه نظم الكلام ، وعليه جمهور المفسرين ، وقاله مجاهد ، وعطاء ، والشعبي .

وفي البخاري عن الزبير : أحسب هذه الآية نزلت في خصومة بيني وبين أحد الأنصار في شيراج من الحرّة (أي مسيل مياه جمع شَرَج - بفتح فسكون - وهو مسيل الماء يأتي من حرّة المدينة إلى الحواط التي بها) إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال رسول الله « اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك » فقال الأنصاري : لأن كان ابن عمّتك . فتغير وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال : اسق يا زبير حتى يبلغ الماء الجذّة ثم أرسل إلى جارك واستوف حَقَّكَ (والجذّر هو ما يدار بالنخل من التراب كالجدار) فكان قضاؤه الأول صلحاً ، وكان قضاؤه الثاني أخلاً بالحق . وكان هذا الأنصاري ظناً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أراد الصلح بينهم على وجه فيه توفير لحقّ الزبير جبراً لخاطرهم ، ولم ير في ذلك ما ينافي العصمة . فقد كان الصحابة متفوتين في العلم بحقائق صفات الرسول مدفعين في سير النفوس بما اعتادوه من الأميال والمصانعات ، فنبههم الله تعالى على أن ذلك يجرّ إلى الطعن في العصمة . وليس هذا الأنصاري بمنافق ولا شاك

في الرسول ، فإنهم وصفوه بالأنصاري وهو وصف لخيرة من المؤمنين ، وما وصفوه بالنافق ، ولكنه جهل وغفل فعفا عنه رسول الله ولم يستبه . وهذه القضية ترجع إلى النظر في التكفير بلازم القول والفعل ، وفيها تفصيل حسن لابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الجنائز وكتاب المرتدين . خلاصته : أنه لا بد من تنبيه من يصدر منه مثل هذا على ما يلزم قوله من لازم الكفر فإن التزمه ولم يرجع عد كافرا ، لأن المرء قد يغل عن دلالة الالتزام ، ويؤخذ هذا على هذا الوجه في سبب التزول من أسلوب الآية لقوله « لا يؤمنون » إلى قوله — تسليما « فنبه الأنصاري بأنه قد التبس بحالة تنافي الإيمان في خفاء إن استمر عليها بعد التنبيه على عاقبتها لم يكن مؤمنا .

والأنصاري ، قيل : هو غير معروف ، وجبنا إخفاؤه ، وقيل : هو ثعلبة بن حاطب ، ووقع في الكشف أنه حاطب بن أبي بلتعة ، وهو سهو من مؤلفه ، وقيل : ثابت بن قيس بن شماس . وعلى هذه الرواية في سبب التزول يكون معنى قوله « لا يؤمنون » أنه لا يستمر إيمانهم . والظاهر عندي أن الحادئين وقتنا في زمن مقارب ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المنافق فظننا الزبير نزلت في حادثته مع الأنصاري .

﴿ وَكَوْا أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَكَوْا أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعْظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثِيْبًا وَإِذْ لَاتَيْنَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهَدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝ ١٠٠ ۝ ﴾

لم يظهر وجه اتصاله بما قبله ليعطف عليه ، لأن ما ذكر هنا ليس أولى بالحكم من المذكور قبله ، أي ليس أولى بالامتثال حتى يقال : لو أننا كلّفناهم بالرضا بما هو دون قطع الحقوق لما رضوا ، بل المفروض هنا أشد على النفوس مما أعصوا فيه . فقال جماعة من المفسرين : وجه اتصالها أن المنافق لما يرض بحكم النبي — صلى الله عليه وسلم — وأراد التحاكم إلى الطاغوت ، وقالت اليهود : ما أسخف هؤلاء يؤمنون بمحمد ثم لا

يرضون بحكمه ، ونحن قد أمرنا نبيثنا بقتل أنفسنا ففعلنا وبلغت القتل منا سبعين ألفاً ، فقال ثابت بن قيس بن شماس : لو كتب ذلك علينا لفعلنا ، فزلت هذه الآية تصديقا لثابت بن قيس . ولا يخفى بعده عن السياق لأنه لو كان كذلك لما قيل « ما فعلوه إلا قليل منهم » بل قيل : لفعله فريق منهم . وقال الفخر : هي توبيخ للدناقين : أي لو شد دنا عليهم التكليف لما كان من العجب ظهور عنادهم ، ولكننا رحمناهم بتكليفهم اليسر فليتركوا العناد . وهي على هذا الوجه تصلح لأن تكون تحريضا للمؤمنين على امتثال الرسول وانتفاء الحرج عنهم من أحكامه . فإنه لم يكلّفهم إلا اليسر ، كل هذا محمول على أن المراد بقتل النفوس أن يقتل أحد نفسه بنفسه .

وعندي أن ذكر ذلك هنا من براءة المقطع تهيئة لانتقال الكلام إلى التحريض على الجهاد الآتي في قوله « يأيها الذين آمنوا خلووا حذركم » وأن المراد بإحاطوا أنفسهم : ليقتل بعضهم بعضا فإن المؤمنين يقاتلون قومهم وأقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور به بدليل قوله « ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به » الآية . والمراد بالخروج من الديار الهجرة . أي كتبنا عليهم هجرة من المدينة ، وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين .

وقرأ الجمهور « إلا قليل » - بالرفع - على البدل من الروا في « ما فعلوه » على الاستثناء . وقرأه ابن عامر - بالنصب - على أحد وجهي الاستثناء من الكلام المنفي .

ومعنى « ما يوعظون به » علم من قوله « فأعرض عنهم وعظّم » ، أي ما يؤمرون به أمر تحلير وترقيق ، أي مضمون ما يوعظون لأن الوعظ هو الكلام والأمر ، والمفعول هو المأمور به ، أي لو فعلوا كل ما يبلغهم الرسول ، ومن ذلك الجهاد والهجرة . وكونه خيرا أن فيه خير الدنيا لأن الله يعلم وهم لا يعلمون .

ومعنى كونه « أشدّ تبيثا » يحتمل أنه التثبيت على الإيمان وبذلك فسروه ويحتمل عندي أنه أشدّ تبيثا لهم ، أي لبقائهم بين أعدائهم ولعزيمتهم وحياتهم الحقيقية فإنهم إنما يكرهون القتال استبقاء لأنفسهم . ويكرهون الهجرة حباً لأوطانهم ، فلتسهم الله أن الجهاد والتغرب فيه أو في غيره أشدّ تبيثا لهم ، لأنه يلود عنهم أعداءهم ، كما قال الحصين بن الحُصّام :

تأخّرتُ استبقي الحياة فلم أجد نفسي حياةً مثل أن أقدم ما

ومما دلّ على أنّ المراد بالخير خير الدنيا، وبالتثيت التثيت فيها، قوله عاطفا عليه « وإذن لآتيانهم من لدننا أجرا عظيما » .

وجملة « وإذن لآتيانهم من لدننا » معطوفة على جواب (لو) ، والتقدير: لكان خيرا وأشدّ تثيتا ولآتيانهم الخ ، ووجود اللام التي تقع في جواب (لو) مؤذن بذلك . وأما واو العطف فلوصل الجملة المعطوفة بالجملة المعطوف عليها . وأما (إذن) فهي حرف جواب وجزاء ، أي في معنى جواب لكلام سبقها ولا تختصّ بالسؤال ، فأدخلت في جواب (لو) بعطفها على الجواب تأكيدا لمعنى الجزاء . فقد أجيب (لو) في الآية بجوابين في المعنى لأنّ المعطوف على الجواب جواب ، ولا يحسن اجتماع جوابين إلا بوجود حرف عطف . وقريب مما في هذه الآية قول المنبري في الحماسة :

لو كنتُ من مازن لم تستبح إليّ بنو القبيطة من ذُهل بن شيّاف
إذن لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة إنْ ذو لوة لا تآ

قال المرزوقي: يجوز أن يكون (إذن لقام) جواب: (لو كنتُ من مازن) في البيت السابق كأنه أجيب بجوابين . وجعل الزمخشري قوله « وإذن لآتيانهم » جواب سؤال مقدر ، كأنه: قيل وماذا يكون لهم بعد التثيت ، فقيل: وإذن لآتيانهم . قال التفتراني: « على أنّ الواو للاستئناف » ، أي لأنّ العطف ينافي بتقدير سؤال . والحق أنّ ما صار إليه في الكشف تكلف لا داعي إليه إلا التزام كون (إذن) حرفا لجواب سائل ، والوجه أنّ الجواب هو ما يتلقّى به كلام آخر سواء كان سؤالاً أو شرطاً أو غيرهما .

وقوله « ولهديتانهم صراطا مستقيما » أي لفتحنا لهم طرق العلم والهداية ، لأنّ تصديهم لامثال ما أمروا به هو مبدأ تخلية النفوس عن التعلّق بأوهامها وعوائدها الحاجة لها عن درك الحقائق ، فإذا ابتدأوا يرفضون هذه المواقع فقد استعدّوا لتلقي الحكمة والكمالات النفسانية ففاضت عليهم المعارف تترى بدلالة بعضها على بعض ويتيسر الله سبحانه بأنوار الهداية والتوفيق ، ولا شك أنّ الطاعة مفتاح المعارف بعد تعاطي أسبابها .

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ۝ ٧٠﴾

تذييل لجملة «وإذن لا يتباهم من لدنا أجرا عظيما» وإنما عطف باعتبار إلحاقها بجملة «ومن يطع الله والرسول» على جملة «ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به». وجيء باسم الإشارة في جملة جواب الشرط للتنبيه على جدارتهم بمضمون الخبر عن اسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل اسم الإشارة. والمعينة معينة المتزلة في الجنة وإن كانت البرجات متفاوتة.

ومعنى «من يطع» من يتصف بتمام معنى الطاعة، أي أن لا يعصي الله ورسوله. ودلت (مع) على أن مكانة مدخلها أرسخ وأعرف. وفي الحديث الصحيح «أنت مع من أحببت». والصديقون هم الذين صدقوا الأنبياء ابتداء، مثل الحوارين والسابقين الأولين من المؤمنين. وأما الشهداء فهم من قُتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله. والصالحون الذين لزمهم الاستقامة.

و(حَسُنَ) فعل مراد به المدح ملحق بنعم ومضمن معنى التعجب من حسنهم. وذلك شأن فعل - بضم العين - من الثلاثي أن يدل على مدح أو ذم بحسب مادته مع التعجب. وأصل الفعل حَسَنَ - بفتحين - فحوك إلى فعل - بضم العين - لقصد المدح والتعجب. وه أولئك فاعل «حسن». وه رفيقا تمييز، أي ما أحسنهم حسنا من جنس الرفقاء. والرفيق يستوي فيه الواحد والجمع، وفي حديث الوفاة «الرفيق الأعلى». وتعريف الجزأين في قوله «ذلك الفضل من الله» يفيد الحصر وهو حصر إدعائي لأن فضل الله أنواع، وأصناف، ولكنه أراد المبالغة في قوة هذا الفضل، فهو كقولهم: أنت الرجل.

والتذييل بقوله «وكفى بالله عليما» للإشارة إلى أن الذين تلبسوا بهذه المنقبة، وإن لم يعلمهم الناس، فإن الله يعلمهم والجزاء بيده فهو يوقتهم الجزاء على قدر ما علم منهم، وقد تقدم نظيره في هذه السورة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِزْبَكُمْ فَاغِيرُوا ثِيَابَكُمْ أَوْ اغْيُرُوا جَمِيعًا وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيَبْطُلَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا وَلَكِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ يَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلْبِسَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ٧٥﴾

استئناف وانتقال إلى التحريض على الجهاد بمناسبة لطيفة ، فإنه انتقل من طاعة الرسول إلى ذكر أشد التكاليف ، ثم ذكر الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وكان الحال أدعى إلى التنويه بشأن الشهادة دون بقية الخلال المذكورة معها الممكنة النوال . وهذه الآية تشير لا محالة إلى تهية غزوة من غزوات المسلمين ، وليس في كلام السلف ذكر سبب نزولها ، ولا شك أنها لم تكن أول غزوة لأن غزوة بدر وقعت قبل نزول هذه السورة ، وكذلك غزوة أحد التي نزلت فيها سورة آل عمران ، وليست نازلة في غزوة الأحزاب لأن قوله « فَاغْيُرُوا ثِيَابَكُمْ » يقتضي أنهم غازون لا مفزؤون ، ولعلها نزلت لمجرد التنبيه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو ، والتحضير من العدو الكاشع ، ومن العدو الكائد ، ولعلها إعداد لغزوة الفتح ، فإن هذه السورة نزلت في سنة ست ، وكان فتح مكة في سنة ثمان ، ولا شك أن تلك المدة كانت مدة اشتداد التألب من العرب كلهم لنصرة مشركي قريش والذب عن آلهم ، ويدل لذلك قوله بعد « ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين » الخ ، وقوله « فإن كان لكم فتح من الله » فإن اسم الفتح أريد به فتح مكة في مواضع كثيرة كقوله « فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » .

وابتدا بالأمر بأخذ الحذر . وهي أكبر قواعد القتال لا تقام خدع الأعداء . والحذر : هو توقّي المكره .

ومعنى ذلك أن لا يفتروا بما يبينهم وبين العدو من هدنة صلح الحديبية ، فإن العدو وأنصاره يترصدون بهم الدوائر ، ومن بينهم منافقون هم أعداء في صورة أولياء ، وهم الذين عنوا بقوله « وإن منكم لمن ليبطئن » - إلى - فوزا عظيما .

ولفظ « خذوا » استمارة لمعنى شدة الحذر وملازمته ، لأن حقيقة الأخذ تناول الشيء الذي كان بعيدا عنك . ولما كان النسيان والغفلة يشبهان البعد والإلقاء كان التذكّر واليقظ يشبهان أخذ الشيء بعد إلقائه . كقوله « خذ العفو » ، وقوله : أخذ عليه عهدا وميثاقا . وليس الحذر مجازا في السلاح كما توهمه كثير ، فإن الله تعالى قال في الآية الأخرى « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » ، فمطلق السلاح عليه .

وقوله « فافتروا ثبات أو انقروا جميعا » تفريع عن أخذ الحذر لأنهم إذا أخذوا حذرهم تخيروا أساليب القتال بحسب حال العدو . و« انقروا » بمعنى اخرجوا للحرب ، ومصدره النقر ، بخلاف نفر ينفر - بضم العين - في المضارع فمصدره النفور .

و(ثبات) بضم الثاء جمع ثبة - بضم الثاء أيضا - وهي الجماعة ، وأصلها ثبينة أو ثبوة بالياء أو بالواو . والأظهر أنها بالواو ، لأن الكلمات التي بقي من أصولها حرفان وفي آخرها هاء التانيث أصلها الواو نحو عزة وعضة فوزنها فعة ، وأما ثبة الحوض ، وهي وسطه الذي يجتمع فيه الماء فهي من ثاب يثوب إذا رجع ، وأصلها ثوبة فخفت فصارت بوزن فلة ، واستدلوا على ذلك بأنها تصغر على ثوية ، وأن الثبة بمعنى الجماعة تصغر على ثبينة . قال النحاس : « ربما توهم الضعيف في اللغة أنهم واحد مع أن بينهم فرقا » ومع هذا فقد جعلهما صاحب القاموس من واد واحد وهو حسن ، إذ قد تكون ثبة الحوض مأخوذة من الاجتماع إلا إذا ثبت اختلاف التصغير بسماع صحيح .

وانتصب « ثبات » على الحال ، لأنه في تأويل : متفرقين ، ومعنى « جميعا » جيشا واحدا .

وقوله « وإن منكم لمن ليبطئن » أي من جماعتكم وعدادكم ، والخير الوارد فيهم ظاهر منه أنهم ليسوا بمؤمنين في خلوتهم ، لأن المؤمن إن أبطأ عن الجهاد لا يقول « قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيدا » ، فهؤلاء منافقون ، وقد أخبر الله عنهم بمثل هذا صراحة في آخر هذه السورة بقوله « بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما » إلى قوله « الذين

يَرْتَبِصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . وعلى كون المراد (بمن لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ) المنافقين حمل الآية مجاهد ، وقتادة ، وابن جريج . وقيل : أريد بهم ضممة المؤمنين يتناقلون عن الخروج إلى أن يتنضح أمر النصر . قال الفخر « وهذا اختيار جماعة من المفسرين » وعلى هذا فمعنى « منكم » أي من أهل دينكم . وعلى كلا القولين فقد أكد الخبر بأقوى المؤكّدات لأنّ هذا الخبر من شأنه أن يتلقّى بالاستغراب . وبطأً - بالتضعيف - قاصر ، بمعنى تناقل في نفسه عن أمر ، وهو الإبطاء عن الخروج إبطاء بداعي النفاق أو الجبن . والإخبار بذلك يستتبع الإنكار عليه ، والتعريض به . . مع كون الخبر باقياً على حقيقته لأنّ مستتبعات التراكيب لا توصف بالمجاز .

وقوله « فَإِنْ أَصَابَكُمْ مَصِيبَةٌ » تفريع عن « لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ » . إذ هذا الإبطاء تارة يجرّ له الابتهاج بالسلامة ، وتارة يجرّ له الحسرة والتندامة .

(والمصيبة) اسم لما أصاب الإنسان من شرّ . والمراد هنا مصيبة الحرب أعني الهزيمة من قتل وأسر .

ومعنى « أنعم الله عليّ » الإنعام بالسلامة : فإن كان من المنافقين فوصف ذلك بالنعمة ظاهر ، لأنّ القتل عندهم مصيبة محضة إذ لا يرجون منه ثواباً ؛ وإن كان من ضممة المؤمنين فهو قد حدّ نعمة البقاء أولى من نعمة فضل الشهادة لشدة الجبن ، وهذا من تغليب الداعي الجبلي على الداعي الشرعي .

والشهيد على الوجه الأوّل : إمّا بمعنى الحاضر المشاهد للقتال ، وإمّا تهكّم منه على المؤمنين مثل قوله « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » ؛ وعلى الوجه الثاني الشهيد بمعناه الشرعي وهو القتل في الجهاد . وأكدّ قوله « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولنّ » ، باللام الموطّئة للقسم ولام جواب القسم وبنون التوكيد ، تنبيهاً على غريب حالته حتّى يترّك سامعها منزلة المنكر لوقوع ذلك منه . والمراد من الفضل الفتح والغنيمة . وهذا المبطن يتمنى أن لو كان مع الجيش ليفوز فوزاً عظيماً ، وهو الفوز

بالغنية والفوز بأجر الجهاد ، حيث وقعت السلامة والفوز برضا الرسول ، ولذلك أتبع « أفوز » بالمصدر والوصف بعظيم . ووجه غريب حاله أنه أصبح متلهاً على ما فاته بنفسه ، وأنه يودّ أن تجري المقادير على وفق مراده ، فإذا قعد عن الخروج لا يصيب المسلمين فضل من الله .

وجملة « كَانَ » لم يكن بينكم وبينه مودة « متعوضة بين فعل القول ومقبوله . والمودة الصيحة والمحبة ، وإما أن يكون إطلاق المودة على سبيل الاستعارة الصورية إن كان المراد به المناق ، وإما أن تكون حقيقة إن أريد ضعفه المؤمنين .

وشبه حالهم في حين هذا القول بحال من لم تسبق بينه وبين المخاطبين مودة حقيقة أو صورية ، فافتضى التشبيه أنه كان بينه وبينهم مودة من قبل هذا القول .

ووجه هذا التشبيه أنه لما تمنى أن لو كان معهم وتحسّر على فوات فوزه لو حضر معهم ، كان حاله في تفريطه رفقتهم يشبه حال من لم يكن له اتصال بهم بحيث لا يشهد ما أزمعوا عليه من الخروج للجهاد ، فهنا التشبيه مسوق مساق زيادة تنديمه وتحسيره ، أي أنه الذي أضاع على نفسه سبب الانتفاع بما حصل لرفقته من الخير ، أي أنه قد كان له من الخلطة مع الفانحين ما شأنه أن يكون سبباً في خروجه معهم ، وانتفاعه بثواب النصر وفخره ونعمة الغنية .

وقرأ الجمهور « لم يكن » - بياء الغيبة - وهو طريقة في إسناد الفعل لما لفظه مؤنث غير حقيقي التأنث ، مثل لفظ « مودة » هنا ، ولا سيما إذا كان فصل بين الفعل وفاعله . وقرأ ابن كثير ، وحض ، ورويس عن يعقوب - بئاء القوية - علامة المضارع المسند إلى المؤنث اعتباراً بتأنث لفظ مودة .

﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ
وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا
عَظِيمًا ۚ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ
الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ
الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن
لَّدُنكَ نَصِيرًا ۚ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا
يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ
الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ۝ ٧٤ ﴾

القاء: إما التضريح، تفرغ الأمر على الآخر، أي فرغ « فليقاتل » على « دخلوا حلركم
فافتروا »، أو هي فاء فصيحة، أفصحت عما دل عليه ما تقدم من قوله « دخلوا حلركم »
وقوله « وإن منكم لمن ليبطئن » لأن جميع ذلك اقتضى الأمر بأخذ الحذر،
وهو مهية لطلب القتال والأمر بالنفير والإعلام بمن حالهم حال المتردد المتعاص،
أي فإذا علمتم جميع ذلك، فالذين يقاتلون في سبيل الله هم الذين يشرون الحياة الدنيا
بالآخرة لا كل أحد.

و« يشرون » معناه يبيعون، لأن شري مقابل اشترى، مثل باع وابتاع واكترى
واكترى، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى »
في سورة البقرة. فالذين يشرون الحياة الدنيا هم الذين يبدلون بها دينهم في حظه
الآخرة. وإسناد القتال للأمور به إلى أصحاب هذه الصلة وهي: « يشرون الحياة الدنيا
بالآخرة » للتبويه بفضل المقاتلين في سبيل الله، لأن في الصلة إيماء إلى علة الخبر، أي
يعتبرهم على القتال في سبيل الله بدوهم حياتهم الدنيا لطلب الحياة الأبدية، وفضيحة
أمر المبطلين حتى يرتدحوا عن التخلّف، وحتى يكشف المناقون عن دجلتهم، فكان

معنى الكلام : فليقاتل في سبيل الله المؤمنون حقاً فإنهم يشرون الحياة الدنيا بالآخرة . ولا يفهم أحد من قوله « فليقاتل في سبيل الذين يشرون » أن الأمر بالقتال مختص بفريق دون آخر . لأن بذل الحياة في الحصول على ثواب الآخرة شيء غير ظاهر حتى يعلّق التكليف به . وإتّما هو ضامر بين العباد وربّهم . فتعيّن أن إسناد الأمر إلى أصحاب هذه الصلة مقصود منه الثناء على المجاهدين . وتحقير المبطلين . كما يقول القائل « ليس بمُعْشِكٍ فادُرْجِي » . فهذا تفسير الآية بوجه لا يعتريه إشكال . ودخل في قوله « أو يغلب » أصناف الغلبة على العدو بقتليهم أو أسرهم أو غنم أموالهم .

وإتّما اقتصر على القتل والغلبة في قوله « فيُقتل أو يَغْلِب » ولم يزد أو يؤسر إجابة من أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين . وهي حالة الأسر ، فسكت عنها لثلاثاً يذكرها في معرض الترغيب وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضاً إذا بذل جهده في الحرب فغلب إذ الحرب لا تخلو من ذلك . وليس بأمور أن يلقي بيده إلى التهلكة إذا علم أنه لا يجدي عنه الاستبدال ، فإن من منافع الإسلام استبقاء رجاله لدفع العدو .

والخطاب في قوله « وما لكم لا تقاتلون » التفات من طريق النية . وهو طريق الموصول في قوله « الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة » إلى طريق المخاطبة .

ومعنى « ما لكم لا تقاتلون » ما يمنعكم من القتال . وأصل التركيب : أي شيء حق لكم في حال كونكم لا تقاتلون . فجملة « لا تقاتلون » حال من الضمير المجرور للدلالة على ما منه الاستفهام .

والاستفهام إنكاري . أي لا شيء لكم في حال لا تقاتلون . والمراد أن الذي هو لكم هو أن تقاتلوا . فهو بمنزلة أمر : أي قاتلوا في سبيل الله لا يصدكم شيء عن القتال . وقد تقدّم قريب منه عند قوله تعالى « قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة . ومعنى « في سبيل الله » لأجل دينه ولرضائه . فحرف (في) للتعليل . ولأجل المستضعفين ، أي لنفهم ودفع المشركين عنهم .

والمستضعفون الذين يعدّهم الناس ضعفاء ، فالسين والتاء للحسبان ، وأراد بهم من بقي من المؤمنين بمكة من الرجال الذين منعهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي

انقعد بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبين سفير قريش سهيل بن عمرو، إذ كان من الشروط التي انعقد عليها الصلح: أن من جاء إلى مكة من المسلمين مرتدًا عن الإسلام لا يرد إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فارًا من مكة مؤمنًا يرد إلى مكة. ومن المستضعفين الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة. وأمّا النساء فهن ذوات الأزواج أو ولايى الأولياء المشركين اللائي يمتعن أزواجهن وأوليأوهن من الهجرة: مثل أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وأم الفضل لبابة بنت الحارث زوج العباس، فقد كن يؤذين ويحقرن. وأمّا الولدان فهم الصغار من أولاد المؤمنين والمؤمنات، فإنهم كانوا يأتون من مشاهدة تغليب آبائهم وذويهم وإساءة أمهاتهم وحاضناتهم. وعن ابن عباس أنه قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين.

والقتال في سبيل هؤلاء ظاهر، لإنقاذهم من فتنه المشركين، وإنقاذ الولدان من أن يشبوا على أحوال الكفر أو جهل الإيمان.

والقرية هي مكة. وسألوا الخروج منها لِمَا كدّر قلوبها من ظلم أهلها، أي ظلم الشرك وظلم المؤمنين، فكرامية المقام بها من جهة أنها صارت يومئذ دار شرك ومناواة للدين الإسلام وأهله، ومن أجل ذلك أحلتها الله لرسوله أن يقاتل أهلها، وقد قال عباس بن مرداس يقتخر باقتحام خيل قومه في زمرة المسلمين يوم فتح مكة:

شهدن مع النبيءِ مَسْوَكَاتٍ حُنَيْنًا وهي دَآمِيَةُ الْحَوَامِي
وَوَقْعَةُ خَالِدٍ شَهِدَتْ وَحَكَّتْ سَنَابِكُهَا عَلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ

وقد سألوا من الله وليًا ونصيرًا، إذ لم يكن لهم يومئذ ولي ولا نصير فنصرهم الله بنبيته والمؤمنين يوم الفتح.

وأشارت الآية إلى أن الله استجاب دعوتهم وهيّا لهم النصر بيد المؤمنين فقال «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت»، أي فوجد الله لهم عاقبة النصر، ولذلك فرّع عليه الأمر بقوله «فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفًا».

والطاغوت: الأصنام. وقدّم تفسيره في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبّات والطاغوت » في هذه السورة. وقوله « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت » .

والمراد بكيد الشيطان تلبيسه . وهو ما يظهر على أنصاره من الكيد للمسلمين والتدبير لتأليب الناس عليهم . وأكد الجملة بمؤكّدين (إنّ) (وكان) الزائدة الدالة على تقرر وصف الضعف لكيد الشيطان .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلًا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تظْلَمُونَ فَتِيلًا أَيْنَمَا تُكَونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ۝ ٧٧ ﴾

نهياً المقام للتذكير بحال فريق من المسلمين اختلف أول حاله وآخره ، فاستطرد هنا التعجب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحث على الجهاد ، وهؤلاء فريق يودّون أن يؤذن لهم بالقتال فلما كتب عليهم القتال في إبانة جنوا . وقد علم معنى حرصهم على القتال قبل أن يعرض عليهم من قوله « قيل لهم كفّوا أيديكم » ، لأن كفّ اليد مراد منه ترك القتال. كما قال « وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » .

والجملة معترضة بين جملة « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله » والجملة التي بعدها وبين جملة « فليقاتل » في سبيل الله « الآية اقتضت اعتراضها مناسبة العبارة بحال هذا

الفريق وتقلبها ، فالذين قيل لهم ذلك هم جميع المسلمين ، وسبب القول لهم هو سؤال فريق منهم ، وعمل التعجيب إنما هو حال ذلك الفريق من المسلمين . ومعنى « كتب عليهم القتال » أنه كتب عليكم في عموم المسلمين القادرين . وقد دللت (إذا) العجائية على أن هذا الفريق لم يكن تترقب منهم هذه الحالة . لأنهم كانوا يظهرون من الحريصين على القتال . قال جمهور المفسرين : إن هاته الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكة من المشركين أذى شديدا ، فقالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - « يا رسول الله كتبنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة » واستأذنوه في قتال المشركين ، فقال لهم « إني أمرت بالعفو فكفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فلما هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، وفرض الجهاد جبن فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال ، فبيهم نزلت الآية .

والمروي عن ابن عباس أن هؤلاء عبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، والمقداد بن الأسود ، وقدامة بن مظعون ، وأصحابهم . وعلى هذا ف قوله « كتب عليه أو أشد خشية » مسوق مساق التوبيخ لهم حيث رغبوا تأخير العمل بأمر الله بالجهاد لخوفهم من بأس المشركين ، فالتشبيه جار على طريقة المبالغة لأن حمل هذا الكلام على ظاهر الإخبار لا يلائم حالتهم من فضيلة الإيمان والهجرة .

وقال السدي : « الذين قيل لهم كفوا أيديكم » قوم أسلموا قبل أن يفرض القتال وسألوا أن يفرض عليهم القتال فلما فرض القتال إذا فريق منهم يخشون الناس . واختلف المفسرون في المعنى بالفريق من قوله تعالى « إذا فريق منهم يخشون الناس » قليل : هم فريق من الذين استأذنوا في مكة في أن يقاتلوا المشركين ، وهذا قول ابن عباس ، وقادة ، والكليبي ، وهو ظاهر الآية ، ولعل الذي حوّل عزمهم أنهم صاروا في أمن وسلامة من الإذلال والأذى ، فزال عنهم الاضطراب للدفاع عن أنفسهم . وحكى القرطبي : أنه قيل : إن هذا الفريق هم المنافقون . وعلى هذا الوجه يتعين تأويل نظم الآية بأن المسلمين الذين استأذنوا في قتل المشركين وهم في مكة أنهم لما هاجروا إلى المدينة كروا الرغبة في قتال المشركين ، وأعاد النبي - صلى الله عليه وسلم - تهدتهم زمانا ، وأن المنافقين تظاهروا بالرغبة في ذلك تمويها للتناق ، فلما كتب القتال على المسلمين جبن المنافقون ،

وهذا هو الملائم للإخبار عنهم بأنهم يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ. وتأويل وصفهم بقوله «منهم»: أي من الذين قيل لهم: كفّوا أيديكم، وهذا على غموضه هو الذي ينسجم مع أسلوب بقية الكلام في قوله «وإن تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله» وما بعده، كما سيأتي، أمّا على قول السديّ فلا حاجة إلى تأويل الآية.

فلاستفهام في قوله «ألم تر» للتعجيب، وقد تقدّمت نظائره. والمتعجب منهم ليسوا هم جميع الذين قيل لهم في مكة: كفّوا أيديكم، بل فريق آخر من صفتهم أنهم يخشون الناس كخشية الله. وإنّما علّق التعجب بجميع الذين قيل لهم باعتبار أن فريقاً منهم حالهم كما وصف، فالتقدير: ألم تر إلى فريق من الذين قيل لهم: كفّوا أيديكم.

والقول في تركيب قوله «كخشية الله أو أشدّ خشية» كالقول في نظيره، وهو قوله تعالى «فاذكروا الله كذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدّ ذِكْراً» في سورة البقرة.

وقولهم «ربّنا لم كتب علينا القتال» إنّما هو قولهم في نفوسهم على معنى عدم الاحتذاء لحكمة تعليل الأمر بالقتال وظنّهم أن ذلك باوى. (والأجل القريب) مدة متأخرة ريثما يتمّ استعدادهم، مثل قوله «فيقول ربّ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق». وقيل: المراد من (الأجل) العمر، بمعنى لولا أخرتنا إلى أن تنقضي آجالنا دون قتال، فيصير تمنياً لانقضاء فرض القتال، وهذا بعيد لعدم ملائمة لسياق الكلام، إذ ليس الموت في القتال غير الموت بالأجل، ولعدم ملائمة لوصفه بقريب، لأنّ أجل المرء لا يعرف أقرب هو أم بعيد إلاّ إذا أريد قليل الحياة كلّها. وعلى كلا الوجهين فالقتال المشار إليه هنا هو أول قتال أمروا به، والآية ذكرتهم بذلك في وقت نزولها حين التهيؤ للأمر بفتح مكة. وقال السديّ: أريد بالفريق بعض من قبائل العرب دخلوا في الإسلام حديثاً قبل أن يكون القتال من فرائضه وكانوا يتنصّون أن يقاتلوا فلمّا كتب عليهم القتال جيئوا لضعف إيمانهم. ويكون القتال الذي خافوه هو غزو مكة. وذلك أنّهم خشوا بأس المشركين.

وقولهم «ربّنا لم كتب علينا القتال» يحتمل أن يكون قولاً في نفوسهم، ويحتمل أنّه مع ذلك قول بأفواههم. ويبدو هو المتعيّن إذا كان المراد بالفريق فريق المتأفّقين، فهم يقولون: ربّنا لم كتبت علينا القتال بل استهم عاناً ليوقعوا الوهن في قلوب المستعدين له

وهم لا يعتقدون أن الله كتب عليهم القتال . وقال ابن جرير عن مجاهد: نزلت في اليهود . وعليه تكون الآية مثالا ضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال ، تحذيرا لهم في الوقوع في مثل ذلك . فيكون على طريقة قوله « ألم نر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابث لنا ملكا » الآية في سورة البقرة .

والرؤية بصريّة . وهي على بعض الوجوه المروية بصريّة حقيقية . وعلى بعضها بصريّة تزليّة . للمبالغة في اشتها ذلك .

وانتصب « خشية » على التمييز لنسبة « أشد » . كما تقدّم في قوله تعالى « كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا » وقد مرّ ما فيه في سورة البقرة .

والجواب بقوله « قل متاع الدنيا قليل » جواب عن قولهم « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » سواء كان قولهم لسانيا وهو بين . أم كان نفسيا . ليعلموا أن الله أطلع رسوله على ما تضره نفوسهم ، أي أن التأخير لا يفيد والتعلّق بالتأخير لاستبقاء الحياة لا يوازي حظّ الآخرة . وبذلك يطل ما أرادوا من الفتنة بقولهم « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » .

وموقع قوله « ولا تظلمون فتيلاً » موقع زيادة التوبيخ الذي اقتضاه قوله « قل متاع الدنيا قليل » ، أي ولا تنقصون شيئا من أعماركم المكتوبة . فلا وجه للخوف وطلب تأخير فرض القتال ، وعلى تفسير الأجل في « لولا أخرتنا إلى أجل قريب » بأجل العمر ، وهو الوجه المستبعد ، يكون معنى « ولا تظلمون فتيلاً » تغليبهم في اعتقادهم أن القتل يعجل الأجل ، فيقتضي أن يكون ذلك عقيدة للمؤمنين إن كانوا هم المخاطبين قبل رسوخ تفاصيل عقائد الإسلام فيهم ، أو أن ذلك عقيدة المنافقين إن كانوا هم المخاطبين .

وقيل معنى نفي الظلم هنا أنهم لا يظلمون بنقص ثواب جهادهم . فيكون موقعه موقع التشجيع لإزالة الخوف ، ويكون نصبه على النيابة عن المفعول المطلق . وقيل : معناه أنهم لا يظلمون بنقص أقلّ زمن من آجالهم . ويجيء على هذا التفسير أن يجعل « تظلمون » بمعنى تنقصون ، كقوله تعالى « ولم تظلم منه شيئا » أي كلنا الجنتين من أكلها ، ويكون « فتيلاً » مفعولا به ، أي لا تنقصون من أعماركم ساعة . فلا موجب للجبن .

وقرأ الجمهور: «ولا تظلمون» - بناء الخطاب - على أنه أمر الرسول أن يقول لهم. وقرأه ابن كثير، وحزمة، والكسائي، وأبو جعفر، وروح عن يعقوب، وخلف - ياء الغيبة - على أن يكون مما أخبر الله به رسوله - صلى الله عليه وسلم - ليلته إليهم.

والقتيل تقدم آتفا عند قوله تعالى «فلن الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلًا».

وجملة «أينما تكونوا يدرككم الموت» يجوز أن تكون من تمام القول المحكي بقوله «قل متاع الدنيا قليل». وإنما لم تعطف على جملة «متاع الدنيا قليل» لاختلاف الغرضين، لأن جملة «متاع الدنيا قليل» وما عطف عليها تغليط لهم في طلب التأخير إلى أجل قريب، وجملة «أينما تكونوا» الخ مسوقة لإشعارهم بأن الجبن هو الذي حملهم على طلب التأخير إلى أمد قريب، لأنهم توهموا أن مواقع القتال تدني الموت من الناس. ويحتمل أن يكون القول قد تم، وأن جملة «أينما تكونوا» توجه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجه لجميع الأمة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين أجزاء الكلام. و(أينما) شرط يستغرق الأمكنة (ولو) في قوله «ولو كنتم في بروج» وضلية - وقد تقدم تفصيل معناها واستعمالها عند قوله - في سورة آل عمران «فلن يقبل من أحدهم ميل الأرض ذهبا ولو اقتدى به».

والبروج جمع برج، وهو البناء القوي والحصن. والمشيدة: المنيئة بالشيد، وهو الجص، وتطلق على المرفوعة العالية، لأنهم إذا أطالوا البناء بنوه بالجص، فالوصف به مراد به المعنى الكسائي. وقد يطلق البروج على منازل كواكب السماء كقوله تعالى «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» وقوله «والسما ذات البروج». وعن مالك أنه قال: البروج هنا بروج الكواكب، أي ولو بلغت السماء. وعليه يكون وصف «مشيدة» مجازا في الارتفاع، وهو بعيد.

﴿ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ
سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ
الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۚ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ
وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى
بِاللَّهِ شَهِيدًا ۝ ٧٩ ﴾

يَتَمَيَّنُ عَلَى الْمُخْتَارِ مَا رَوَى فِي تَعْيِينِ الْفَرِيقِ الَّذِينَ ذَكَرُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ
قَبْلَ لَهُمْ كَفَرُوا أَيَّدِيكُمْ » مِنْ أَنَّهُمْ فَرِيقٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُهَاجِرِينَ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ الْجَمْعِ
فِي قَوْلِهِ « وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ » عَائِلًا إِلَى الْمُنَاقِقِينَ لِأَنَّهُمْ مَعْلُومُونَ مِنَ الْمَقَامِ ، وَلِسَبْقِ
ذِكْرِهِمْ فِي قَوْلِهِ « وَإِنْ » مِنْكُمْ لَمَنْ « لَيَبْطِئَنَّ » وَتَكُونُ الْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَطْفَ قِسْمَةٍ
عَلَى قِسْمَةٍ ، فَإِنَّ مَا حَكَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالْمُنَاقِقِينَ ، وَيَكُونُ الْفَرْضُ انْتِقَالُ مِنَ
التَّحْرِيزِ عَلَى الْقِتَالِ إِلَى وَصْفِ الَّذِينَ لَا يَسْتَجِيبُونَ إِلَى الْقِتَالِ لِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِمَا
يَلْفُظُهُمُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ وَعْدِ اللَّهِ بِنَصْرِ الْمُؤْمِنِينَ . وَأَمَّا عَلَى رِوَايَةِ السَّدُودِيِّ
فَيَحْتَمِلُ أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ دَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ حَدِيثًا مِنْ قِبَالِ الْعَرَبِ كَانُوا عَلَى شَفَا الشُّكِّ
فَإِذَا حُلِّ بِهَمْ سُوءٌ أَوْ بؤْسٌ تَطَيَّرُوا بِالْإِسْلَامِ فَقَالُوا : هَذِهِ الْحَالَةُ السُّوْأَى مِنْ شُرُومِ
الْإِسْلَامِ . وَقَدْ قِيلَ : إِنَّ بَعْضَ الْأَعْرَابِ كَانَ إِذَا أَسْلَمَ وَهَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَتَمَتَّ أَنْعَامُهُ
وَرَفِهَتْ حَالُهُ حَمْدُ الْإِسْلَامِ ، وَإِذَا أَصَابَهُ مَرَضٌ أَوْ مَوْتَانٌ فِي أَنْعَامِهِ تَطَيَّرَ بِالْإِسْلَامِ
فَارْتَدَّ عَنْهُ ، وَمِنْهُ حَدِيثُ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي أَصَابَتْهُ الْحُمَّى فِي الْمَدِينَةِ فَاسْتَقَالَ مِنَ النَّبِيِّ -
يَعْنِيهِ وَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي شَأْنِهِ « الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي خَبِيثَاتِهَا
وَيَنْصَحُ طَبِيبُهَا » .

والقول المراد في قوله « يقولوا هذه من عند الله - يقولوا هذه من عندك » هو قول
نفسه ، لأنهم لم يكونوا يجترئون على أن يقولوا ذلك علناً لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ - وهم يظهرون الإيمان به . أَوْ هُوَ قَوْلُ يَقُولُونَهُ بَيْنَ إِخْوَانِهِمِ مِنَ الْمُنَاقِقِينَ ،

يقولون : هذه من عند محمد ، فيكون الإتيان بكاف الخطاب من قبيل حكاية كلامهم بحاصل معناه على حسب مقام الحاكمي والمحكي له ، وهو وجه مطروق في حكاية كلام الغائب عن المخاطب إذا حكى كلامه لذلك المخاطب . ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربّي وربكم » . والمأمور به هو : أن اعبدوا الله ربك وربهم . وورد أن قائل ذلك هم اليهود ، فالضمير عائد على غير المذكور في الكلام السابق ، لأن المعنى به معروفون في وقت نزول الآية ، وقديماً قيل لأسلافهم « وإن تصبهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه » . والمراد بالحسنة والسيئة هنا ما تعارفه العرب من قبل اصطلاح الشريعة أعني الكائنة الملائمة والكائنة المنافرة ، كقوله « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه » - وقوله - ربنا آتانا في الدنيا حسنة ، وتعلّق فعل الإصابتة بهما دليل على ذلك ، أمّا الحسنة والسيئة بالاصطلاح الشرعي ، أعني الفعل المئاب عليه والفعل المعاقب عليه ، فلا يحمل لهما هنا إذ لا يكرنان إصابتين ، ولا تعرف إصابتهم لأتبعهما اعتباران شرعيان . قيل : كان اليهود يقولون : « لما جاء محمد المدينة قلّت الثمار ، وغلت الأسعار . فجعلوا كيون الرسول بالمدينة هو المؤثر في حلول السيئات ، وأنه لولاه لكانت الحوادث كلّها جارية على ما يلائمهم ، ولذلك جيء في حكاية كلامهم بما يدلّ على أنهم أرادوا هذا المعنى ، وهو كلمة (عند) في الموضعين : « هذه من عند الله - هذه من عندك » ، إذ العندية هنا عندية التأثير التامّ بدليل التسوية في التعبير ، فإذا كان ما جاء من عند الله معناه من تقليده وتأثير قدرته ، فكذلك مساويه وهو ما جاء من عند الرسول . وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى « ومن الناس من يعبد الله على حرف » كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاماً ونُسجت خيله قال : هذا دين صالح ، وإن لم تلد امرأته ولم تنسج خيله قال : هذا دين سوء ، وهذا يقتضي أن فعل ذلك من مهاجرة العرب : يقولونه إذا أرادوا الارتداد وهم أهل جفاء وغلظة ، فلملّ فيهم من شافه الرسول بمثل قولهم « هذه من عندك » . ومعنى « من عند الله » في اعتقادهم أنه الذي ساقها إليهم وأنصفهم بها لما هو معتاده من الإكرام لهم ، وخاصة إذا كان قائل ذلك اليهود . ومعنى « من عندك » أي من شؤم قنومك ، لأن الله لا يعاملهم إلا بالكرامة ، ولكنّه صار يتخوّلهم بالإساعة لقصد أدنى المسلمين فتلحق الإسائة اليهود من جرّاء المسلمين على حدّ « واتقوا فتنة » الآية .

وقد علمه الله أن يجب بأن كلاً من عند الله، لأنه لا معنى لكون شيء من عند الله إلا أنه الذي قدر ذلك وهياً أسبابه، إذ لا يدفعهم إلى الحسنات مباشرة. وإن كان كذلك فكما أن الحسنة من عنده، فكذلك السيئة بهذا المعنى يقطع النظر عما أراد به بالإحسان والإساءة، والتمزقة بينهما من هذه الجهة لا تصدر إلا عن عقل غير منضبط التفكير، لأنهم جعلوا بعض الحوادث من الله وبعضها من غير الله فلذلك قال «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» أي يكادون أن لا يفقهوا حديثاً، أي أن لا يفقهوا كلام من يكلمهم. وهذا مدلول فعل (كاد) إذا وقع في سياق النفي. كما تقدم في قوله «وما كادوا يفعلون».

والإصابة : حصول حال أو ذات، في ذات، يقال : أصابه مرض، وأصابته نعمة، وأصابه سهم. وهي، مشتقة من اسم الصوب الذي هو المطر، ولذلك كان ما يتصرف من الإصابة مشعراً بحصول مفاجئ أو قاهر.

وبعد أن أمر الله رسوله بما يجب به هؤلاء الضالين علمه حقيقة التفصيل في إصابة الحسنة والسيئة من جهة تمحيص النسبة إلى الله تعالى أو اختلاطها بالانتساب إلى العباد، فقال «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك». ووجه الخطاب للرسول لأنه المبلغ عن الله، ولأن هذا الجواب لإبطال ما نسبته الضالون إليه من كونه مصدر السيئات التي تصيبهم.

واعلم أن للحوادث كلها مؤثراً، وسبباً مقارناً، وأدلة تنبئ عنها وعن عواقبها، فهذه ثلاثة أشياء لا تخلو عنها الحوادث كلها، سواء كانت غير اختيارية، أم اختيارية كأفعال العباد. فالله قدر المتافع والمضار بعلمه وقدره وخلق مؤثراتها وأسبابها، فهذا الجزء لله وحده لقوله «قل كل من عند الله».

والله أقام بالألطف الموجودات، فأوجد لها أسباب البقاء والانتفاع بما أودع فيها من العقول والإلهامات. وحققها كلها في سائر أحوالها باللطاف كثيرة، لولاها لما بقيت الأنواع، وساق إليها أصول الملامة، ودفع عنها أسباب الآلام في الغالب، فالله لطيف بعباده. فهذا الجزء لله وحده لقوله «قل كل من عند الله».

والله نصب الأدلة للناس على المنافع والمضار التي تكسب بمختلف الأدلة الضرورية ، والعقليات ، والعادية ، والشرعية ، وعلم طرائق الوصول إليها ، وطرائق الحيلة عنها ، وأرشد إلى موانع التأثير لمن شاء أن يمانعها ، وبعث الرسل وشرع الشرائع فعلمنا بذلك كله أحوال الأشياء ومنافعها ومضارها ، وعواقب ذلك الظاهرة والخفية . في الدنيا والآخرة ، فأكمل المنّة ، وأقام الحجة ، وقطع المعلقة ، فهدى بذلك وحذر إذ خلق العقول ووسائل المعارف ، ونمّاها بالتفكيرات والإلهامات ، وخلق البواعث على التعليم والتعلم ، فهذا الجزء أيضاً لله وحده . وأمّا الأسباب المقارنة للحوادث الحسنة والسيئة والجانية ليجانها حين تصيب الإنسان من الاهتداء إلى وسائل مصادقة المنافع ، والجهل بتلك الوسائل ، والإغضاء عن موانع الوقوع فيها في الخير والشر ، فذلك بمقدار ما يحصله الإنسان من وسائل الرشد ، وباختياره الصالح لاجتناء الخير ، ومقداراً ضد ذلك : من غلبة الجهل ، أو غلبة الهوى ، ومن الارتواء في المهالك بدون تبصر ، وذلك جزء صغير في جانب الأجزاء التي قدّمناها ، وهذا الجزء جعل الله للإنسان حظاً فيه ، ملكة إياه ، فإذا جاءت الحسنة أحسها فإنّ مجيئها إياه يخلق الله تعالى لا محالة ممّا لا صنعة للعبد فيه ، أو بما أرشد الله به العبد حتى علم طريق اجتناء الحسنة ، أي الشيء الملائم وخلق له استمداه لاختيار الصالح فيما له فيه اختيار من الأفعال النافعة حسبما أرشده الله تعالى ، فكانت المنّة فيها لله وحده ، إذ لولا لطفه وإرشاده وهديه ، لكان الإنسان في حيرة ، فصيح أنّ الحسنة من الله ، لأنّ أعظم الأسباب أو كلها منه .

أمّا السيئة فإنّها وإن كانت تأتي بتأثير الله تعالى ، ولكن إصابة مظلّمها الإنسان يأتي من جهله ، أو قريطه ، أو سوء نظره في العواقب ، أو تغليب هواه على رشده ، وهنالك سيئات الإنسان من غير تسببه مثل ما أصاب الأمم من خسف وأوبئة ، وذلك نادر بالنسبة لأكثر السيئات ، على أنّ بعضاً منه كان جزءاً على سوء فعل ، فلا جرم كان الحظّ الأعظم في إصابة السيئة للإنسان لتسببه مباشرة أو بواسطة ، فصيح أن يستدّ تسببها إليه ، لأنّ الجزء الذي هو لله وحده منها هو الأقل . وقد فسّر هذا المعنى ما ورد في الصحيح ، في حديث الترمذي « لا يصيب عبداً نكبةً فما فوقها أو ما دونها إلاّ بذنب وما يعفو الله أكثر » .

وشملت الحسنة والسيئة ما كان من الأعيان ، كالطر والصواعق ، والثمره والجراد ، وما كان من الأعراض كالصحة ، وهبوب الصبا ، والريح في التجارة . وأضدادها كالمرض ، والسّموم المهلكة ، والخسارة . وفي هذا النوع كان سبب نزول هذه الآية ، ويلحق بذلك ما هو من أفعال العباد كالطاعات النافعة للطائع وغيره ، والمعاصي الضارة به وبالناس ، وفي هذا الأمر جاء قوله تعالى « قل إن ضللت فإنا أضلّ على نفسي وإن اعتديت فيما يوحي إليّ ربي » وهو على نحو هذه الآية وإن لم تكن نازلة فيه .

ولكون هذه القضية دقيقة الفهم نبّه الله على قلّة فهمهم المعاني الخفية بقوله « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » . فقوله « لا يكادون » يجوز أن يكون جارياً على نظرته من اعتبار القلب ، أي يكادون لا يفقهون ، كما تقدّم عند قوله تعالى « فذبّحوها وما كادوا يفعلون » فيكون فيه استبقاء عليهم في المنة . ويجوز أن يكون على أصل وضع التركيب ، أي لا يقاريبون فهم الحديث الذي لا يعقله إلاّ الفطناء ، فيكون أشدّ في المنة .

والفقه فهم ما يحتاج إلى إعمال فكر . قال الراغب : « هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، وهو أخص من العلم » . وعرفه غيره بأنه « إدراك الأشياء الخفية » .

والخطاب في قوله « ما أصابك » خطاب للرسول ، وهذا هو الأليق يتناسق الفصائل ، ثم يسلم أنّ غيره مظه في ذلك .

وقد شاع الاستدلال بهذه الآية على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى على طريقة الشيخ أبي الحسن لأشعري لقوله « قل كلّ من عند الله » ، كما شاع استدلال المعتزلة بها على أنّ الله لا يخلق المعصية والشرّ لقوله « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » . وقال أبو الحسن شيب بن حيدر المالك في كتاب حرّ الغلاصم : إنّ الاحتجاج بها في كلا الأمرين جهل لابتنائه على توهم أنّ الحسنة والسيئة هي الطاعة والمعصية ، وليست كذلك .

وأنا أقول : إنّ أهل السنة ما استدلوا بها إلاّ قولاً بموجب استدلال المعتزلة بها على التفرقة بين اكتساب الخير والشرّ على أنّ عموم معنى الحسنة والسيئة — كما بيّنته

آثقا — يجعل الآية صالحة للاستدلال ، وهو استدلال قريسي لأن أصول الدين لا يستدل فيها بالظواهر كالعموم .

وجيء في حكاية قولهم « يقولوا هذه من عند الله — يقولوا هذه من عنك » بكلمة (عند) لللالة على قوة نسبة الحصة إلى الله ونسبة السيئة للنبي — عليه الصلاة والسلام — أي قالوا ما يُعقّد جزمهم بذلك الاتساب .

ولما أمر الله رسوله أن يجيهم قال « قل كل من عند الله » مشاكلة لقولهم ، وإعرابا عن التقدير الأزلي عند الله .

وأما قوله « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » فلم يؤت فيه بكلمة (عند) ، إيماء إلى أن ابتداء مجيء الحسنة من الله ومجيء السيئة من نفس المخاطب ، ابتداء التسبب لسبب الفعل ، وليس ابتداء المؤثر في الأثر .

وقوله « وأرسلناك للناس رسولا » عطف على قوله « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » الرد على قولهم : السيئة من عند محمد ، أي أذك بعثت مبعثا شرعا وهاديا ، ولست مؤثرا في الحوادث ، ولا تدل مقارنة الحوادث المؤثرة على عدم صدق الرسالة . فعني (أرسلناك) بعثناك كقوله « وأرسلنا الرياح » ونحوه .

وه للناس « متعلق به أرسلناك » . وقوله « رسولا » حال من « أرسلناك » ، والمراد بالرسول هنا معناه الشرعي المعروف عند أهل الأديان : وهو النبي المبلغ عن الله تعالى ، فهو لفظ لقبني دال على هذا المعنى ، وليس المراد به اسم المفعول بالمعنى التفوي وليهذا حسن مجيء حالا مقيّلة له أرسلناك ، لاختلاف المعنيين ، أي بعثناك مبعثا لا مؤثرا في الحوادث ، ولا أمانة على وقوع الحوادث السيئة . وبهذا يزول إشكال مجيء هذه الحال غير مقيدة إلا التأكيد ، حتى احتاجوا إلى جعل المجرور متعلقا به رسولا ، وأنه قدّم عليه دلالة على الحصر باعتبار العموم السفاد من التعريف ، كما في الكشف ، أي لجميع الناس لا لبعضهم ، وهو تكلف لا داعي إليه ، وليس المقام مقام هذا الحصر .

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا⁸⁰ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا⁸¹﴾ . ٥١

هذا كالتكملة لقوله « وأرسلناك للناس رسولا » باعتبار ما تضمنته من رد اعتقادهم أن الرسول مصدر السيئات التي تصيبهم ، ثم من قوله « ما أصابك من حسنة فمن الله » الخ ، المؤذن بأن بين الخالق وبين المخلوق فرقا في التأثير وأن الرسالة معنى آخر فاسترس بقوله « من بطع الرسول فقد أطاع الله » عن توهم السامعين التفرقة بين الله ورسوله في أمور التشريع ، فأثبت أن الرسول في تبليغه إنما يبلغ عن الله ، فأمره أمر الله ، ونهيته نهى الله ، وطاعته طاعة الله ، وقد دل على ذلك كله قوله « من بطع الرسول فقد أطاع الله » لاشتمالها على إثبات كونه رسولا واستلزامها أنه يأمر وينهى ، وأن ذلك تبليغ لمراد الله تعالى ، فمن كان على بينة من ذلك أو كان في غفلة فقد بين الله له اختلاف مقامات الرسول ، ومن تولى أو أعرض واستمر على المكابرة « فما أرسلناك عليهم حفیظا » ، أي حارسا لهم ومسؤولا عن إعراضهم ، وهذا تعريض بهم وتهديد لهم بأن صرفه عن الاشتغال بهم ، فيعلم أن الله سيتولى عقابهم .

والتولي حقيقة الانصراف والإدبار ، وقد تقدم في قوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها » وفي قوله « ما ولاهم عن قبلتهم » في سورة البقرة . واستعمل هنا مجازا في العصيان وعدم الإصغاء إلى الدعوة .

ثم بين أنهم لضعف نفوسهم لا يعرضون جهرا بل يظهرون الطاعة ، فإذا أمرهم الرسول أو نهاهم يقولون له « طاعة » أي : أمرنا طاعة ، وهي كلمة يدلون بها على الامتثال ، وربما يقال : سمع وطاعة ، وهو مصدر مرفوع على أنه خبر مبتلأ محذوف ،

اي أمرنا أو شأنا طاعة ، كما في قوله « فصبرٌ جميل » . وليس هو نائبا عن المفعول المطلق
الآتي بدلا من الفعل الذي يُعدّل عن نصبه إلى الرفع للدلالة على الثبات مثل « قال
سلام » ، إذ ليس المقصود هنا إحداث الطاعة وإنما المقصود أننا سنطيع ولا يكون منا
عصيان .

ومعنى « برزوا » خرجوا ، وأصل معنى البروز الظهور ، وشاع إطلاقه على الخروج
مجازا مرسلا .

و« يَبْتَ » هنا بمعنى قدّر أمرا في السرّ وأضمره ، لأن أصل البيات هو فعل شيء في
الليل ، والعرب تستعير ذلك إلى معنى الإسرار ، لأنّ الليل أكنم للسرّ ، ولذلك يقولون :
هذا أمر قضي بليل ، أي لم يطلع عليه أحد ، وقال الحارث بن حنظلة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وقال أبو سفيان : هذا أمر قضي بليل . وقال تعالى « لَنُيَبِّتَنَّه وأهلكه » أي : لنقتلنهم
ليلا . وقال « وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول » . وقاء المضارعة في « غير
الذي تقول » للمؤنث الغائب ، وهو الطائفة ، ويجوز أن يراد خطابُ النبيء - صلى الله
عليه وسلم - ، أي غير الذي تقول لهم أنت ، فيجيبون عنه بقولهم : طاعة . ومعنى
« والله يكتب ما يبيتون » التهديد بإعلامهم أنّه لن يفلتهم من عقابه ، فلا يفرّثهم تأخّر
العذاب مدّة . وقد دلّ بصيغة المضارع في قوله « يكتب » على تجدد ذلك ، وأنّه لا
يضاع منه شيء .

وقوله « فأعرض عنهم » أمر بعدم الاكتراث بهم ، وأنهم لا يُخشى خلافهم ،
وأنّه يتوكّل على الله وكفى بالله وكيفا ، أي متوكّلا عليه ، ولا يتوكّل على طاعة
هؤلاء ولا يحزنه خلافهم .

وقرأ الجمهور « يَبْتَ طائفة » - بإظهار تاء (يَبْتَ) من طاء (طائفة) - . وقرأه أبو
عمرو ، وحمزة ، ويعقوب ، وخلف - بإدغام التاء في الطاء - تخفيفا لقرب مخرجيهما .

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ٥٢.

الفاء تفريع على الكلام السابق المتعلق بهؤلاء المنافقين أو الكفرة الصرحاء وتوليهم
المعرض بهم في شأنه بقوله « ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا » . ويقولهم « طاعة » ،
ثم تدبير العصيان فيما وعدوا بالطاعة في شأنه . ولما كان ذلك كله أثرا من آثار استبطان
الكفر ، أو الشك ، أو اختيار ما هو في نظرهم أولى مما أمروا به ، وكان استمرارهم
على ذلك ، مع ظهور دلائل الدّين ، منبثا بقلّة تفهّمهم القرآن ، وضعف استفادتهم ،
كان المقام لتفريع الاستفهام عن قلّة تفهّمهم . فالاستفهام إنكاري للتوبيخ والتعجيب
منهم في استمرار جهلهم مع توقّر أسباب التدبير لديهم .

تحدّى الله تعالى هؤلاء بمعاني القرآن ، كما تحدّاهم بألفاظه ، لبلاغته إذ كان
المنافقون قد شكّوا في أنّ القرآن من عند الله ، فلذلك يظهرون الطاعة بما يأمرهم به ،
فإذا خرجوا من مجلس النبيء - صلى الله عليه وسلم - خالفوا ما أمرهم به لعدم تفهّمهم ،
ويشكّون ويشكّون إذا بدا لهم شيء من التعارض ، فأمرهم الله تعالى بتدبير القرآن
كما قال تعالى « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » الآية .

والتدبّر مشتق من الدبر ، أي الظاهر ، اشتقوا من الدبر فعلا ، فقالوا : تدبّر إذا نظر
في دبر الأمر ، أي في غائبه أو في عاقبته ، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجلامدة .
والتدبّر يعدّى إلى التأمّل فيه بنفسه ، يقال : تدبّر الأمر . فمعنى « يتدبّرون القرآن »
يتأمّلون دلالاته ، وذلك يحتمل معنيين : أحدهما أن يتأمّلوا دلالة تفاصيل آياته على
مقاصده التي أرشد إليها المسلمين ، أي تدبّر تفاصيله ، وثانيهما أن يتأمّلوا دلالة جملة
القرآن ببلاغته على أنّه من عند الله ، وأنّ الذي جاء به صادق . وسياق هذه الآيات
يرجح حمل التدبّر هنا على المعنى الأول ، أي لو تأمّلوا وتدبّروا هدي القرآن لحصل

لهم خير عظيم ، ولما بقُوا على فتنهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام . وكلا المعنيين صالح بحالهم ، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطا بما حكي عنهم من أدمهم .

وقوله « ولو كان من عند غير الله » الخ يجوز أن يكون عطفا على الجملة الاستفهامية فيكونوا أمروا بالتدبر في قاصيله ، وأعلموا بما يدل على أنه من عند الله ، وذلك انتفاء الاختلاف منه ، فيكون الأمر بالتدبر عاما ، وهذا جزئي من جزئيات التدبر ذكر هنا انتهازا لفرصة المناسبة لفسرهم بالاستدلال على صدق الرسول ، فيكون زائدا على الإنكار المسوق له الكلام ، تعرض له لأنه من المهم بالنسبة إليهم إذ كانوا في شك من أمرهم . وهذا الإعراب أليق بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا . ويجوز أن تكون الجملة حالا من « القرآن » ، ويكون قيداً للتدبر ، أي ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه فيعملون أنه من عند الله ، وهذا أليق بالمعنى الثاني من معنيي التدبر .

ومما يستأنس به للإعراب الأول عدم ذكر هذه الزيادة في الآية الماثلة لهذه من سورة القتال ، وهي قوله « فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال - إلى قوله - أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » وهذه دقائق من تفسير الآية أهملها جميع المفسرين .

والاختلاف يظهر أنه أريد به اختلاف بعضه مع بعض ، أي اضطرابه ، ويحتمل أنه اختلافه مع أحوالهم : أي لوجدوا فيه اختلافا بين ما يذكره من أحوالهم وبين الواقع فليكنوا بذلك في العلم بأنه من عند الله ، إذ كان يصف ما في قلوبهم وصف المطلع على الغيوب ، وهذا استدلال وجيز وعجيب قصد منه قطع معترضهم في استمرار كفرهم . ووصف الاختلاف بالكثير في الطرف المستع وقوعه بمدلول (لو) . ليعلم المتدبر أن انتفاء الاختلاف من أصله أكبر دليل على أنه من عند الله ، وهذا القيد غير معتبر في الطرف المقابل لجواب (لو) ، فلا يقدّر ذلك الطرف مقيّدا بقوله « كثيرا » بل يقدّر هكذا : لكنّه من عند الله فلا اختلاف فيه أصلا .

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى
الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ
وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ^{٨٣} .

عطف على جملة « ويقولون طاعة » فضمير الجمع راجع إلى الضمائر قبله ، العائدة
إلى المنافقين ، وهو الملازم للسياق ، ولا يعكّر عليه إلا قوله « وإلى أولي الأمر منهم » ،
وستعلم تأويله ، وقيل : الضمير هذا راجع إلى فريق من ضعفة المؤمنين : ممن قلت
تجربته وضعف جلدته ، وهو المناسب لقوله « وإلى أولي الأمر منهم » بحسب الظاهر ،
فيكون معاد الضمير محذوفا من الكلام اعتمادا على قرينة حال النزول ، كما في قوله
« حتى توارت بالحجاب » .

والكلام مسوق مساق التوبيخ للمنافقين واللوم لمن يقبل مثل تلك الإذاعة ، من
المسلمين الأغرار .

ومعنى « جاءهم أمر » أي أخبروا به ، قال امرؤ القيس :

وذلك من نبال جاءني

فالمجيء مجاز عرفي في سماع الأخبار ، مثل نظائره ، وهي : بلغ ، وانتهى إليه ،
وأناه ، قال النابغة :

أناي - أبيت اللعن - أنك لثمتني

والأمر هنا بمعنى الشيء ، وهو هنا الخبر ، بقرينة قوله « أذاعوا به » .

ومعنى (أذاعوا) أفشوا ، ويتعدى إلى الخبر بنفسه ، وبالباء ، يقال : أذاعه وأذاع
به ، قاله لتوكيد الصبوح كما في « وامسحوا برؤوسكم » .

والمعنى إذا سمعوا خبرا عن سرايا المسلمين من الأمن ، أي الظفر الذي يوجب
أمن المسلمين أو الخوف وهو ما يوجب خوف المسلمين ، أي اشتداد العدو عليهم ،

بادروا بإذاعته ، أو إذا سمعوا خبراً عن الرسول - عليه السلام - وعن أصحابه ، في تقدير أحوال المسلمين من أحوال الأمن أو الخوف ، تحدثوا بتلك الأخبار في الحالين . أرجوها بين الناس لقصد التثبيط عن الاستعداد ، إذا جاءت أخبار أمن حتى يؤخذ المؤمنون وهم غكارون ، وقصد التجيين إذا جاءت أخبار الخوف ، واختلاف المعاذير للتهمة للتخلف عن الفرو إذا استنفروا إليه ، فحذر الله المؤمنين من مكائد هؤلاء ، ونبه هؤلاء على دخيلتهم ، وقطع معذرتهم في كيدهم بقوله « ولو ردّوه إلى الرسول ، الغ ، أي لولا أنهم يقصون سوء لاستبشوا الخير من الرسول ومن أهل الرأي .

وعلى القول بأنّ الضمير راجع إلى المؤمنين فالآية عتاب للمؤمنين في هذا التسرع بالإذاعة، وأمرهم بإنهاء الأخبار إلى الرسول وقادة الصحابة ليضعوه مواضعه ويعلموهم بحامله .

وقيل: كان المنافقون يخلقون الأخبار من الأمن أو الخوف ، وهي مخالفة لواقع . ليظنّ المسلمون الأمن حين الخوف فلا يأخذوا حذرهم ، أو الخوف حين الأمن فتضطرب أمورهم وتختلّ أحوال اجتماعهم ، فكان دهاء المسلمين إذا سمعوا ذلك من المنافقين راجع عندهم فأذاعوا به ، فتمّ للمنافقين الدنس، وتمشّت المكيدة ، فلامهم الله وعلمهم أن ينهوا الأمر إلى الرسول وجملة أصحابه قبل إشاعته ليعلموا كنه الخبر وحالته من الصدق أو الكذب ، ويأخذوا لكلّ حالة حيلتها ، فيسلم المؤمنون من مكر المنافقين الذي قصده . وهذا بعيد من قوله « جاءهم » وعلى هذا قوله « لعلمهم » هو دليل جواب (لو) وعائته ، فجعل حوضه وحذف المعلول ، إذ المقصود لعلمه الذين يستنبطونه من أولي الأمر فلبّسوا لهم على وجهه .

ويجوز أن يكون المعنى : ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلم ذلك المنافقون الذين اختلقوا الخبر فلخابوا إذ يوقنون بأنّ حيلتهم لم تمشّ على المسلمين ، فيكون الموصول صادقا على المختلفين بدلالة المقام ، ويكون ضمير « منهم » الثاني عائداً على المنافقين بقرينة المقام .

والردّ حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو بلد ، واستعمل هنا مجازاً في إبلاغ الخبر إلى أولى الناس بعلمه . وأولو الأمر هم كبار المسلمين وأهل الرأي

منهم ، فإن كان المتحدث عنهم المناقشين فوصف أولي الأمر بأنهم منهم جاري على ظاهر الأمر وإرخاء العنان ، أي أولو الأمر الذين يجعلون أنفسهم بعضهم ؛ وإن كان المتحدث عنهم المؤمنين ، فالتبعض ظاهر .

والاستنباط حقيقته طلب النَبْط - بالتحريك - . وهو أول الماء الذي يخرج من البئر عند الحفر ، وهو هنا مجاز في العلم بحقيقة الشيء ومعرفة عواقبه ، وأصله مكنية : شبه الخبر الحادث بخبر يُطلب منه الماء ، وذكر الاستنباط تخيلاً . وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت حقيقة عرفية ، فصار الاستنباط بمعنى التفسير والتبيين ، وتعدية الفعل إلى ضمير الأمر على اعتبار المعنى العرفي ، ولولا ذلك لقل : يستنبطون منه ، كما هو ظاهر . أو هو على نزع الخافض .

وإذا جريت على احتمال كون (يستنبطون) بمعنى يخلقون كما تقدم كانت « يستنبطونه » تبعية ، بأن شبه الخبر المختلق بالماء المحفور عنه ، وأطلق يستنبطون بمعنى يخلقون ، وتعدى الفعل إلى ضمير الخبر لأنه المستخرج . والعرب يكثر الاستعارة من أحوال المياه كقولهم : يُصنر ويورد ، وقولهم ضربَ أخماساً لأسداسٍ ، وقولهم : يُنزع إلى كذا ، وقوله تعالى « فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم » ، وقال عبدة بن الطبيب :

فحقّ لشاس من فذاك ذنوب

ومنه قولهم : تساجل القوم ، أصله من السَّجَل ، وهو الدلو .

وقال قيس بن الخطيم :

إذا ما اصطبحتُ أربعاً خطّ ميّزري وأنبعتُ دلوي في السماح رشاعا

فذكر الدلو والرشاء . وقال النابغة :

خطاطيف حجنٍ في حبالٍ متينة تمُدّ بها أبدر إليك نوازع

وقال :

ولولا أبو الشقراء ما زال مانع يُعالج خطّافاً يلحدي الجرائر

وقالوا أيضا « انتهز القرصة » ، والقرصة نوبة الشرب ، وقالوا : صدر الوم عن رأي فلان ووردوا على رأيه .

وقوله « منهم » وصف للذين يستنبطونه ، وهم خاصة أولي الأمر من المسلمين ، أي يردونه إلى جماعة أولي الأمر فيفهمه الفاهمون من أولي الأمر ، وإذا فهمه جميعهم فأجدر .

وقوله « ولولا فضل الله عليكم ورحمته » امتنان بإرشادهم إلى أنواع المصالح ، والتحذير من المكائد ومن حياثل الشيطان وأنصاره .

واستثناء « إلا قليلا » من عموم الأحوال المؤذن بها « اتبعت » ، أي « إلا في أحوال قليلة ، فإن كان المراد من فضل الله ورحمته ما يشمل البعثة فما بعدها ، فالمراد بالقليل الأحوال التي تتساق إليها النفوس في بعض الأحوال بالوازع العقلي أو العادي ، وإن أريد بالفضل والرحمة النصائح والإرشاد فالمراد بالقليل ما هو معلوم من قواعد الإسلام . ولك أن تجعله استثناء من ضمير « اتبعت » أي « إلا قليلا » منكم ، فالمراد من الاتباع اتباع مثل هذه المكائد التي لا تروج على أهل الرأي من المؤمنين .

﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٥٤ ﴾

تفريع على ما تقدم من الأمر بالقتال ، ومن وصف المثبتين عنه ، والمتحريين منه ، والذين يفتنون المؤمنين في شأنه ، لأن جميع ذلك قد أفاد الاهتمام بأمر القتال ، والتحريض عليه ، فهياً الكلام لتفريع الأمر به . ولك أن تجعل القاء فصيحة بعد تلك الجمل الكثيرة ، أي : إذا كان كما علمت قتال في سبيل الله ، وهذا عود إلى ما مضى من التحريض على الجهاد ، وما بينهما اعتراض . قالآية أوجبت على الرسول - صلى الله عليه وسلم -

القتال . وأوجبت عليه تبليغ المؤمنين الأمر بالقتال وتحريضهم عليه . فعبّر عنه بقوله « لا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ » وهذا الأسلوب طريق من طرق الحث والتحريض ليغير المخاطب . لأنه إيجاب القتال على الرسول . وقد علم إيجابه على جميع المؤمنين بقوله « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة » فهو أمر للقنوة بما يجب اقتداء الناس به فيه . ويبين لهم علّة الأمر وهي رجاء كفّ بأس المشركين ، (معى) هنا مستعارة للوعد . والمراد بهم هنا كفّار مكة . فالآيات تهينة ليفتح مكة .

وجملة « والله أشدّ بأساً وأشدّ تنكيلاً » تذييل لتحقيق الرجاء أو الوعد ، والمعنى أنه أشدّ بأساً إذا شاء إظهار ذلك ، ومن دلائل المشيئة امثال أوامره التي منها الاستعداد وترقب المسببات من أسبابها .

والتنكيل عقاب يرتدع به رآئيه فضلاً عن الذي عوقب به .

﴿ مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَّكُنْ لَهُ وَنَصِيبٌ مِّمَّنَّهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَّكُنْ لَهُ وَكِفْلٌ مِّمَّنَّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِلًا ۝۶۰ ﴾

استئناف فيه معنى التذييل والتعليل لقوله « لا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ » وهو بشارة للرسول — عايه الصلاة والسلام — بأن جهاد المجاهدين بدعوته يتأله منه نصيب عظيم من الأجر ، فإنّ تحريضه إيتاهم وساطة بهم في خيرات عظيمة ، فجاءت هذه الآية بهذا الحكم العام على عادة القرآن في انتهاز فرص الإرشاد . ويعلم من عمومها أنّ التحريض على القتال في سبيل الله من الشفاعة الحسنة ، وأنّ سعي المطيعين للناس من قبيل الشفاعة السيئة ، فجاءت هذه الآية إيذاناً للترقيين بحالتهما . والمقصود مع ذلك الترغيب في التوسّط في الخير والترهيب من ضده .

والشفاعة : الوساطة في إيصال خير أو دفع شرّ ، سواء كانت يطلب من المتنع أم لا ، وتقدّمت في قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة ، وفي الحديث « اشفعوا »

فلنجروا . ووصفها بالحسنة وصف كاشف ، لأن الشفاعة لا تطلق إلا على الوساطة في الخير ، وأما إطلاق الشفاعة على السي في جلب شر فهو مشاكلة ، وقرينتها وصفها بسيف ، إذ لا يقال (شفع) للذي سعى بجلب سوء .

والنصيب : الحظ من كل شيء : خيرا كان أو شرا ، وتقدم في قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة .

والكفل - بكسر الكاف وسكون الفاء - الحظ كذلك ، ولم يبين لي وجه اشتقاقه بوضوح . ويستعمل الكفل بمعنى المثل ، فيؤخذ من التفسيرين أن الكفل هو الحظ المائل ليحظ آخر . وقال صاحب اللسان : لا يقال هذا كفل فلان حتى يكون قد هيئ له غيره مثله ، ولم يزل هذا ، ونسبه الفخر إلى ابن المظفر ، ولم يذكر ذلك أحد غير هذين فيما علمت ، ولعله لا يساعد عليه الاستعمال . وقد قال الله تعالى « يؤتكم كفلين من رحمته » . وهل يحتج بما قاله ابن المظفر - وابن المظفر هو محمد بن الحسن بن المظفر الحائلي الأديب معاصر المتنبي - . وفي مفردات الراغب أن الكفل هو الحظ من الشر والشدّة ، وأنه مستعار من الكفل وهو الشيء الرديء ، فالجزء في جانب الشفاعة الحسنة بأنه نصيب إيمان إلى أنه قد يكون له أجر أكثر من ثواب من شفع عنده .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقبلا » تلييل لجملة « من يشفع شفاعة حسنة » الآية ، لإفادة أن الله يجازي على كل عمل بما يناسبه من حسن أو سوء .

« والمقبى » الحافظ ، والرقيب ، والشاهد ، والمقتدر . وأصله عند أبي عبيدة الحافظ . وهو اسم فاعل من أقات إذا أعطى القوت ، فوزنه مفعّل وعينه واو . واستعمل مجازا في معاني الحفظ والشهادة بعلاقة الزوم ، لأن من يقيت أحدا فقد حفظه من الخصاصة أو من الهلاك ، وهو هنا مستعمل في معنى الاطلاع ، أو مضاعف معناه ، كما ينبغي منه تعابته بحرف (عل) . ومن أسماء الله تعالى المقبى ، وفسره الفراء بموصل الأقوات ، فيؤول إلى معنى الرازق ، إلا أنه أحسن ، وبمعنى المستوفي على الشيء القادر عليه . وعليه يدل قوله تعالى « وكان الله على كل شيء مقبلا » فيكون راجعا إلى القدرة والعلم .

﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٥٦ ﴾

عطف على جملة « من يشفع شفاعه حسنة » باعتبار ما قصد من الجملة المعطوفة عليها ، وهو الترغيب في الشفاعة الحسنة والتحذير من الشفاعة السيئة ، وذلك يتضمن الترغيب في قبول الشفاعة الحسنة وردّ الشفاعة السيئة . وإذ قد كان من شأن الشفيع أن يبدّل على المستشفّع إليه بالسلام استثناءً له لقبول لشفاعة ، فالمناسبة في هذا العطف هي أن الشفاعة تقتضي حضور الشفيع عند المشفوع إليه ، وأن صفة تلقّي المشفوع إليه للشفيع تؤدّن بمقدار استعداده لقبول الشفاعة ، وأن أول بوادر اللقاء هو السلام وردّه ، فعلم الله المسلمين أدب القبول واللقاء في الشفاعة وغيرها - وقد كان للشفاعات عندهم شأن عظيم . وفي الحديث : مرّ رجل فقال رسول الله : ماذا تقولون فيه ؟ قالوا : هذا جدير إن شفع أن يشفع . . الحديث - حتى إذا قبل المستشفّع إليه الشفاعة كان قد طيب خاطر الشفيع ، وإذا لم يقبل كان في حسن التحيّة مرضاة له على الجملة . وهذا دأب القرآن في انتهاز فرص الإرشاد والتأديب .

وبهذا البيان تنجلي عنك الحيرة التي عرضت في توجيه انتظام هذه الآية مع سابقتها ، وتستغني عن الالتجاء إلى المناسبات الضعيفة التي صاروا إليها .

وقد دلّ قوله « فحيّوا بأحسن منها » على الأمر بردّ السلام ، ووجوب الردّ لأنّ أصل صفة الأمر أن يكون للوجوب على مقتضى مذهب الجمهور في محمل صيغة الأمر ، ولذلك اتفق الفقهاء على وجوب ردّ السلام ، ثم اختلفوا إذا كان المسلّم عليهم جماعة هل يجب الردّ على كلّ واحد منهم : فقال مالك : هو واجب على الجماعة وجوب الكفاية فإذا ردّ واحد من الجماعة أجزأ عنهم ، وورد في ذلك حديث صحيح ؛ على أنّه إذا كانت الجماعة كثيرة يصير ردّ الجميع غوغاء . وقال أبو حنيفة : الردّ فرض على كلّ شخص من الجماعة بعينه . ولعلّ دليله في ذلك القياس .

ودلّ قوله « وإذا جئتم بحجة » على أن ابتلاء السلام شيء معروف بينهم ، ودليله قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تداخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتاسموا على أهلها » ، وسيأتي في سورة النور .

وأعاد قوله « بأحسن منها » وأوردوها « التخيير بين الحالين » ، ويُعلم من تقديم قوله « بأحسن منها » أن ذلك أفضل .

وحسبى أصله في اللغة دعاء له بالحياة ، ولعله من قبيل النحت من قول القائل : حيّاك الله ، أي وهب لك طول الحياة . فيقال للملك : حيّاك الله . ولذلك جاء في دعاء التشهد (الحيّاتِ ليلته) أي هو مستحقّها لا ملوك الناس . وقال النابغة :

يُحْيَوْنَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَّاسِ

— أي يحيون مع تقديم الريحان في يوم عيد الشمانين — وكانت التحية خاصة بالملوك بدءاً (حيّاك الله) غالباً ، فلذلك أطلقوا التحية على الملوك في قول زهير بن جَنَاب الكلبي :

وَلِكُلِّ مَا نَالَ الْفَتَى قَدْ نَلْتُهُ إِلَّا التَّحِيَّةَ

يريد أنه بلغ غاية المجد سوى الملك . وهو الذي عناه المعري بقوله :

تَحِيَّةٌ كِسْرَى فِي الثَّناءِ وَتُبْعٌ لِرَبْعِكَ لَا أَرْضَى تَحِيَّةً أَرْبُعَ

وهذه الآية من آداب الإسلام : علّم الله بها أن يردّوا على المسلّم بأحسن من سلامه أو بما يمثله ، ليطل ما كان بين الجاهلية من تفاوت السادة والدماء . وتكون التحية أحسن بزيادة المعنى ، فلذلك قالوا في قوله تعالى « وقالوا سلاماً قال سلام » : إن تحية إبراهيم كانت أحسن إذ عبّر عنها بما هو أقوى في كلام العرب وهو رفع المصنوع للدلالة على الثبات وتناوبي الحنوث المؤذن به نصب المصنوع ، وليس في لغة إبراهيم مثل ذلك ولكنّه من بدیع الترجمة ، ولذلك جاء في تحية الإسلام : السلام عليكم ، وفي ردّها وعليكم السلام لأنّ تقديم الظرف فيه للاهتمام بضمير المخاطب . وقال بعض الناس : إن الواو في ردّ السلام قيد معنى الزيادة فلو كان المسلّم بلغ غاية التحية أن يقول :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فإذا قال الرادّ «وعليكم السلام» الخ ، كان قد ردّها بأحسن منها بزيادة الواو ، وهذا وهم .

ومعنى (ردّوها) ردّوا مثلها ، وهذا كقولهم : عندي درهم ونصفه ، لظهور تعدّر ردّ ذات التحية ، وقوله تعالى «إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها» فعاد ضمير «هو» وهاء «يرثها» إلى اللفظين لا إلى الذاتين ، ودلّ الأمر على وجوب ردّ السلام ، ولا دلالة في الآية على حكم الابتداء بالسلام ، فلذلك ثابت بالسنة للترغيب فيه . وقد ذكروا أنّ العرب كانوا لا يقدّمون اسم المسلم عليه المجرور يعلى في ابتداء السلام إلّا في الرثاء ، في مثل قول عبدة بن الطيب :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحمًا

وفي قول الشماخ :

عليك سلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم المزق

يرثي عثمان بن عفان أو عمر بن الخطاب . روى أبو داود أنّ جابر بن سليم سلّم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : عليك السلام يا رسول الله ، فقال له «إنّ عليك السلام تحية الموتى ، قل ، السلام عليك» .

والتهليل بقوله «إنّ الله كان على كلّ شيء حسيباً» لقصد الامتنان بهذه التعليمات النافعة .

والحسيب : العليم وهو صفة مشبهة : من حَسَبَ - بكسر السين - الذي هو من أفعال القلب ، فحوّل إلى فعل - بضمّ عينه - لمّا أريد به أنّ العلم وصف ذاتي له ، وبذلك نقصت تعديته فاقصر على مفعول واحد ، ثمّ ضمّن معنى المحصي فعلى إليه يعلى . ويجوز كونه من أمثلة المبالغة . قيل : الحسيب هنا بمعنى المحاسب ، كالأكيل والشريب . فعل كلامهم يكون التهليل وعدلاً بالجزاء على قدر فضل ردّ السلام ، أو بالجزاء السيّء على ترك الردّ من أصله . وقد أكّد وصف الله بحسيب بمؤكّدين : حرف (إنّ) وفعل (كان) الدالّ على أنّ ذلك وصف مقرر أزلي .

﴿ اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمٍ اَلْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ وَمَنْ اٰصْلَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا ۝۲۷ ﴾

استئناف ابتدائي، جمع تمجيد الله، وتهليلا، وتحذيرا من مخالفة أمره، وتقريراً للإيمان بيوم البعث: ورداً لإشراك بعض المنافقين وإنكارهم البعث.

فاسم الجلالة مبتدأ. وجملة (لا إله إلا هو) معترضة بين المبتدأ وخبره لتمجيد الله. وجملة «ليجمعنكم» جواب قسم محذوف واقع جميعه موقع الخبر عن اسم الجلالة. وأكد هذا الخبر: بلام القسم، ونون التوكيد، وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي. لتقوية تحقيق هذا الخبر. إبطالا لإنكار الذين أنكروا البعث.

ومعنى «لا رب فيه» فقي أن يتطرقه جنس الرب والشك أي في مآبته، والمقصود لا رب حقيقيا فيه، أو أن أرتباب المرتابين لو هنه نزل منزلة الجنس المعلوم.

والاستفهام عن أن يكون أحد أصدق من الله هو استفهام إنكاري. و«حديثا» تمييز لنسبة فعل التفضيل.

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةً وَاللَّهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا اَتُرِيدُونَ اَنْ تَهْتَبُوا مِنْ اٰصَلِ اللّٰهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُو سَبِيْلًا ۝۲۸ ﴾

تفريع عن أخبار المنافقين التي تقدمت، لأن ما وصف من أحوالهم لا يترك شكنا عند المؤمنين في خبث طويتهم وكفرهم، أو هو تفريع عن قوله «ومن أصدق من الله حديثا». وإذ قد حدث الله عنهم بما وصف من سابق الآي، فلا يحق التردد في سوء نواياهم وكفرهم، فموقع الفاء هنا نظير موقع الفاء في قوله «فقاتل في سبيل الله» في سورة النساء.

والاستغناء لتعجيب واللوم . والتعريف في « المنافقين » للعهد . « وفشتين » حال من الضمير المجرور باللام فهي قيد لامله . الذي هو التوبيخ . فلم أن عمل التوبيخ هو الانقسام . « وفي المنافقين » متعلق بفشتين لتأويله بمعنى « منقسمين » ، ومعناه : في شأن المنافقين ، لأن الحكم لا يتعلق بنوات المنافقين .

والفتنة : الطائفة . وزنها فِيلة ، مشتقة من الفء وهو الرجوع ، لأنهم يرجعون بعضهم إلى بعض في شؤونهم . وأصلها فَيءٌ . فحذفوا الياء من وسطه لكثرة الاستعمال وعرضوا عنها الهاء .

وقد علم أن الانقسام إلى فشتين ما هو إلا انقسام في حالة من حالتين ، والمقام للكلام في الإيمان والكفر . أي فما لكم بين مكفر لهم ومبرر ، وفي إجراء أحكام الإيمان أو الكفر عليهم . قيل : نزلت هذه الآية في المنحولين يوم أحد : عبد الله بن أبي وأتباعه ، اختلف المسلمون في وصفهم بالإيمان أو الكفر بسبب فعلتهم تلك . وفي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال : رجع ناس من أصحاب النبي من أحد ، وكان الناس فيهم فريقين ، فريق يقول : أقتلهم . وفريق يقول : لا . فنزل « فما لكم في المنافقين فشتين » ، وقال « إنها طيئة تنفي الخبيث كما تنفي النار خبيث الفضة » أي ولستم تقتلهم النبي . - صلى الله عليه وسلم - - جريا على ظاهر حالهم من إظهار الإسلام . فتكون الآية لبيان أنه ما كان ينبغي التردد في أمرهم . وعن مجاهد : أنها نزلت في قوم من أهل مكة أظهروا الإيمان ، وهاجروا إلى المدينة . ثم استأذنوا في الرجوع إلى مكة ، ليأتوا ببضاعة يشتجرون فيها ، وزعموا أنهم لم يزوالوا مؤمنين . فاختلف المسلمون في شأنهم : أهم مشركون أم مسلمون . ويبيته ما روي عن ابن عباس أنها نزلت في قوم كانوا من أهل مكة يطنون الشرك ويظهرون الإسلام للمسلمين ، ليكونوا في أمن من تعرض المسلمين لهم بحرب في خروجهم في تجارات أو نحوها ، وأنه قد بلغ المسلمين أنهم خرجوا من مكة في تجارة ، فقال فريق من المسلمين : فركب إليهم فقتلهم . وقال فريق : كيف تقتلهم وقد نطقوا بالإسلام ، فاختلف المسلمون في ذلك . ولم يغير رسول الله على أحد من الفريقين حتى نزلت الآية .

وعن الضحّاك : نزلت في قوم أظهروا الإسلام بمكة ولم يهاجروا ، وكانوا يظهرون المشركين على المسلمين ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم » الآية . وأحسب أن هؤلاء الفرق كلهم كانوا معروفين وقت نزول الآية ، فكانوا مثلاً لعمومها وهي عامة فيهم وفي غيرهم من كل من عرف بالإنفاق يومئذ من أهل المدينة ومن أهل مكة .

والظاهر أن الآية نزلت بعد أن فات وقت قتالهم ، لقصد عدم التعرض لهم وقت خروجهم ، استدراجاً لهم إلى يوم فتح مكة .

وعلى جميع الاحتمالات فموقع الملام هو الخطأ في الاجتهاد لضعف دليل المُخْطئين لأنّ دلائل كفر المتحدث عنهم كانت ترجح على دليل إسلامهم الذي هو مجرد النطق بكلمة الإسلام ، مع التجرد عن إظهار موالاته المسلمين . وهذه الآية دليل على أن المجتهد إذا استند إلى دليل ضعيف ما كان من شأنه أن يستدلّ به العالم لا يكون بعيداً عن الملام — في الدنيا — على أن أخطأ فيما لا يخطئ أهل العلم في مثله .

وجملة « والله أركسهم بما كسبوا » حالية ، أي إن كنتم اختلفتم فيهم فالله قد ردّهم إلى حالهم السوأى ، لأنّ معنى أركس ردّ إلى الرّكس ، والركس قريب من الرّجس . وفي حديث الصحيح في الروث « إن هذا ركس » وقيل : معنى أركس نكس ، أي ردّ ردّاً شنيعاً ، وهو مقارب للأول . وقد جعل الله ردّهم إلى الكفر جزاء لسوء اعتقادهم وقلة إخلاصهم مع رسوله — صلى الله عليه وسلم — ، فإن الأعمال تتوالد من جنسها ، فالعمل الصالح يأتي بزيادة الصالحات ، والعمل السيئ يأتي بمتمهي المعاصي ، ولهذا تكرر في القرآن الإخبار عن كون العمل سبباً في بلوغ الغايات من جنسه .

وقوله « أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله » استئناف بياني نشأ عن اللوم والتعجب الذي في قوله « فما لكم في المنافقين فتنين » ، لأنّ السامعين يترقبون بيان وجه اللوم ، ويتساءلون عما إذا يتخذون نحو هؤلاء المنافقين . وقد دلّ الاستهزاء الإنكاري المشوب باللوم على جملة مخلوقة هي محلّ الاستئناف البياني ، وتقديرها : إنهم قد أضلّهم الله ، أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ، بناء على أن قوله « والله أركسهم » ليس المراد منه أنه

أصلهم ، بل المراد منه أساء حالهم ، وسوء الحال أمر مجمل يفتر إلى اليان ، فيكون فصل الجملة فصل الاستئناف .

وإن جعلت معنى « والله أركسهم » أنه ردّهم إلى الكفر ، كانت جملة « أتريدون » استئنافا ابتدائيا ، ووجه الفصل أنه إقبال على اللوم والإنكار ، بعد جملة « والله أركسهم » التي هي خبرية ، فالفصل لكمال الانقطاع لاختلاف الغرضين .

﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ
أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ
حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ٥٩ ﴾

الأظهر أن ضمير « ودّوا » عائد إلى المنافقين في قوله « فمالكم في المنافقين فتنين » .
فصح الله هذا الفريق فأعلم المسلمين بأنهم مضمرون الكفر ، وأنهم يحاولون ردّ من
يستطيعون ردّه من المسلمين إلى الكفر .

وعليه فقوله « فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله » إن حمل على
ظاهر المهاجرة لا يناسب إلا ما تقدّم في سبب النزول عن مجاهد وابن عباس ، ولا
يناسب ما في الصحيح عن زيد بن ثابت ، فتعيّن تأويل المهاجرة بالجهاد في سبيل الله ،
فالله نهى المسلمين عن ولايتهم إلى أن يخرجوا في سبيل الله في غزوة تقع بعد نزول
الآية لأنّ غزوة أحد ، التي إنخرل عنها عبد الله بن أبيّ وأصحابه ، قد مضت قبل
نزول هذه السورة .

وما أبلغ التعبير في جانب محاولة المؤمنين بالإرادة في قوله « أتريدون أن تهلكوا من
أضلّ الله » ، وفي جانب محاولة المنافقين بالودّ ، لأنّ الإرادة ينشأ عنها الفعل ، فالؤمنون
يستقربون حصول الإيمان من المنافقين ، لأنّ الإيمان قريب من فطرة الناس ، والمنافقون
يعلمون أنّ المؤمنين لا يرتدون عن دينهم ، ويرون منهم محبتهم إياه ، فلم يكن طلبهم
تكفير المؤمنين إلاّ تمنيّا ، فعبّر عنه بالودّ المجرد .

وجملة « فتكونون سواء » تفيد تأكيداً مضمون قوله « بما كفروا » قصده منها تحذير المسلمين من الوقوع في حيلة المنافقين .

وقوله « فلا تتخلوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله » أقام الله للمسلمين به علامة على كفر المتظاهرين بالإسلام ، حتى لا يعود بينهم الاختلاف في شأنهم ، وهي علامة بيّنة ، فلم يبق من التفاق شيء مستور إلاّ تفاق منافي المدينة . والمهاجرة في سبيل الله هي الخروج من مكة إلى المدينة بقصد مفارقة أهل مكة ، ولذلك قال « في سبيل الله » أي لأجل الوصول إلى الله ، أي إلى دينه الذي أراده .

وقوله « فإن تولوا » أي أعرضوا عن المهاجرة . وهنا إنذار لهم قبل مؤاخذتهم ، إذ المعنى : فأبأهم هذا الحكم فإن أعرضوا عنه ولم يتقبّأوه فخذوهم واقتلوه . وهذا يدلّ على أن من صلب منه شيء يحتمل الكفر لا يؤاخذ به حتى يتقدّم له ، ويعرف بما صلب منه ، ويُعذّر إليه ، فإن التزمه يؤاخذ به ، ثم يُستتاب . وهو الذي أفتى به سحنون .

والولي: الموالي الذي يضع عنده مولاة سيره ومسوّرته . والنصير الذي يدافع عن وليه ويعينه .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقُولُوا قَوْلُهُمْ أَوْ يَقُولُوا قَوْلُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَدْ قَاتَلُوكُمْ فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَقُولُوا قَوْلَهُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝۱۰ ﴾

الاستثناء من الأمر في قوله « فخذوهم واقتلوه » أي : إلاّ الذين آمنوا ولم يهاجروا . أو إلاّ الذين ارتدّوا على أubarهم إلى مكة بعد أن هاجروا ، وهؤلاء يصلون إلى قوم ممن عاهدوكم ، فلا تعرضوا لهم بالقتل ، لئلاّ تنقضوا عهودكم المنعقدة مع قومهم .

ومعنى (يَصِلُونَ) يتسبون ، مثل معنى اتَّصل في قول أحد بني زُهَير :
أَلَا بَلَّغًا خُلِّيَ رَأْسِي وَأَصْنَوِي قَدِيمًا إِذَا مَا اتَّصَلَ

أي انتسب ، ويحتمل أن يكون بمعنى التحق ، أي إلا الذين يلتحقون بقوم بينهم وبينهم ميثاق ، فيدخلون في عهدهم . فعل الاحتمال الأول هم من المعاهدين أصالة . وعلى الاحتمال الثاني هم كالمعاهدين لأن معاهد المعاهد كالمعاهد . والمراد بذلك الذين يصلون قوم غير معيَّنين ، بل كل من اتَّصل بقوم لهم عهد مع المسلمين ، ولذلك قال مجاهد : هؤلاء من القوم الذين نزل فيهم « فما لكم في المناقنين فتنين » .

وأما قوله « إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » فالمراد به القبائل التي كان لهم عهد مع المسلمين . قال مجاهد : لما نزلت « فما لكم في المناقنين فتنين » الآية خاف أولئك الذين نزلت فيهم ، فذهبوا بضاعتهم إلى هلال بن عويمر الأسلمي ، وكان قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم — على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، وأن من سجد إلى هلال من قومه وغيرهم فله من الجوار مثل ما له . وقيل : أريد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق خزاعة ، وقيل : بنو بكر بن زيد مناة كانوا في صلح وهدة مع المسلمين ، ولم يكونوا آمنوا يومئذ . وقيل : هم بنو مدلس إذ كان سراقة بن مالك المدلجي قد عقد عهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم — لقومه بني مدلج بعد يوم بدر ، على أن لا يمينوا على رسول الله ، وأنهم إن أسلمت قريش أسلموا وإن لم تسلم قريش فهم لا يسلمون ، لئلا تخشن قلوب قريش عليهم . والأولى أن جميع هذه القبائل مشمول للآية .

ومعنى « أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلكم » الخ : أو جاءوا إلى المدينة مهاجرين ولكنهم شرطوا أن لا يقاتلوا مع المؤمنين قومهم فاقبلوا منهم ذلك . وكان هذا رخصة لهم أول الإسلام ، إذ كان المسلمون قد هادنوا قبائل من العرب تألفا لهم ، ولأن دخل في عهدهم ، فلما قوي الإسلام صار الجهاد مع المؤمنين واجبا على كل من ينخل في الإسلام ، أما المسلمون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار ومن أسلموا ولم يشترطوا هذا الشرط فلا تشملهم الرخصة ، وهم الذين قاتلوا مشركي مكة وغيرها .

وقرأ الجمهور « حَصِرَتْ » — بصيغة فعل المضى المتعذر بناء تأنيث الفعل — وقرأه يعقوب « حَصِرَةٌ » — بصيغة الصفة وبهاء تأنيث الوصف في آخره منصوبة منونة .

و « حصرت » بمعنى ضاقت و حرجت .

و « أن يقاتلوكم » مجرور بحلف عن . أي ضاقت عن قتالكم . لأجل أنهم مؤمنون لا يرضون قتال إخوانهم ، وعن قتال قومهم لأنهم من نسب واحد . فعظم عليهم قتالهم .
وقد دلّ قوله « حصرت صلورهم » على أن ذلك عن صديق منهم . وأريد بهؤلاء بنو مدليج : عاهدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ذلك ، وقد عذرهم الله بذلك إذ صدقوا ، وبين الله تعالى للمؤمنين فائدة هذا التسخير الذي سخر لهم من قوم قلة كانوا أعناء لهم فصاروا . لما يودّونهم ، ولكنهم يأبون قتال قومهم فقال « ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم » . ولذلك أمر المؤمنين بكف أيديهم عن هؤلاء إن اعترفوا لهم ولم يقاتلوهم . وهو معنى قوله « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » أي إذنا بعد أن أمر المؤمنين بقتال غيرهم حيث وجلوهم .

والسبيل هنا مستعار لوسيلة المواجهة ، ولذلك جاء في خبره بحرف الاستعلاء دون حرف الغاية . وسيأتي الكلام عليه عند قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » في سورة براءة .

﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ يَرِيدُونَ أَن يُؤْمِنُوا بِكُمْ وَيَأْمِنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَاخْذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُم عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ٩١ ﴾

هؤلاء فريق آخر لا سعي لهم إلا في خويصتيم ، ولا يعبأون بغيرهم . فهم يظهرون المودة للمسلمين ليأمنوا غزوهم ، ويظهرون الودّ لقومهم ليأمنوا غائلتهم ، وما هم بمخلصين الودّ لأحد الفريقين ، ولذلك وصفوا بإرادة أن يأمنوا من المؤمنين ومن قومهم ، فلا هم لهم إلا حظوظ أنفسهم ، يلتحقون بالمسلمين في قضاء بائانات

لهم فيظهرون الإيمان ، ثم يرجعون إلى قومهم فيرتدون إلى الكفر ، وهو معنى قوله «كَلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا» . وقد مرَّ بيان معنى (أركسوا) قريبا . وهؤلاء هم غطفان وبنو أسد ممن كانوا حول المدينة قبل أن يخلص إسلامهم ، وبنو عبد الدار من أهل مكة . كانوا يأتون المدينة فيظهرون الإسلام ويرجعون إلى مكة فيعبثون بالأصنام . وأمر الله المؤمنين في معاملة هؤلاء ومعاملة الفريق المتقدم في قوله «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ» أمر واحد ، وهو تركهم إذا تركوا المؤمنين وسالموهم ، وقتالهم إذا ناصبوهم العداء ، «إِلَّا أَنْ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الشَّرْطَ الْمَفْرُوضَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَكْبَنِ : أَنَّهُمْ يَبْتَغِلُونَ الْمُسْلِمِينَ ، وَيَلْقَوْنَ إِلَيْهِمُ السَّلَامَ ، وَلَا يَقَاتِلُونَهُمْ ، وَجَعَلَ الشَّرْطَ الْمَفْرُوضَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى هَؤُلَاءِ أَنَّهُمْ لَا يَبْتَغِلُونَ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَا يَلْقَوْنَ إِلَيْهِمُ السَّلَامَ ، وَلَا يَكْفَتُونَ أَيْدِيَهُمْ عَنْهُمْ ، نَظَرًا إِلَى الْحَالَةِ الْمُرْتَقِبَةِ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ مِنَ الْمَذْكُورِينَ . وَهُوَ إِفْتَانٌ بَدِيعٌ لَمْ يَبْقَ مَعَهُ اخْتِلَافٌ فِي الْحُكْمِ وَلَكِنْ صَرَخَ بِاخْتِلَافِ الْحَالِينَ ، وَبَوَصَفَ مَا فِي ضَمِيرِ الْقَرِيقَيْنِ .

والوجدان في قوله «سَتَجِدُونَ آخَرِينَ» بمعنى الثور والاطلاع ، أي ستطلعون على قوم آخرين ، وهو من استعمال وجد ، ويتعدى إلى مفعول واحد ، قوله «يريدون» جملة في موضع الحال ، وسيأتي بيان تصارييف استعمال الوجدان في كلامهم عند قوله تعالى «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا» في سورة المائدة .

وجيء باسم الإشارة في قوله «وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا» لزيادة تمييزهم . (والسلطان المبين) هو الحججة الواضحة الدالة على نفاقهم ، فلا يخشى أن ينسب المسلمون في قتالهم إلى اعتداء وقريق الجامعة .

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَتَقَتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَّصِدَّقُوا فَلَئِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ

مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ حَبْلٌ قُدِّيَّةٌ مُمْلَكَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَتَخْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

انتقالُ الغرض بعيد نشاط السامع بتفتن الأغراض ، فانتقل من تحديد أعمال المسلمين
مع العدو إلى أحكام معاملة المسلمين بعضهم مع بعض : من وجوب كفّ علوان
بعضهم على بعض .

والمناسبة بين الغرض المنتقل منه والمنتقل إليه : أنه قد كان الكلام في قتال المظاهرين
بالإسلام الذين ظهر نفاقهم ، فلا جرم أن تشتت النفس إلى حكم قتل المؤمنين الخلفاء .
وقد روي أنه حدث حادث قتل مؤمن خطأ بالمدينة ناشئ عن حزازات أيام الفتن
في الشرك أخطأ فيه القتال إذ ظنّ المقتول كافرا . وحادث قتل مؤمن عمدا بمن كان يظهر
الإيمان ، والحادث المشار إليه بقوله « يأبها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتيسوا »
وأن هذه الآيات نزلت في ذلك ، فترداد المناسبة وضوحا لأن هذه الآية تصير كالمقدمة
لما ورد بعدها من الأحكام في القتل .

هو الله تعالى أمر قتل المسلم أخاه المسلم ، وجعله في حيز لا يكون ، فقال « وما كان
لؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » فجاء بصيغة المبالغة في التي ، وهي صيغة الجحود ، أي ما وجد
لؤمن أن يقتل مؤمنا في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ ، أو أن يقتل قتلًا من القتل
إلا قتل الخطأ ، فكان الكلام حصرا وهو حصرا عا لي مراد به المبالغة كأن صفة الإيمان
في القتال والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل في نفس الأمر متافاة الضدين لقصد الإيذان
بأن المؤمن إذا قتل مؤمنا فقد سلب عنه الإيمان وما هو بمؤمن ، على نحو « ولا يشرب
الخمر جين يشربها وهو مؤمن » فتكون هذه الجملة مستقلة عما بعدها ، غير مراد بها
التشريع ، بل هي كالمقدمة للتشريع ، لقصد تفتيح حال قتل المؤمن المؤمن قتلًا غير
خطأ ، وتكون خبرية لفظا ومعنى . ويكون الاستثناء حقيقيا من عموم الأحوال ، أي

يتنفي قتل المؤمن مؤمناً في كلِّ حالٍ إلا في حال عدم قصد ، وهذا أحسن ما يبدو في معنى الآية .

ولك أن تجعل قوله « وما كان لمؤمن » خيراً مراداً به النهي ، استعمل المركب في لازم معناه على طريقة المجاز المرسل التمثيلي ، وتجعل قوله « إلا خطأ » ترشيحاً للمجاز : على نحو ما قررناه في الوجه الأول ، فيحصل التنبيه على أن صورة الخطأ لا يتعلّق بها النهي ، إذ قد علم كلُّ أحد أن الخطأ لا يتعلّق به أمر ولا نهى ، يعني إن كان نوع من قتل المؤمن مأذوناً فيه للمؤمن ، فهو قتل الخطأ ، وقد علم أن المخطئ لا يأتي فعله قاصداً امتثالاً ولا عصياناً ، فرجع الكلام إلى معنى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً قتلاً تتعلّق به الإرادة والقصد بحال أبداً ، فتكون الجملة مبدأ للشرع ، وما بعدها كال تفصيل لها ، وعلى هذين الوجهين لا يشكل الاستثناء في قوله « إلا خطأ » . وذهب المفسرون إلى أن « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً » مراد به النهي ، أي خبر في معنى الإنشاء فالنتجاء إلى أن الاستثناء منقطع بمعنى (لكن) فراراً من اقتضاء مفهوم الاستثناء بإباحة أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ ، وقد فهمت أنه غير متوهم هنا .

وإنما جيء بالقيد في قوله « ومن قتل مؤمناً خطأ » لأن قوله « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » مراد به ادعاء الحصر أو النهي كما علمت ، ولو كان الخبر على حقيقته لاستغنى عن القيد لانهصار قتل المؤمن بمقتضاء في قتل الخطأ ، فيستغنى عن تقييده به .

روى الطبري ، والواحدي ، في سبب نزول هذه الآية : أن عيشاً بن أبي ربيعة المخزومي كان قد أسلم وهاجر إلى المدينة قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وكان أمياً جاهلاً لأمته ، فخرج أبو جهل وأخوه الحارث بن هشام والحارث بن زيد بن أبي أنيسة في طلبه ، فأثرو بالمدينة وقالوا له : إن أمك أقسمت أن لا يُطْلَقَ بيت حتى تراك ، فأرجع معنا حتى ننظر إليك ثم أرجع ، وأعطوه موقفاً من الله أن لا يهيجوه ، ولا يحولوا بيته وبين دينه ، فخرج معهم فلما جاوزوا المدينة أوثقوه ، ودخلوا به مكة ، وقالوا له : لا نحلّك من وثاقلك حتى تكفر بالليّ آمنت به . وكان الحارث بن زيد يجلده ويعلّقه ، فقال عيش الحارث والله لا أفتاك خالياً إلا تقتلك ، فبقي بمكة

حتى خرج يوم الفتح إلى المدينة فلقى الحارث بن زيد بقيبا ، وكان الحارث قد أسلم ولم يعلم عياش بالإسلامه ، فضربه عياش فقتله ، ولما أعلم بأنه مسلم رجع عياش إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخبره بالذي صنع فقلت : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » فتكون هذه الآية قد نزلت بعد فتح مكة .

وفي ابن عطية : قيل نزلت في اليمان ، والد حذيفة بن اليمان ، حين قتل المسلمون يوم أحد خطأ .

وفي رواية للطبري : أنها نزلت في قضية أبي الدرداء حين كان في سرية ، فعدل إلى شعب فوجد رجلا في غنم له ، فحمل عليه أبو الدرداء بالسيف ، فقال الرجل : « لا اله إلا الله » فضربه فقتله وجاء بغنمه إلى السرية ، ثم وجد في نفسه شيئا فأتى إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له ، فنزلت الآية .

وقوله « وتحرير رقبة » القاء رابطة لجواب الشرط ، و(تحرير) مرفوع على الخبرية مبتدأ محذوف من جملة الجواب : لظهور أن المعنى : فحكمه أو فشأنه تحرير رقبة كقوله « فصبر جميل » . والتحرير تفعليل من الحرّة ، أي جعل الرقبة حرة . والرقبة أطلقت على اللغات من إطلاق البعض على الكل ، كما يقولون ، الجزية على الرؤوس على كل رأس أربعة دنانير .

ومن أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة ، فإن الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبودية متفشية في البشر ، وأقيمت عليها ثروات كثيرة ، وكانت أسبابها متكاثرة : وهي الأسر في الحروب ، والتصيير في الديون ، والتخطف في الغارات ، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم ، والرهائن في الخوف ، والتدائين . فأبطل الإسلام جميع أسبابها علنا الأسر ، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال ، وتخويف أهل الدعارة من الخروج على المسلمين ، لأن العربي ما كان يتقي شيئا من عواقب الحروب مثل الأسر ، قال التائبة :

حذارا على أن لا تنال مصادقي : ولا يسوكني حتى يمتن حرايرا

ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمّة : منها واجبة ، ومنها مندوب إليها ، ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا . وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين : أحدهما تحرير رقبة مؤمنة ، وقد جعل هذا التحرير بدلاً من تعطيل حقّ الله في ذات القتل ، فإنّ القتل عبد من عباد الله ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه ، فلم يخل القاتل من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف ، وقد نهتّ الشريعة بهذا على أن الحرية حياة ، وأنّ العبودية موت ؛ فمن تسبّب في موت نفس حيّة كان عليه السعي في إحياء نفس كالحيّة وهي المستعبدة . وستزيد هذا بيانا عند قوله تعالى « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » في سورة المائدة ، فإنّ تأويله أنّ الله أنقلهم من استبداد القراعة فصاروا كالملوك لا يحكمهم غيرهم .

وثانيهما الدية . والدية مال يدفع لأهل القتل خطأ ، جبراً لمصلحة أهله فيه من حيوان أو ثقلين أو نحوهما ، كما سيأتي .

والدية معروفة عند العرب بمعاييرها ومقاديرها فلذلك لم يفصلها القرآن . وقد كان العرب يجعلوا الدية على كيفيات مختلفة ، فكانت عوضاً عن دم القتل في العمد وفي الخطأ ، فأما في العمد فكانوا يميّزون بأغلها . قال الحماسي :

فلو أنّ حيّاً يقبل المال فدية تسننّ لهم سبباً من المال مُفصّلاً
ولكن أبى قومٌ أصيب أخوهم رضى العار فاختاروا على اللين الدما

وإذا رضى أولياء القتل بدية بشفاة عظماء القيلة قدروها بما يراضون عليه .

قال زهير :

نضى الكولم باليمين فأصبحت ينجمها من ليس فيها بمعجم

وأما في الخطأ فكانوا لا يأبون أخذ الدية ، قيل : إنّها كانت عشرة من الإبل وأنّ أولك من جعلها مائة من الإبل . عبد المطلب بن هاشم ، إذ فدى ولده عبد الله بعد أن نفر ذبحه للكعبة بمائة من الإبل ، فجرت في قريش كذلك ، ثم تبعهم العرب ، وقيل : لو كان من جعل الدية مائة من الإبل أبو سيارة عميلة السدواني ، وكانت دية الملك ألفاً من

الإبل ، ودية السادة مائتين من الإبل ، ودية الخليف نصف دية الصميم . وأول من وُدِّي بالإبل هو زيد بن بكر بن هوازن . إذ قتله أخوه معاوية جدّ بني عامر بن صعصعة .

وأكثر ما ورد في السنة من تقادير الدية هو مائة من الإبل مُحَمَّسة أخماسا : عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون . وعشرون ابن لبون .

ودية العمد ، إذا رضي أولياء القتل بالدية ، مربعة : خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول . وتغلّظ الدية على أحد الأبوين تغليظا بالصف لا بالعدد ، إذا قتل اهتة خطأ : ثلاثون جذعة ، وثلاثون حقة ، وأربعون خلفة ، أي نوقا في بطونها أجنّتها . وإذا كان أهل القتل غير أهل لإبل نقلت الدية إلى قيمة الإبل تقريبا فجعلت على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم . وقد روي عن عمر بن الخطاب أنّه جعل الدية على أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل الغنم ألفي شاة . وفي حديث أبي داود أنّ الدية على أهل الحُلّ ، أي أهل النسيج مثل أهل اليمن ، مائة حلة . والحلة ثوبان من نوع واحد .

ومعيار تقدير الديات ، باختلاف الأعصار والأقطار ، الرجوع إلى قيمة مقدارها من الإبل المعين في السنة . ودية المرأة القتيلة على النصف من دية الرجل . ودية الكتابي على النصف من دية المسلم . ودية المرأة الكتابية على النصف من دية الرجل الكتابي . وتبلغ الدية منجّمة في ثلاث سنين بعد كل سنة نجم ، وابتداء تلك النجوم من وقت القضاء في شأن القتل أو الترواح بين أولياء القتل وعائلة القاتل .

والدية بتخفيف الياء مصدر ودّى ، أي أعطى ، مثل رمى ، ومصدره ودّى مثل وعد ، حذفت فاء الكلمة تخفيفا ، لأنّ الواو ثقيلة ، كما حذفت في عِدّة ، وعوّض عنها الهاء في آخر الكلمة مثل شَيْعة من الوشي .

وأشار قوله « مسلمة » إلى أهله ، إلى أنّ الدية ترضية لأهل القتل . وذكر الأهل مجملا فعلم أنّ أحقّ الناس بها أقرب الناس إلى القتل ، فإنّ الأهل هو القريب ، والأحقّ بها الأقرب . وهي في حكم الإسلام بأهلها ورثة القتل على حسب الميراث .

إِلَّا أَنْ الْقَاتِلُ خَطَا إِذَا كَانَ وَارِثًا لِلْقَتِيلِ لَا يَرِثُ مِنْ دِيْنِهِ . وَهِيَ بِمَثَرَةِ تَعْوِضِ الْمَتَلَفَاتِ ، جَعَلَتْ عَوْضًا لِحَيَاةِ الَّذِي تَسَبَّبَ الْقَاتِلُ فِي قَتْلِهِ ، وَرِيْمَا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ عَهْدِ الْبَلَاهِيَةِ ، وَلِذَلِكَ قَالُوا : تَكَايُلُ الدَّمَاءِ ، وَقَالُوا : هُمَا بَوَاءٌ ، أَيَّ كَضَانٍ فِي الدَّمِ وَلِإِدْوَا فِي دِيْنِهِمَا سَادَتِهِمْ .

وَجَعَلَ عَفْوَ أَهْلِ الْقَتِيلِ عَنْ أَخْذِ الدِّيَةِ صِلَاقَةً مِنْهُمْ تَرْغِيًّا فِي الْعَفْوِ .

وَقَدْ أَجْمَلَ الْقُرْآنُ مِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُ الدِّيَةِ وَيُسْتَتِ السَّنَةُ بِأَنَّهُمْ الْعَاقِلَةُ ، وَذَلِكَ تَقْرِيرٌ لِمَا كَانَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ .

وَالْعَاقِلَةُ: الْقَرَابَةُ مِنَ الْقَبِيلَةِ . تَجِبُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبُ بِحَسَبِ التَّقَدُّمِ فِي التَّعْصِيبِ .

وَقَوْلُهُ «إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» الْآيَةُ أَيُّ إِنْ كَانَ الْقَتِيلُ مُؤْمِنًا وَكَانَ أَهْلُهُ كُفَّارًا ، يَبْتَغِيهِمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ عِدَاوَةٌ ، يَقْتَصِرُ فِي الْكُفَّارَةِ عَلَى تَحْرِيرِ الرِّقَبَةِ دُونَ دَفْعِ دِيْنِهِ لَهُمْ ، لِأَنَّ الدِّيَةَ : إِذَا عَتَبَرْنَاهَا جَبْرًا لِأَوْلِيَاءِ الدَّمِ ، فَلَمَّا كَانُوا أَعْدَاءَهُمْ لَمْ تَكُنْ حِكْمَةً فِي جَبْرِ خَوَاطِرِهِمْ ، وَإِذَا عَتَبَرْنَاهَا عَوْضًا عَنْ مَنَافِعِ قَتْلِهِمْ ، مِثْلَ قِيَمِ الْمَتَلَفَاتِ ، يَكُونُ مِنْهَا مِنَ الْكُفَّارِ لِأَنَّهُ لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ ، وَلِأَنَّا لَا نَمُطِّعُهُمْ مَا لَنَا يَتَّقُونَ بِهِ عَيْنِنَا . وَهَذَا الْحُكْمُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ ، إِنْ كَانَ الْقَتِيلُ الْمُؤْمِنُ بَاقِيًا فِي دَارِ قَوْمِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ ، فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْقَتِيلُ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ أَوْلِيَائِهِ كُفَّارًا ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، وَمَالِكٌ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ : لَا تَسْقُطُ عَنْ الْقَاتِلِ دِيْنُهُ ، وَتُدْفَعُ لِبَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ ، وَالْأَوْزَاعِيُّ ، وَالثَّوْرِيُّ : تَسْقُطُ الدِّيَةُ لِأَنَّ سَبَبَ سَقُوطِهَا أَنَّ مُسْتَحْتَبَهَا كُفَّارٌ . وَظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ» أَنَّ الْعَبْرَةَ بِأَهْلِ الْقَتِيلِ لَا بِمَكَانِ إِقَامَتِهِ ، إِذْ لَا أَثَرَ لِمَكَانِ الْإِقَامَةِ فِي هَذَا الْحُكْمِ وَلَوْ كَانَتْ إِقَامَتُهُ غَيْرَ مَعْلُومَةٍ فِيهَا .

وَأَخْبَرَ عَنْ «قَوْمٍ» بِفِلْظِ «عَدُوٍّ» وَهُوَ مُفْرَدٌ ، لِأَنَّ فِعْلًا بِمَعْنَى فَاعِلٍ يَكْثُرُ فِي كَلَامِهِمْ أَنْ يَكُونَ مُفْرَدًا مَذْكَرًا غَيْرَ مُطَابِقٍ لِمَوْصُوفِهِ ، كَقَوْلِهِ «إِنْ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مَبِينًا» لَا تَدْخُلُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ — وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْأَنْسِ ، وَامْرَأَةً عَدُوًّا . وَشَذَّ قَوْلُهُمْ عِدَّةً . وَفِي كَلَامِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ لِلنِّسَاءِ الْبَلَاغِيَّ كُنَّ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —

فلما دخل عمر ابتدرن الحجاب لما رأيته « يا عدوات أنفسهن » . ويجمع بكثرة على أعداء ، قال تعالى « ويوم نحشر أعداء الله إلى النار » .

وقوله « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق » أي إن كان القتل المؤمن . فجعل للقوم الذين بين المسلمين وبينهم ميثاق ، أي عهد من أهل الكفر ، دية قتلهم المؤمن اعتداداً بالعهد الذي يتنا . وهذا يؤذن بأن الدية جبر لأولياء القتل ، وليست مالا موروثا عن القتال ، إذ لا يرث الكافر المسلم ، فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن في قوم معاهدين ، أو يكون المقتول معاهدا لا مؤمنا ، بناء على أن التفسير في « كان » عائد على القتل بدون وصف الإيمان ، وهو تأويل بعيد لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنا خطأ . ولا يهولنكم التصريح بالوصف في قوله « وهو مؤمن » لأن ذلك احتراص ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله « من قوم عدو لكم » أن يظن أحد أنه أيضا عدو لنا في الدين . وشرط كون القتل مؤمنا في هذا الحكم ملول بحمل مطلقه هنا على المقيّد في قوله هنالك « وهو مؤمن » . ويكون موضوع هذا التفصيل في القتل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله « ومن قتل مؤمنا خطأ » ، وهذا قول مالك . وأبي حنيفة .

وذهبت طائفة إلى إبقاء المطلق هنا على إطلاقه ، وحملوا معنى الآية على النسي والمعاقد ، يقتل خطأ فتجب الدية وتحرير رقبة ، وهو قول ابن عباس ، والشعبي ، والنخعي ، والشافعي ، ولكنهم قالوا : إن هذا كان حكما في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين المسلمين صلح إلى أجل ، حتى يسلموا أو يؤذّنوا بحرب ، وإن هذا الحكم نسخ .
وقوله « فصيام شهرين متتابعين » وصف الشهران بأنهما متتابعان والمقصود تتابع أيامهما ، لأن تتابع الأيام يستلزم توالي الشهرين .

وقوله « توبة من الله » مفعول لأجله على تقدير : شرع الله الصيام توبة منه . والتوبة هنا مصدر تاب بمعنى قبل التوبة بقرينة تعديته بـ (من) ، لأن تاب يطلق على معنى ندم وعمل معنى قبل منه ، كما تقدّم في قوله تعالى « إنما التوبة على الله » في هذه السورة ، أي خفف الله عن القتال فشرع الصيام ليتوب عليه فيما أخطأ فيه لأنه أخطأ في عظيم . ولك أن تجعل « توبة » مفعولا لأجله راجعا إلى تحرير الرقبة والدية وبذلتهما ، وهو الصيام ، أي شرع الله

الجميع توبة منه على القاتل ، ولو لم يشرع له ذلك لعاقبه على أسباب الخطأ ، وهي ترجع إلى تقريب الحذر والأخذ بالحزم . أو هو حال من « صيام » ، أي سبب توبة ، فهو حال مجازية عقابية .

﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا فَجَزَاءُؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ . ٥٥

هذا هو المقصود من التشريع لأحكام القتل ، لأنه هو المتوقع حصوله من الناس ، وإنما أخرج لتحويل أمره ، فابتدأ بذكر قتل الخطأ بعنوان قوله « وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » .

والمتعمد : القاصد للقتل ، مشتق من عمد إلى كذا بمعنى قصد وذبح . والأفعال كلها لا تخرج عن حالتي عمد وخطأ ، ويعرف التعمد بأن يكون فعلا لا يفعله أحد بأحد إلا وهو قاصد لإزهاق روحه بخصوصه بما تترقى به الأرواح في متعارف الناس ، وذلك لا يخفى على أحد من العقلاء . ومن أجل ذلك قال الجمهور من الفقهاء : القتل نوعان عمد وخطأ ، وهو الجاري على وفق الآية ، ومن الفقهاء من جعل نوعا ثالثا سماه شبه العمد ، واستدلوا في ذلك إلى آثار مروية ، إن صححت فتأويلها متعين وتحمل على خصوص ما وردت فيه . وذكر ابن جرير والواحدي أن سبب نزول هذه الآية أن مقيساً بن صبابة (١) وأخاه هشام جاءا مسلمين مهاجرين فوجد هشام قتيلاً في بني النجار ، ولم يعرف قاتله ، فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بإعطاء أخيه مقيس مائة من الإبل ، دية أخيه ، وأرسل إليهم بذلك مع رجل من فيهر فلما أخذ مقيس الإبل عداً على القهري فقتله ، واستاق الإبل ، وانصرف إلى مكة كافراً ، وأندش في شأن أخيه :

(١) مقيس بهم مكسورة وقاف وتحتية بوزن منير . وصبابة بصاد مهملة وباليين موحدين . قيل هو اسم أمه .

قَتَلْتُ بِهِ فِيهَا وَحَمَلْتُ عَقْلَهُ سُرَاةُ بَنِي النَّجَّارِ أَرْيَابَ فَارِعِ (١)
حَلَلْتُ بِهِ وَتَرِي وَأَدْرَكْتُ ثَارِي وَكُنْتُ إِلَى الْأَوْتَانِ أَوَّلَ رَاجِعِ

وقد أهدى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دمه يوم فتح مكة ، فقتل بسوق مكة .

وقوله « خالدا فيها » مَحْمَلُهُ عند جمهور علماء السنة على طول المُكث في النار لأجل قتل المؤمن عمدا ، لأن قتل النفس ليس كفرا بالله ورسوله ، ولا خلود في النار إلا للكفر ، على قول علمائنا من أهل السنة ، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث ، وهو استعمال عربي . قال التابعي في مرض النعمان بن المنذر :

وَنَحْنُ لَدَيْهِ نَسْأَلُ اللَّهَ خُلُودَهُ يَرُدُّ لَنَا مَلَكًا وَلِلْأَرْضِ عَامِرًا

ومحمله عند من يُكفّر بالكبائر من الخوارج ، وعند من يوجب الخلود على أهل الكبائر ، على وثيرة لإيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة .

وكلا الفريقين متفقون على أن التوبة تَرُدُّ على جريمة قتل النفس عمدا ، كما تَرُدُّ على غيرها من الكبائر ، إلا أن تَفَرُّوا من أهل السنة شذْ شَلُوذًا بَيْنَنَا في حمل هذه الآية : فروي عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس : أن قاتل النفس متعمدا لا تقبل له توبة ، واشتهر ذلك عن ابن عباس وعُرف به ، أخذاً بهذه الآية . وأخرج البخاري أن سعيد بن جبير قال : آية اختلف فيها أهل الكوفة ، فرحلت فيها إلى ابن عباس ، فسألته عنها ، فقال « نزلت هذه الآية » ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » الآية . هي آخر ما نزل وما نسخها شيء ، فلم يأخذ بطريق التأويل . وقد اختلف السلف في تأويل كلام ابن عباس : فحملة جماعة على ظاهره ، وقالوا : إن مستنده أن هذه الآية هي آخر ما نزل ، فقد نَسَخَتْ الآيات التي قبلها ، التي تقتضي عموم التوبة ، مثل قوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » -- فقاتل النفس ممن لم يشأ الله أن يغفر له -- ومثل قوله « وإني لأفأر لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، ومثل قوله « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة

(١) فارح اسم حصن في المدينة لبني النجار .

ويخلد فيه مهانا إلا مَنْ تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً . والحقّ أن حمل التَّأْوِيلِ ليس هو تقدّم التَّزُولِ أو تأخُّره ، ولكنّه في حمل مطلق الآية على الأدلّة التي قِيَدَتْ جميع أدلّة العقوبات الأخرى بحالة عدم التوبة . فأمّا حكم الخلود فحملة على ظاهره أو على مجازيه ، وهو طول المدّة في العقاب، مسألة أخرى لاحاجة إلى المخوض فيها حين الخوض في شأن توبة القاتل المتعمّد ، وكيف يُحرّم من قبول التوبة ، والتوبة من الكفر ، وهو أعظم الذنوب مقبولة ، فكيف بما هو دونه من الذنوب .

وحمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل والزرع ، لئلاّ يجرئ الناس على قتل النفس عمداً ، ويرجون التوبة ، ويتعصّلون ذلك بأنّ ابن عباس روي عنه أنّه جاءه رجل فقال « أَلَمْ يَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً توبةً » فقال « لاَ إلاّ النار » ، فلما ذهب قال له جليساؤه « أهكذا كنت تفتننا فقد كنت تقول إنّ توبته مقبولة » فقال « إِنِّي لَأَحْسِبُ السَّائِلَ رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً ، قال : فبعثوا في أثره فوجده كذلك . وكان ابن شهاب إذا سأله عن ذلك من يفهم منه أنّه كان قَتَلَ نفساً يقول له : « توبتك مقبولة » وإذا سأله من لم يقتل ، وتوسّم من حاله أنّه يحاول قتل نفس ، قال له : لا توبة للقاتل .

وأقول : هذا مقام قد اضطربت فيه كلمات المفسرين كما علمت ، وملاكه أن ما ذكره الله هنا في وعيد قاتل النفس قد تجاوز فيه الحدّ المألوف من الإغلاظ ، فرأى بعض السلف أنّ ذلك موجب لحمل الوعيد في الآية على ظاهره ، دون تأويل ، لشدة تأكيدهم تأكيداً يمنع من حمل الخلود على المجاز ، فيثبت للقاتل الخلود حقيقة ، بخلاف بقية آي الوعيد ، وكأنّ هذا المعنى هو الذي جعلهم يخوضون في اعتبار هذه الآية محكمة أو منسوخة ، لأنهم لم يجعلوا متجنّبا آخر يؤولون إليه في حملها على ما حملت عليه آيات الوعيد : من محاميل التَّأْوِيلِ ، أو الجمع بين المتعارضات ، فأووا إلى دعوى نسخ نصّها بقوله تعالى في سورة الفرقان « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر - إلى قوله - إلا من تاب » لأنّ قوله « ومن يفعل ذلك » إمّا أن يراد به مجموع الذنوب المذكورة ، فإذا كان فاعل مجموعها تنفعه التوبة ففاعل بعضها وهو القاتل عمداً أجدر ، وإمّا أن يراد فاعل واحدة منها فالقتل عمداً بما عُدّ معها . ولذا قال ابن عباس لسعيد ابن جبير : إنّ آية النساء آخر آية نزلت وما نسخها شيء . ومن العجيب أن يقال

كلام مثل هذا : ثم أن يطال وتتأمله الناس وتمرّ عليه القرون . في حين لا تعارض بين هذه الآية التي هي وعيد لقاتل النفس وبين آيات قبول التوبة . وذهب فريق إلى الجواب بأنها نسخت بآية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » : بناء على أن عموم « من يشاء » نسخ خصوص القتل . وذهب فريق إلى الجواب بأن الآية نزلت في مقيّس بن صُبابه ، وهو كافر . فالخلود لأجل الكفر ، وهو جواب مبني على غلط لأن لفظ الآية عام إذ هو بصيغة الشرط فتعيّن أن « من » شرطية وهي من صبيغ العموم فلا تحمل على شخص معيّن ، إلا عند من يرى أن سبب العام يخصّصه بسببه لا غير . وهذا لا ينبغي الالتفات إليه . وهذه كلّها ملاجئ لا حاجة إليها . لأن آيات التوبة ناهضة مجمع عليها متظاهرة ظواهرها . حتى بلغت حدّ النصّ المقطوع به ، فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلّها حتى الكفر . على أن تأكيد الوعيد في الآية إنّما يرفع احتمال المجاز في كونه وعيداً لا في تعيين المتوعدّ به وهو الخلود . إذ المؤكّدات هنا مختلفة المعاني فلا يصح أن يعتبر أحدها مؤكّداً للمدلول الآخر بل إنّما أكّدت الغرض . وهو الوعيد . لا أنواعه . وهذا هو الجواب القاطع لهاته الحيرة . وهو الذي يتعيّن اللجأ إليه . والتعويل عليه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢٤﴾

استئناف ابتدائي خوطب به المؤمنون . استقصاء للتحرير من قتل المؤمن بذكر أحوال قد يشاغل فيها وتعرض فيها شبه . والمناسبة ما رواه البخاري ، عن ابن عباس . قال : كان رجل في غنيمة له فلتحقه المسلمون . فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنيمة ، فأنزل الله في ذلك هذه الآية . وفي رواية وقال : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وفي رواية أن النبي — صلى الله عليه وسلم — حمل دية إلى أهله ورد غنيمة .

واختلف في اسم القاتل والمقتول، بعد الاتفاق على أن ذلك كان في سرية، فروى ابن القاسم، عن مالك: أن القاتل أسامة بن زيد، والمقتول مِرْدَاس بن نَهْيَك الغَزَرِي من أهل فدك، وفي سيرة ابن إسحاق أن القاتل مُحَلِّم من جُثَامَة، والمقتول عامر بن الأَضْبَط. وقيل: القاتل أبو قتادة. وقيل أبو الرداء، وأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبَّخ القاتل، وقال له: «فَهَلَّا شَفَقْتَ عَنْ بَطْنِهِ فَعَلِمْتَ مَا فِي قَلْبِهِ». ومخاطبتهم بـ(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) تلوح إلى أن الباعث على قتل من أظهر الإسلام منهبي عنه، ولو كان قصد القاتل الحرص على تحقق أن وصف الإيمان ثابت للمقتول، فإن هذا التحقيق غير مراد للشرية، وقد ناطت صفة الإسلام بقول «لا إله إلا الله محمد رسول الله» أو بنحية الإسلام وهي «السلام عليكم».

والضرب: السير، وتقدم عند قوله تعالى «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» في سورة آل عمران. وقوله «في سبيل الله» ظرف مستقر هو حال من ضمير «ضربتم» وليس متعلقاً بـ «ضربتم» لأن الضرب أي السير لا يكون على سبيل الله إذ سبيل الله لقب للفرز، ألا ترى قوله تعالى «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى» الآية.

والتيين شدة طلب البيان. أي التأمل القوي، حسبما تقتضيه صيغة التفعّل. ودخول الفاء على فعل «تبيينوا» لما في (إذا) من تضمين معنى الاشتراط غالباً. وقرأ الجمهور: «فتبينوا» - بفوقية ثم موحدة ثم تحتيّة ثم نون - من التبيين وهو تفصيل، أي تثبتوا واطلبوا بيان الأمور فلا تعجلوا فتبعوا الخواطر الخاطفة الماخطة. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف: «فتبينوا» - بفاء فوقية فمثناة فموحدة ففوقية - بمعنى اطلبوا الثابت، أي الذي لا يتبدّل ولا يحتمل تقيض ما بدّد لكم.

وقوله «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً» قرأ نافع، وابن عامر، وحمزة، وخلف «السّام» - بدون ألف بعد اللام - وهو ضدّ الحرب، ومعنى ألقى السّلم أظهره بينكم كأنه رماه بينهم. وقرأ البقية «السّلام» - بالألف - وهو مشترك بين معنى السلم ضدّ الحرب، ومعنى تحية الإسلام، فهي قول: السلام عليكم. أي من مخاطبتكم بتحية الإسلام علامة على أنه مسلم.

وجملة «لست مؤمناً» تقول «لا تقولوا». وقرأ الجمهور: «مؤمناً» - بكسر الميم الثانية - بصيغة اسم الفاعل - أي لا تنفوا عنه الإيمان وهو يظهره لكم - وقرأ ابن وردان عن أبي جعفر - بفتح الميم الثانية - بصيغة اسم المفعول ، أي لا تقولوا له لست مُحَصِّلًا تَأْمِينًا إِيَّاكَ - أي إنك مقتول أو مأسور - و«عرض الحياة»: متاع الحياة - والمراد به النعمة فعبّر عنها بـ «عرض الحياة» تحقيراً لها بأنها تفع عارض زائل .

وجملة «تبتغون» حالية - أي ناقشتموه في إيمانه خشية أن يكون قصد إحراز ماله ، فكان عدم تصديقه أثلاً إلى ابتغاء غنيمته ماله ، فأوغلوا بالمآل . فالقصد من هذا القيد زيادة التوبيخ ، مع العلم بأنه لو قال لمن أظهر الإسلام : لست مؤمناً ، وقتله غير آخذ منه مالا لكان حكمه أولى بمن قصد أخذ الغنime ، والقيد ينظر إلى سبب التزول ، والحكم أعم من ذلك . وكذلك قوله «فعد الله مغانم كثيرة» أي لم يحصر الله مغانمكم في هذه الغنime .

وزاد في التوبيخ قوله «كذلك كُتِم من قبل» أي كُتِم كفّاراً فدخلكم الإسلام بكلمة الإسلام ، فلو أن أحداً أبى أن يصدقكم في إسلامكم أكان يرُضِيكم ذلك . وهذه تربية عظيمة . وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها تساوي أحوال من يؤاخذه ، كمؤاخذه المعلم التلميذ بسوء إذا لم يقصر في أعمال جهده . وكذلك هي عظة لمن يمتحنون طلبة العلم فيتادون التشديد عليهم وتطلب عثراتهم ، وكذلك ولاية الأمور وكبار الموظفين في معاملة من لنظرهم من صغار الموظفين ، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم الحماقة أن يتهروهم على اللعب المعتاد أو على الضجر من الآلام .

وقد دلّت الآية على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينية ، وهي بثّ الثقة والأمان بين أفراد الأمة ، وطرح ما من شأنه إدخال الشكّ لأنّه إذا فتح هذا الباب عسر سده ، وكما يتهم المتهم غيره فلغير أن يتهم من اتهمه ، وبذلك ترفع الثقة ، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق ، إذ قد أصبحت التهمة تُظَلّ الصادق والمنافق ، وانظر معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - المنافقين معاملة المسلمين . على أن هذا الدين سريع السريان في القلوب فيكتفي أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة ، إذ لا يليشون أن يألفوه ،

وتخالط بشاشته قلوبهم ، فهم يقتحمونه على شك وتردد فيصير إيماننا راسخا ، ومما يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين بهم .

ومن أجل ذلك أعاد الله الأمر قال « فَبَيِّنُوا » تأكيداً لـ (بَيِّنُوا) المذكور قبله ، وذيله بقوله « إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » وهو يجمع وعيدا ووعدا .

﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ .

ولما لام الله بعض المجاهدين على ما صابر منهم من التعمق في الغاية من الجهاد ، عقب ذلك ببيان فضل المجاهدين كيلا يكون ذلك اللوم موهبا انحطاط فضيلتهم في بعض أحوالهم ، على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة دفعا لليأس من الرحمة عن أنفس المسلمين .

يقول العرب « لا يستوي » « وليس سواء » بمعنى أن أحد المذكورين أفضل من الآخر . ويعتمدون في ذلك على القرينة الدالة على تعيين المفضل لأن من شأنه أن يكون أفضل . قال السموأل أو غيره :

فليس سواء عالم وجهول

وقال تعالى « ليسوا سواء » ، وقد يتبعونه بما يصرح بوجه نفي السوالية : إما لخفاه كقوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » ، وقد يكون التصريح مجرد التأكيد كقوله « لا يستوي

أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون». وإذا قد كان وجه التفاضل معلوما في أكثر مواقع أمثال هذا التركيب، صار في الغالب أمثال هذا التركيب مستعملة في معنى الكناية، وهو التعريض بالمفضول في تقريظه وزهده فيما هو خير مع الممكنة منه، وكذلك هو هنا لظهور أن القاعد عن الجهاد لا يساوي المجاهد في فضيلة نصرة الدين، ولا في ثوابه على ذلك، فتعين التعريض بالقاعدين وتشنيع حالهم. وبهذا يظهر موقع الاستثناء بقوله «غير أولي الضر» كيلا يحسب أصحاب الضر أنهم مقصودون بالتحريض فيخرجوا مع المسلمين، فيكلفوهم مؤونة قتلهم وحفظهم بلا جدوى، أو يظنوا أنهم مقصودون بالتحريض فتتكسر لذلك نفوسهم، زيادة على انكسارها بعجزهم، ولأن في استثنائهم إنصافا لهم وعلوا بأنهم لو كانوا قادرين لما قعدوا، فذلك الظن بالمؤمن، ولو كان المقصود صريح المعنى لما كان للاستثناء موقع. فاحفظوا هذا فالاستثناء مقصود، وله موقع من البلاغة لا يضاع، ولو لم يذكر الاستثناء لكان تجاوز التعريض أصحاب الضر معلوما من سياق الكلام، فالاستثناء علول عن الاعتماد على القرينة إلى التصريح بالفضل. ويدل لهذا ما في الصحيحين، عن زيد بن ثابت، أنه قال: نزل الوحي على رسول الله وأنا إلى جنبه ثم سرى عنه فقال: اكسب، فكبت في كتف لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وخلف النبي ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدت، فزلت مكانها لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضر والمجاهدون في سبيل الله الآية. فابن أم مكتوم فهم المقصود من نفي الاستثناء فظن أن التعريض يشمل أمثاله، فإنه من القاعدين، ولأجل هذا الظن عدل عن حراسة المقام إلى صراحة الكلام، وهما حالان متساويان في عرف البلغاء، هما حال مراعاة خطاب الذكي وخطاب الغبي، فلذلك لم تكن زيادة الاستثناء مفيدة مقتضى حال من البلاغة، ولكنها معوضته بنظيره لأن السامعين أصناف كثيرة.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر، وخلف: «غير» - بنصب الراء - على الحال من القاعدون، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحزمة، والكسائي، ويعقوب بالرفع - على التثنية للقاعدون.

وجاز في «غيره» الرفعُ على التثنية ، والنصب على الحال ، لأنَّ (القاعدون) تعريفهٌ للجنس فيجوز فيه مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى .

والضرر: المرض والعاهة من عَمِيَ أو عرج أو زمانة ، لأنَّ هذه الصيغة لمصادر الأدواء ونحوها ، وأشهر استعماله في العمى ، ولذلك يقال للأعمى : ضرير ، ولا يقال ذلك للأعرج والزمن ، وأحسب أنَّ المراد في هذه الآية خصوص العمى وأنَّ غيره مقيس عليه .

والضرر مصدر ضَرَر - بكسر الراء - مثل مرض ، وهذه الزنة تجيء في العاهات ونحوها ، مثل عَمِيَ وعَرَج وحَصَر ، ومصدرها مفتوح العين مثل العرج ، ولأجل خفتها - بفتح العين - امتنع إدغام المثلين فيه ، فقيل : ضَرَر بالفك ، وبخلاف الضَرَّ الذي هو مصدر ضَرَّ فهو واجب الإدغام إذ لا موجب للفك . ولا نعرف في كلام العرب إطلاق الضرر على غير العاهات الضارة ؛ وأمّا ما روي من حديث «لا ضرر ولا ضرار» فهو نادر أو جرى على الإتياع والمزاوجة لاقتراحه بلفظ ضِرَار وهو مفكك . وزعم الجوهري أنَّ ضرر اسم مصدر الضَرَّ ، وفيه نظر ؛ ولم يحفظ عن غيره ولا شاهد عليه .

وقوله «بأموالهم وأنفسهم» لأنَّ الجهاد يقتضي الأمرين: بذل النفس وبذل المال ، إلا أنَّ الجهاد على الحقيقة هو بذل النفس في سبيل الله ولو لم يتفق شيئا ، بل ولو كان كلاً على المؤمنين ، كما أنَّ من بذل المال لإعانة الغزاة ، ولم يجاهد بنفسه ، لا يسمى مجاهداً وإن كان له أجر عظيم ، وكذلك من حبسه العسر وكان يتمنى زوال عله والمحاق بالمجاهدين ، له فضل عظيم ، ولكن فضل الجهاد بالفعل لا يساويه فضل الآخرين .

وجملة «فضل الله المجاهدين» بيان لجملة «لا يستوي القاعدون من المؤمنين» .

وحقيقة الدرجة أنَّها جزء من مكان يكون أعلى من جزء آخر متصل به ، بحيث تحتلّ القدم إليه بارتقاء من المكان الذي كانت عليه بصعود ، وذلك مثل درجة العليّة ودرجة السلم .

والدرجة هنا مستعارة للعلو المعنوي كما في قوله تعالى «والرجال عليهن درجة» . والعلو المراد هنا علو الفضل ووفرة الأجر .

وجيء بـ(الدرجة) بصيغة الإفراد . وليس إفرادها للوحدة . لأنّ درجة هنا جنس معنوي لا أفراد له . ولذلك أعيد التعبير عنها في الجملة التي جاءت بعدها تأكيدا لها بصيغة الجمع بقوله « درجاتٍ منه » لأنّ الجمع أقوى من المفرد .

وتنوين « درجة » للتعظيم . وهو يساوي مفاد الجمع في قوله الآتي « درجات منه » .

وانتصب « درجة » بالنيابة عن المفعول المطلق الميّن النوع في فعل « فضّل » إذ الدرجة هنا زيادة في معنى التفضيل ، فالتقدير : فضّل الله المجاهدين فضلاً هو درجة . أي درجة « فضلاً » .

وجملة « وكلّا عِندَ الله الحسنى » معترضة . وتنوين « كلا » تنوين عوض عن مضاف إليه . والتقدير : وكلّ المجاهدين والقاعدين .

وعُطفَ « وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » على جملة « فضّل الله المجاهدين » . وإن كان معنى الجملتين واحدا باعتبار ما في الجملة الثانية من زيادة « أجراً عظيماً » فبذلك غايرت الجملة المعطوفة الجملة المعطوف عليها مغايرة سوّغت العطف . مع ما في إعادة معظم ألفاظها من توكيد لها .

والمراد بقوله « المجاهدين » المجاهدون بأموالهم وأنفسهم فاستغني عن ذكر التيد بما تقدّم من ذكره في نظيره السابق . وانتصب « أجراً عظيماً » على النيابة عن المفعول المطلق الميّن النوع لأنّ الأجر هو ذلك التفضيل ، ووصف بأنه عظيم .

وانتصب درجات على البدل من قوله « أجراً عظيماً » . أو على الحال باعتبار وصف درجات بأنها « منه » أي من الله .

وجُمع « درجات » لإفادة تعظيم الدرجة لأنّ الجمع لما فيه من معنى الكثرة تستعار صيغته لمعنى القوة ، ألا ترى أنّ عاقمة لما أنشد الحارث بن جبلة ملك غسان قوله يستنفع لأخيه شمس بن عبدة :

وفي كلّ حي قد خبّطت بنعمة فحقّ لشّأس من نذاك دُئوب

قال له الملك « وأذنبه » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا ۝ ﴾

فلما جاء ذكر القاعدين عن الجهاد من المؤمنين بعذر وبلونه، في الآية السالفة، كان حال القاعدين عن إظهار إسلامهم من الذين عزموا عليه بمكة، أو اتبعوه ثم صدّهم أهل مكة عنه وقتلهم حتى أرجعهم إلى عبادة الأصنام بعذر وبلونه، بحيث يخطر ببال السامع أن يتساءل عن مصيرهم إن هم استمروا على ذلك حتى ماتوا، فجاءت هذه الآية مجيبة عما يجيش بنفوس السامعين من التساؤل عن مصير أولئك، فكان موقعها استئنافا بيانيا لسائل متردد، ولذلك فصلت. ولذلك صدرت بحرف التأكيد، فإنّ حالهم يوجب شكّا في أن يكونوا ملحقين بالكفار، كيف وهم قد ظهر ميلهم إلى الإسلام، ومنهم من دخل فيه بالفعل ثم صدّ عنه أو فتن لأجله.

والموصول هنا في قوة المرفع بلام الجنس، وليس المراد شخصا أو طائفة بل جنس من مات ظلما نفسه، ولما في الصلة من الإشعار بعلة الحكم وهو قوله « فأولئك مأواهم جهنّم »، أي لأتتهم ظلما أنفسهم.

ومعنى « توفّاهم » تميّتهم وتقبّض أرواحهم، فالعنى: « أبّ الذين يموتون ظلما أنفسهم، فعُدل عن يموتون أو يتوفّون إلى توفّاهم الملائكة ليكون وسيلة لبيان شناعة فتنتهم عند الموت.

وه الملائكة جمع أريد به الجنس. فاستوى في إفادة معنى الجنس جمعه، كما هنا، ومفرده كما في قوله تعالى « قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وكل بكم »... فيجوز

أن يكون ملك الموت الذي يقبض أرواح الناس واحداً ، بقوة منه تصل إلى كل هالك ، ويجوز أن يكون لكل هالك ملك يقبض روحه ، وهذا أوضح ، ويؤيده قوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة - إلى قوله - قالوا فيم كنتم » .

« توفاهم » فعل مضي يقال : توفاه الله ، وتوفاه ملك الموت ، وإنما لم يقرن بعلامة تأنيث فاعل الفعل ، لأن تأنيث صيغ جموع التكسير تأنيث لفظي لا حقيقي فيجوز لحاق تاء التأنيث لفعلها ، تقول : غزت العرب ، وغزى العرب .

وظلم النفس أن يفعل أحد فعلاً يؤول إلى مضرتة ، فهو ظالم لنفسه ، لأنه فعل بنفسه ما ليس من شأن العقلاء أن يفعلوه لوخامة عقابه . والظلم هو الشيء الذي لا يحق فعله ولا ترضى به النفوس السليمة والشرائع ، واشتهر إطلاق ظلم النفس في القرآن على الكفر وعلى المعصية .

وقد اختلف في المراد به في هذه الآية ، فقال ابن عباس : المراد به الكفر ، وأنها نزلت في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا حين كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمكة ، فلما هاجر أقاموا مع قومهم بمكة ففتنهم فارتدوا ، وخرجوا يوم بدر مع المشركين فكشروا سواد المشركين ، فقتلوا بيدر كافرين ، فقال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين ولكنهم أكرهوا على الكفر والخروج ، فنزلت هذه الآية فيهم . رواه البخاري عن ابن عباس ، قالوا : وكان منهم أبو قيس بن الفاكه ، والحارث بن زمة ، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة ، وعلي بن أمية بن خلف ، والباص بن منبه بن الحجاج ، فهؤلاء قتلوا . وكان العباس بن عبد المطلب ، وعقيل ونوفل ابنا أبي طالب فيمن خرج معهم . ولكن هؤلاء الثلاثة أسروا وقدوا أنفسهم وأسلموا بعد ذلك ، وهذا أصح الأقوال في هذه الآية .

وقيل : أريد بالظلم عدم الهجرة إذ كان قوم من أهل مكة أسلموا وتقاعسوا عن الهجرة . قال السدي : كان من أسلم ولم يهاجر يعتبر كافراً حتى يهاجر ، يعني ولو أظهر إسلامه وترك حال الشرك . وقال غيره : بل كانت الهجرة واجبة ولا يكفر تاركها . فعلى قول السدي فالظلم مراد به أيضاً الكفر لأنه معتبر من الكفر في نظر الشرع ، أي أن الشرع لم يكف بالإيمان إذا لم يهاجر صاحبه مع التمكن من ذلك ، وهذا بعيد فقد

قال تعالى «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر» الآية ، فأوجب على المسلمين نصرهم في الدين إن استنصروهم ، وهذه حالة تخالف حالة الكفار . وعلى قول غيره : فالظلم المصيبة العظيمة ، والوعيد الذي في هذه الآية صالح للأمرين ، على أن المسلمين لم يعدوا الذين لم يهاجروا قبل فتح مكة في عداد الصحابة . قال ابن عطية : لأنهم لم يمين الذين ماتوا منهم على الإسلام والذين ماتوا على الكفر فلم يعدوا بما عرفوا منهم قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم .

وجملة «قالوا فيم كتم» خبر (إن) . والمعنى : قالوا لهم قول توبيع وتهديد بالوعيد وتمهيد للحض معلزتهم في قولهم «كنّا مستضعفين في الأرض» ، فقالوا لهم «ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها» .

ويجوز أن يكون جملة «قالوا فيم كتم» موضع بدل الاشتغال من جملة «توقاهم» ، فإن توفي الملائكة إياهم المحكي هنا يشتمل على قولهم لهم «فيم كتم» .

وأما جملة «قالوا كنّا مستضعفين في الأرض» فهي مفصولة عن العاطف جريا على طريقة المناقولة في المحاوراة ، على ما بيناه عند قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة . وكذلك جملة «قالوا ألم تكن أرض الله واسعة» . ويكون خبر (إن) قوله «فالولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا» على أن يكون دخول الفاء في الخبر لكون اسم إن موصولا فإنه يعامل معاملة أسماء الشروط كثيرا ، وقد تقدمت نظائره . والإتيان بالفاء هنا أولى لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها بالمناقولة ، بحيث صار الخبر كالنتيجة لتلك المناقولة كما يدل عليه أيضا اسم الإشارة .

والاستفهام في قوله «فيم كتم» مستعمل للتقرير والتوبيخ .

و(في) للظرفية المجازية . و(ما) استفهام عن حالة كما دل عليه (في) . وقد علم المسؤولون أن الحالة المسؤول عنها حالة بقائهم على الكفر أو عدم الهجرة . فقالوا مستترين «كنّا مستضعفين في الأرض» .

والمستضعف: العاود ضعيفا فلا يعأ بما يصنع به فليس هو في عزّة تُسَكِّنُه من إظهار إسلامه ، فلذلك يضطرّ إلى كتمان إسلامه . والأرض هي مكة . أرادوا : كنّا مكرهين على الكفر ما أقمنا في مكة ، وهذا جواب صادق إذ لا مطمع في الكذب في عالم الحقيقة وقد حسبوا ذلك عنرا يبيع البقاء على الشرك ، أو يبيع التخلف عن الهجرة ، على اختلاف التفسيرين ، فلذلك ردّ الملائكة عليهم بقولهم « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » ، أي تخرجوا من الأرض التي تستضعفون فيها ، فبذلك تظهرون الإيمان ، أو فقد اتسعت الأرض فلا تعلمون أرضا تستطيعون الإقامة فيها . وظاهر الآية أن الخروج إلى كل بلد غير باد التفتة يعدّ هجرة ، لكن دلّ قوله « مهاجرا إلى الله ورسوله » أن المقصود الهجرة إلى المدينة وهي التي كانت واجبة ، وأما هجرة المؤمنين إلى الحبشة فقد كانت قبل وجوب الهجرة ، لأنّ النبي ورفيقا من المؤمنين ، كانوا بعدُ بمكة ، وكانت بإذن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ردّ مفحم لهم .

والمهاجرة : الخروج من الوطن وترك القوم ، مفاعلة من هَجَرَ إذا ترك ، وإنما اشتقّ للخروج عن الوطن اسم المهاجرة لأنها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين ، فكلّ فريق يطلب ترك الآخر ، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد .

والقاء في قوله « فأولئك مأواهم جهنّم » قرع على ما حكى من توبيخ الملائكة إيتاهم وتهديهم .

وجيء باسم الإشارة في قوله « فأولئك مأواهم جهنّم » للتنبيه على أنّهم أحرأء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات المذكورة قبله ، لأنّهم كانوا قادرين على التخلص من فتنة الشرك بالخروج من أرضه .

وقوله « إلاّ المستضعفين » استثناء من الوعيد ، والمعنى إلاّ المستضعفين حقّا ، أي العاجزين عن الخروج من مكة لقلّة جهدهم ، أو لإكراه المشركين إيتاهم وإيتاقهم على البقاء : مثل عيش بن أبي ربيعة المتقدم خبره في قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلاّ خطأ » ، ومثل سلمة بن هشام ، والوليد بن الوليد . وفي البخاري أن رسول الله كان

يدعو في صلاة العشاء : « اللهم نجّ عيَّاش بن أبي ربيعة اللهم نجّ الوليد بن الوليد ، اللهم نجّ سلمة بن هشام اللهم نجّ المستضعفين من المؤمنين . وعن ابن عباس : كنتُ أنا وأسي من المستضعفين .

والتيبين بقوله « من الرجال والنساء والولدان » لقصد التعميم . والمقصد التنبيه على أن من الرجال مستضعفين ، فلذلك ابتدئ بذكرهم ثم ألحق بذكرهم النساء والصبيان لأن وجودهم في العائلة يكون عنرا لوليّهم إذا كان لا يجد حيلة . وقدم ذكرهم بقوله تعالى « وما لكم لا قاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان » ، وإعادة ذكرهم هنا ممّا يؤكد أن تكون الآيات كلّها نزلت في التهيئة لفتح مكة .

وجملة « لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا » حال من المستضعفين موضحة للاستضعاف لظهور أنه غير الاستضعاف الذي يقوله الذين ظلموا أنفسهم « كنّا مستضعفين في الأرض » ، أي لا يستطيعون حيلة في الخروج إمّا لمنع أهل مكة لإيّاهم ، أو لفقرهم ، « ولا يهتدون سبيلا » أي معرفة للطريق كالأعشى .

وجملة « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » الفاء فيها للتضيحة ، والإتيان بالإشارة للتنبيه على أنهم جديرون بالحكم المذكور من المغفرة .

وفعل (عسى) في قوله « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » يقتضي أن الله يرجو أن يعفو عنهم ، وإذ كان الله هو فاعل العفو وهو عالم بأنّه يعفو عنهم أو عن بعضهم بالتمييز تبيين أن يكون معنى الرجاء المستفاد من (عسى) هنا معنى مجازيا بأنّ عفوهم عن ذنبهم عفوٌ عزيز المثال ، فمثّل حال العفو عنهم بحال من لا يُقطع بحصول العفو عنه ، والمقصود من ذلك تضييق تحقّق عفوهم ، لثلاث يساهلوا في شروطه اعتمادا على عفو الله ، فإنّ عذر الله لهم باستضعافهم رخصة وتوسعة من الله تعالى ، لأنّ البقاء على إظهار الشرك أمر عظيم ، وكان الواجب الزيمة أن يكتفوا بإعلان الإيمان بين ظهراني المشركين ولو جلب لهم التمليب والهلاك ، كما فعلت سُمَيَّةُ أمّ عمار بن ياسر .

وهذا الاستعمال هو عمل موارد (عسى) و(لعلّ) إذا أسند إلى اسم الله تعالى كما تقدّم عند قوله تعالى « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » في سورة البقرة ،

وهو معنى قول أبي عبيدة : « عسى من الله إيجاب » وقول كثير من العلماء : أن عسى ولعل في القرآن لليقين ، ومرادهم إذا أسند إلى الله تعالى بخلاف نحو قوله « وقل عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا » .

ومثل هذا ما قالوه في وقوع حرف (إن) الشرطية في كلام الله تعالى ، مع أن أصلها أن تكون للشرط المشكوك في حصوله .

وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة لأن الهجرة كانت واجبة لفارقة أهل الشرك وأعداء الدين ، ولتتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك ، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها ، ويؤيده حديث « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية » فكان المؤمنون يقيمون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة . وفي الحديث : اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم » قاله بعد أن فتحت مكة . غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظرا في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه ، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج ، فهذا حكمه حكم الدين فزلت فيهم الآية ، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر ، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم ، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة 902 وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة 1016 .

الحالة الثانية : أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال ، فهذا قد عرض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع ، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسدة بأرض العدو .

الحالة الثالثة : أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ولا في عباداتهم ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم

غير مسلمين ، وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية ، وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين ، وهو ظاهر المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعتيبة ، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان ، وهو ظاهر الرسالة ، وصريح كلام اللخمي في طالع كتاب التجارة إلى أرض الحرب من تبصرته ، وارتضاه ابن عمر وعبد الحق ، وتأوله يحنون وابن حبيب على الحرمة وكذلك عبد الحميد الصائغ والمازري ، وزاد يحنون فقال : إن مقامه جرحه في عدالته وواقفه المازري وعبد الحميد ، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره . وقال البرزلي عن ابن عرفة : إن كان أمير تونس قوياً على النصارى جاز السفر ، وإلا لم يجز ، لأنهم يهينون المسلمين .

الحالة الرابعة : أن يتغلب الكفار على بلد أهلهم مسلمون ولا يفتنهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم ، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط ، وتجرى الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجبر الترمندي . وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم ، فإن أهلها أقاموا بها مدة وأقام منهم علماءهم وكانوا يلون القضاء والقوى والعائلة والأمانة ونحو ذلك ، وهانجر فريق منهم فلم يعب المهاجر على القاطن ، ولا القاطن على المهاجر .

الحالة الخامسة : أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام ، مع بقاء ملوك الإسلام فيها ، واستمرار تصرفهم في قومهم ، وولاية حكمهم منهم ، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم ، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم ، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب ، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيين بها ، ثم مدة احتلال الأنجليز ، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرنسا ، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب ، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها .

الحالة السادسة : البلد الذي تكثر فيه المناكر والبذع ، وتجرى فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ولا يجبر المسلم فيها على

ارتكابه خلاف الشرع ، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول ، أو لا يستطيع ذلك أصلا . وهذه رُوي عن مالك وجوب الخروج منها ، رواه ابن القاسم ، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد فلم يحفظ أن أحدا من فقهاء الصالحين دعا الناس إلى الهجرة . وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وأمثاله . وحدث في مصر مدة الفاطميين أيضا فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين . ودون هذه الأحوال الستة أحوال كثيرة هي أولى بجواز الإقامة ، وأنها مراتب ، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة الإسلامية .

﴿ وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغْمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ . 400

جملة « ومن يهاجر » عطف على جملة « إن الذين توفاهم الملائكة » . (ومن) شرطية . والمهاجرة في سبيل الله هي المهاجرة لأجل دين الله . والسبيل استعارة معروفة ، وزادها . قبولاً هنا أن المهاجرة نوع من السير ، فكان لذكر السبيل معها ضرب من التورية . والمرغم اسم مكان من راغم إذا ذهب في الأرض ، وفعل راغم معها ضرب من التورية . — بفتح الراء — وهو التراب . أو هو من راغم غيره إذا غلبه وقهره ، ولعل أصله أنه أبقاه على الرغام ، أي التراب ، أي يجيد مكانا يرغم فيه من أرغمه ، أي يغلب فيه قومه باستغلاله عنهم كما أرغموه بإكراهه على الكفر ، قال الحارث بن ولة الذهلي :

لا تأمنن قوما ظلمتهم وبدأنهم بالشتم والراغم
إن يأبروا تَجَلَّلاً لغيرهم والشيء تحقره وقد ينني

أي أن يكونوا عوناً للعدو على قومهم . ووصف المرغم بالكثير لأنه أريد به جنس الأمكنة . والسعة ضد الضيق ، وهي حقيقة اتساع الأمكنة ، وتطلق على رفاهية العيش ، فهي سعة مجازية . فإن كان المرغم هو النهاب في الأرض فعطف السعة عليه عطف

تفسير ، وإن كان هو مكان الإغاضة عطف السعة للدلالة على أنه يجلبه ملائمة من جهة لإرضاء النفس ، ومن جهة راحة الإقامة .

ثم نوه الله بشأن الهجرة بأن جعل ثوابها حاصلاً بمجرد الخروج من بلد الكفر ، ولو لم يبلغ إلى البلد المهاجر إليه . بقوله « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » الخ . ومعنى المهاجرة إلى الله المهاجرة إلى الموضع الذي يرضاه الله . وعطف الرسول على اسم الجلالة للإشارة إلى خصوص الهجرة إلى المدينة للالتحاق بالرسول وتعزيز جانبه ، لأنّ انذني يهاجر إلى غير المدينة قد سلم من إرهاب الكفر ولم يحصل على نصرة الرسول ، ولذلك بادر أهل هجرة الحبشة إلى الالتحاق بالرسول حين بلغهم مهاجرة إلى المدينة .

ومعنى « يدركه الموت » أي في الطريق . ويجوز أن يكون المعنى : ثم يدركه الموت مهاجراً . أي لا يرجع بعد هجرته إلى بلاد الكفر وهو الأصح . وقد اختلف في الهجرة المرادة من هذه الآية : فقيل : الهجرة إلى المدينة . وقيل : الهجرة إلى الحبشة . واختلف في المعنى بالموصول من قوله « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » . ففند من قالوا : إنّ المراد الهجرة إلى المدينة قالوا المراد بمن يخرج رجل من المسلمين كان بئ بعد هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة ، فلما نزل قوله تعالى « إنّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم - إلى قوله - وكان الله عفواً غفوراً » كتب بها النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المسلمين من أهل مكة ، وكان هذا الرجل مريضاً ، فقال : إني لتؤمّ مال وعييد ، فدعا أبناءه وقال لهم : احملوني إلى المدينة . فحملوه على سرير ، فلما بلغ التنعيم توفي . فترت هذه الآية فيه . وتعمّ أمثاله ، فهي عامّة في سياق الشرط لا يخصّها سبب التزول .

وكان هذا الرجل من كثافة ، وقيل من خزاعة ، وقيل من جندع ، واختلف في اسمه على عشرة أقوال : جندب بن حمزة الجندعي ، حنذب بن ضمرة الليثي الخزاعي . ضمرة بن بغيض الليثي ، ضمرة بن جندب الضمري ، ضمرة بن ضمرة بن نعيم . ضمرة من خزاعة (كذا) . ضمرة بن العيص . العيص بن ضمرة بن زبناح ، حبيب بن ضمرة ، أكنم بن صيفي .

والذين قالوا : إنها الهجرة إلى الحبشة قالوا : إن المعنى بمن يخرج من بيته خالد بن حزام بن خويلد الأسدي ابن أخي خديجة أم المؤمنين ، خرج مهاجرا إلى الحبشة فنهشته حبة في الطريق فمات . وسياق الشرط يأبى هذا التفسير .

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَافِئَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَاْخُلُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَلُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَافِئَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلِيَاْخُلُوا جِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَجِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَكِيلًا وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا جِذْرَكُمْ إِنْ اللَّهُ آعَدَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ 102 .

انتقال إلى تشريع آخر بمناسبة ذكر السفر للخروج من سلطة الكفر ، على عادة القرآن في تقنين أغراضه ، والتماس مناسباتها . والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها . والضرب في الأرض : السفر .

(وَإِذَا) مضى معنى الشرط كما هو غالب استعمالها ، فلذلك دخلت الفاء على الفعل الذي هو كجواب الشرط . (وَإِذَا) منصوبة بفعل الجواب .

وقصر الصلاة : التقص منها ، وقد علم أن أجزاء الصلاة هي الركعات بسجوداتها وقراءاتها ، فلا جرم أن يعلم أن القصر من الصلاة هو نقص الركعات . وقد بيّنه فعل

النبيء - صلى الله عليه وسلم - إذ صير الصلاة ذات الأربع الركعات ذات ركعتين . وأجملت الآية فلم تميّن الصلوات التي يعثرها القصر ، فيستتسنة بأنها الظهر والعصر والعشاء . ولم تقصر الصبح لأنها تصير ركعة واحدة فتكون غير صلاة ، ولم تقصر المغرب لثلاث تصير شفعاً فإنها وقر النهار ، ولثلاث تصير ركعة واحدة كما قلنا في الصبح .

وهذه الآية أشارت إلى قصر الصلاة الرباعية في السفر . ويظهر من أسلوبها أنها نزلت في ذلك ، وقد قيل : إن قصر الصلاة في السفر شرع في سنة أربع من الهجرة وهو الأصح . وقيل : في ربيع الآخر من سنة اثنتين ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً . وقد روى أهل الصحيح قول عائشة - رضي الله عنها - : فُرِضَت الصلاة ركعتين فَأَقْرَت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر ، وهو حديث بين واضح . ومحمل الآية على مقتضاها : أن الله تعالى لما فرض الصلاة ركعتين ففتررت كذلك فلما صارت الظهر والعصر والعشاء أربعاً نسخ ما كان من عددها ، وكان ذلك في مبدأ الهجرة . وإذا قد كان أمر الناس مقاما على حالة الحضر وهي الغالب عليهم ، بطل إيقاع الصلوات المذكورات ركعتين ، فلما غزوا خفف الله عنهم فأذنهم أن يصلّوا تلك الصلوات ركعتين ركعتين ، فلذلك قال تعالى « فليس عليكم جناح » وقال « أن تَقْصُرُوا من الصلاة » وإنما قالت عائشة « أَقْرَت صلاة السفر » حيث لم تغيّر عن الحالة الأولى . وهذا يدل على أنهم لم يصلّوها تامة في السفر بعد الهجرة ، فلا تعارض بين قولها وبين الآية .

وقوله « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » شرط دل على تخصيص الإذن بالقصر بحال الخوف من تمكّن المشركين منهم وإبطالهم عليهم صلاتهم ، وأن الله أذن في القصر لتقع الصلاة عن اطمئنان ، فالآية هذه خاصة بقصر الصلاة عند الخوف ، وهو القصر الذي له هيئة خاصة في صلاة الجماعة ، وهذا رأي مالك ، يدل عليه ما أخرجه في الموطأ : أن رجلاً من آل خالد بن أسيد سأل عبد الله بن عمر « إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر » ، فقال ابن عمر « يابن أخي إن الله بعث إلينا محمداً ولا نعلم شيئاً فإنما فعل كما رأيناه يفعل » ، يعني أن ابن عمر أقر السائل وأشعره بأن صلاة السفر ثبتت بالسنة ، وكذلك كانت ترى عائشة وسعد بن أبي وقاص أن هذه الآية خاصة بالخوف . فكانا يكسبان الصلاة في السفر . وهذا

التأويل هو اليقين في محمل هذه الآية ، فيكون ثبوت القصر في السفر بدون الخوف وقصر الصلاة في الحضر عند الخوف ثابتين بالسنة ، وأحدهما أسبق من الآخر ، كما قال ابن عمر . وعن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب : إن الله تعالى يقول « إن خفتم » وقد آمن الناس . فقال : عجبت مما عجبت منه فألت رسول الله عن ذلك فقال « صدقة » تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . ولا شك أن محمل هذا الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم — أقر عمر على فهمه تخصيص هذه الآية بالقصر لأجل الخوف ، فكان القصر لأجل الخوف رخصة للرفع المشقة . وقوله : له صدقة الخ ، معناه أن القصر في السفر لغير الخوف صدقة من الله ، أي تخفيف ، وهو دون الرخصة فلا ترد وأرخصته ، فلا حاجة إلى ما تمسحوا به في تأويل القيد الذي في قوله « إن خفتم » أن يفتنكم الذين كفروا » وتقتصر الآية على صلاة الخوف ، ويستغني القائلون بوجوب القصر في السفر مثل ابن عباس ، وأبي حنيفة ، ومحمد بن صفوان ، وإسماعيل بن إسحاق عن المالكية ، والقائلون بتأكيد سنة القصر مثل مالك بن أنس وعامة أصحابه ، عن تأويل قوله « فليس عليكم جناح » بما لا يلائم إطلاق مثل هذا اللفظ . ويكون قوله « وإذا ضربتم في الأرض » إعادة لتشريع رخصة القصر في السفر لقصد التمهيد لقوله « وإذا كنتم فيهم » الآيات .

أما قصر الصلاة في السفر فقد دللت عليه السنة الفعلية ، واتبعه جمهور الصحابة إلا عائشة وسعد بن أبي وقاص ، حتى بالغ من قال بوجوبه من أجل حديث عائشة في الموطأ والصحيحين لدلالته على أن صلاة السفر بقيت على فرضها ، فلو صلاها رباعية لكانت زيادة في الصلاة ، ولقول عمر فيما رواه النسائي وابن ماجه : صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وإنما قال مالك بأنه سنة لأنه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم — في صلاة السفر إلا القصر ، وكذلك الخلفاء من بعده . وإنما أتم عثمان بن عفان الصلاة في الحج خشية أن يترحم الأعراب أن الصلوات كلها ركعتان . غير أن مالكا لم يقل بوجوبه من أجل قوله تعالى « فليس عليكم جناح » لمناقضته لصريح الوجوب . ولقد أجاد حامل الأدلة .

وأخبر عن الكافرين وهو جمع بقوله « عدوا » وهو مفرد . وقد قدمنا ذلك عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم » .

وقوله تعالى « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » هذه صفة صلاة الخوف في الجماعة لقوله « فأقمت لهم الصلاة » . واتفق العلماء على أن هذه الآية شرعت صلاة الخوف . وأكثر الآثار تدلّ على أن مشروعيّتها كانت في غزوة ذات الرقاع بموضع يقال له : نخلة بين عسفان وضجّان من نجد ، حين لقوا جموع غطفان : محارب وأنمار وثعلبة . وكانت بين سنة ستّ وستة سبع من الهجرة ، وأن أول صلاة صليّت بها هي صلاة العصر ، وأن سببها أن المشركين لما رأوا حرص المسلمين على الصلاة قالوا : هذه الصلاة فرصة لنا لو أغرنا عليهم لأصبناهم على غيرّة ، فأبى الله بذلك نبيّه - صلى الله عليه وسلم - ونزلت الآية . غير أن الله تعالى صدر حكم الصلاة بقوله « وإذا كنت فيهم » فاقضى ببادئ الرأي أن صلاة الخوف لا تقع على هذه الصفة إلا إذا كانت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهي خصوصية لإقامته . وبهذا قال إسماعيل بن علية ، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة في أحد أقواله ، وعلّلوا الخصوصية بأنّها لحرص الناس على فضل الجماعة مع الرسول ، بخلاف غيره من الأئمة ، فيمكن أن تأتم كل طائفة بإمام . وهذا قول ضعيف : لمخالفته فعل الصحابة ، ولأن مقصد شرع الجماعة هو اجتماع المسلمين في الموطن الواحد ، فيؤخذ بهذا المقصد بقدر الإمكان . على أن أبا يوسف لا يرى دلالة مفهوم المخالفة فلا تدلّ الآية على الاختصاص بإمامة الرسول ، ولذلك جزم جمهور العلماء بأنّ هذه الآية شرعت صلاة الخوف للمسلمين أبدا . ومحمل هذا الشرط عندهم جار على غالب أحوالهم يومئذ من ملازمة النبي - صلى الله عليه وسلم - لغزواتهم وسراياهم إلا للضرورة ، كما في الحديث « لولا أن قوما لا يتخلّفون بعدي ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلّفت عن سرية سارت في سبيل الله » ، فليس المراد الاحتراز عن كون غيره فيهم ولكن التنويه بكون النبي فيهم . وإذ قد كان الأمراء قائمين مقامه في الغزوات فالذي رخص الله للمسلمين معه يرخّصه لهم مع أمرائه ، وهذا كقوله « خذ من أموالهم صدقة » .

وفي نظم الآية لإيجاز بديع فإنّه لما قال « فلتقم طائفة منهم معك » علم أن ثمة طائفة أخرى ، فالضمير في قوله « وليأخذوا أسلحتهم » للطائفة باعتبار أفرادها ، وكذلك ضمير قوله « فإذا سجدوا » للطائفة التي مع النبي . لأنّ المعية معية الصلاة ، وقد قال

« فإذا سجلوا » . وضمير قوله « فليكونوا » للطائفة الأخرى المفهومة من المقابلة ، لظهور أن الجواب وهو « فليكونوا من ورائكم » متعين لفعل الطائفة المواجهة العدو . وقوله « ولتأت طائفة أخرى » هذه هي المقابلة لقوله « فلتقم طائفة منهم معك » .

وقد أجمعت الآية ما تصنعه كل طائفة في بقية الصلاة ، ولكنها أشارت إلى أن صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - واحدة لأنه قال « فليصلوا معك » . فجعلهم تابعين لصلاته . وذلك مؤذن بأن صلاته واحدة . ولو كان يصلي بكل طائفة صلاة مستقلة لقال تعالى فتصل بهم . وبهذا يطل قول الحسن البصري : بأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى ركعتين بكل طائفة ، لأنه يصير متمماً للصلاة غير مقصر ، أو يكون صلى بإحدى الطائفتين الصلاة المفروضة وبالطائفة الثانية صلاة : نافلة له ، فريضة للمؤمنين ، إلا أن يلتزم الحسن ذلك . ويرى جواز اتمام المفترض بالمتنفل . ويظهر أن ذلك الالتزام لا يصح ، وإن لم يكن في السنة دليل على بطلانه .

وذهب جمهور العلماء إلى أن الإمام يصلي بكل طائفة ركعة ، وإنما اختلفوا في كيفية تقسيم الصلاة : بالنسبة للمؤمنين . والقول الفصل في ذلك هو ما رواه مالك في الموطأ ، عن سهل بن أبي حنيفة : أنه صلى مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ، فصفت طائفة معه وطائفة وجاء العدو ، فصلى بالذين معه ركعة ثم قام ، وأتموا ركعة لأنفسهم . ثم انصرفوا فوقفوا وجاء العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت له ، ثم سلم ، ثم قضاوا الركعة التي فاتتهم وسلموا . وهذه الصفة أوفق بلفظ الآية . والروايات غير هذه كثيرة .

والطائفة : الجماعة من الناس ذات الكثرة . والحق أنها لا تطلق على الواحد والاثنين . وإن قال بذلك بعض القسرين من السلف . وقد تزيد على الألف كما في قوله تعالى « على طائفتين من قبلي » . وأصلها منقولة من طائفة الشيء وهي الجزء منه .

وقوله « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » استعمل الأخذ في حقيقته ومجازة : لأن أخذ الحذر مجاز . إذ حقيقة الأخذ تناول . وهو مجاز في التلبس بالشيء والثبات عليه . وأخذ الأسلحة حقيقة . ونظيره قوله تعالى « والذين تبرأوا الدار والإيمان من قبلهم » .

فَلَنْ تَبَرَّأَ الْإِيمَانِ الدُّخُولُ فِيهِ وَالْإِتِّصَافُ بِهِ بَعْدَ الْخُرُوجِ مِنَ الْكُفْرِ . وَجَاءَ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ دُونَ أَنْ يَقُولَ : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِأَسْلِحَتِكُمْ ، لِأَنَّ أَخْذَ السِّلَاحِ فِيهِ مَصَاحِقَةٌ شَرْعِيَّةٌ .

وقوله « وَالدِّينَ كَفَرُوا » الخ : وَدَّعَهُمْ هَذَا مَعْرُوفٌ إِذْ هُوَ شَأْنُ كُلِّ عَارِبٍ ، فَلَيْسَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَعْرُوفُ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ . إِنَّمَا الْمَقْصُودُ أَنَّهُمْ وَدَّعُوا مَا اسْتَقْرَبَا عَنْدهُمْ ، لَظَنُّهُمْ أَنَّ اشْتِغَالَ الْمُسْلِمِينَ بِأُمُورِ دِينِهِمْ يَبَاعِدُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَصَالِحِ دُنْيَاهُمْ جَهْلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ لِحَقِيقَةِ الدِّينِ ، فَطَمَعُوا أَنْ تَلْهِيَهُمُ الصَّلَاةُ عَنِ الِاسْتِعْدَادِ لِأَعْدَائِهِمْ ، فَنَبَّهَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى ذَلِكَ كَيْلَا يَكُونُوا عِنْدَ ظَنِّ الْمُشْرِكِينَ . وَلِيَعُودَهُمْ بِالْأَخْذِ بِالْحَزْمِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ ، وَلِيُرِيَهُمْ أَنَّ صَلَاحَ الدِّينِ وَالْدُنْيَا صُنْوان .

وَالْأَسْلِحَةُ جَمْعُ سِلَاحٍ . وَهُوَ اسْمُ جَنْسٍ لَأَلَّةِ الْحَرْبِ كُلِّهَا مِنَ الْحَدِيدِ ، وَهِيَ السِّيفُ وَالرَّمْحُ وَالنَّبْلُ وَالْحَرْبَةُ . وَلَيْسَ الْإِلْدَرُجُ وَلَا الْخُوْذَةُ وَلَا التُّرْسُ بِسِلَاحٍ . وَهُوَ يَذْكُرُ وَيُؤَنِّثُ ، وَالتَّذْكِيرُ أَفْصَحُ . وَلِذَلِكَ جَمَعُوهُ عَلَى أَسْلِحَةٍ وَهُوَ مِنْ زِنَاتِ جَمْعِ الْمَذْكَرِ .

وَالْأَمْتَعَةُ جَمْعُ مَتَاعٍ وَهُوَ كُلُّ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ مِنْ عَرُوضٍ وَأَثَاثٍ ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَا لَهُ عَوْنٌ فِي الْحَرْبِ كَالسَّرُوجِ وَالْمِوْءَةِ الْحَرْبِ كَالدَّرُوعِ وَالْخُوْذَاتِ . « فَيَمِيلُونَ » مَفْرَعٌ عَنْ قَوْلِهِ « لَوْ تَفَلَّوْنَ » الخ ، وَهُوَ عَلَّ الدَّ ، أَيْ وَدَّ وَغَفَلْتُمْ لِيَمِيلُوا عَلَيْكُمْ . وَالْمِيلُ : الْعُدُولُ عَنْ الْوَسْطِ إِلَى الطَّرْفِ ، وَيُطْلَقُ عَلَى الْعُدُولِ عَنْ شَيْءٍ كَانَ مَعَهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ، كَمَا هُنَا ، أَيْ فَيَعْدِلُونَ عَنْ مُعْسَكِهِمْ إِلَى جَيْشِكُمْ . وَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْمِيلِ هُنَا الْكُرُّ وَالشَّدُّ ، عُدِّيَ بِ(عَلَّ) ، أَيْ فَيَشْدُونَ عَلَيْكُمْ فِي حَالِ غَفَلَتِكُمْ .

وَاتَّصَبَ (مَيْلًا) عَلَى الْمَفْعُولَةِ لِإِيَانِ الْمَلَدِ ، أَيْ شِدَّةِ مَفْرَدَةٍ . وَاسْتَعْمَلَتْ صِيغَةَ الْمُرَّةِ هُنَا كِتَابَةً عَنِ الْقُوَّةِ وَالشَّدَّةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْفِعْلَ الشَّدِيدَ الْقَوِيَّ يَأْتِي بِالْغَرَضِ مِنْهُ سَرِيعًا دُونَ مَعَاوَدَةِ عِلَاجٍ ، فَلَا يَتَكَرَّرُ الْفِعْلُ لِتَحْصِيلِ الْغَرَضِ ، وَأَكَّدَ مَعْنَى الْمُرَّةِ الْمُسْتَعْدَادِ مِنْ صِيغَةِ فَعْلَةٍ بِقَوْلِهِ « وَاحِدَةً » تَنْبِيْهَا عَلَى قَصْدِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ لثَلَاثًا يَتَوَهَّمُ أَنَّ الْمَصْدَرَ لِمَجْرِهِ التَّأْكِيدَ لِقَوْلِهِ « فَيَمِيلُونَ » .

وقوله « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر » الخ رخصة لهم في وضع الأسلحة عند المشقة . وقد صار ما هو أكمل في أداء الصلاة رخصة هنا ، لأن الأمور بمقاصدها وما يحصل عنها من المصالح والمفاسد ، ولذلك قيد الرخصة مع أخذ الحذر . وسبب الرخصة أن في المطر شاغلا للفريقين كليهما ، وأما المرض فموجب للرخصة لخصوص المريض .

وقوله « إن الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا » تذييل لتشجيع المسلمين ، لأنه لما كرر الأمر بأخذ السلاح والحذر . خيف أن تور في نفوس المسلمين مخافة من العدو من شدة التحذير منه ، فقُب ذلك بأن الله أعدّ لهم عذابا مهينا ، وهو عذاب الهزيمة والقتل والأسر ، كالذي في قوله « قاتلوهم يعدّ بهم الله بأيديكم » ، فليس الأمر بأخذ الحذر والسلاح إلا لتحقيق أسباب ما أعدّ الله لهم . لأن الله إذا أراد أمرا هيبا أسبابه . وفيه تعليم المسلمين أن يطلبوا الأسباب من أسبابها ، أي إن أخذتم حيلركم أميتهم من عدوكم .

﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝ ١٠٣ ﴾

القضاء : إتمام الشيء كقوله « فإذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا » . والظاهر من قوله « فإذا قضيت الصلاة » أن المراد من الذكر هنا النوافل ، أو ذكر اللسان كالتهليل والتحميد ، (فقد كانوا في الأمن يجلسون إلى أن يفرغوا من التهليل ونحوه) ، فرخص لهم حين الخوف أن يذكروا الله على كل حال . والمراد القيام والقعود والكون على الجنب ما كان من ذلك في أحوال الحرب لا لأجل الاستراحة .

وقوله « فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة » تفريع عن قوله « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم » إلى آخر الآية . فالاطمئنان مراد

به القبول من الغزو . لأنّ في الرجوع إلى الأوطان سكونا من قلق السفر واضطراب البلد . فإطلاق الاطمئنان عليه يشبه أن يكون حقيقة ، وليس المراد الاطمئنان الذي هو عدم الخوف لعدم مناسبه هنا ، وقد تقدّم القول في الاطمئنان عند قوله تعالى « ولكن ليطمئنّ قلبي » من سورة البقرة .

ومعنى « فأقيموا الصلاة » صلّوها تامّة ولا تقصروها . هذا قول مجاهد وقادة ، فيكون مقابل قوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » . وهو الموافق لما تقدّم من كون الوارد في القرآن هو حكم قصر الصلاة في حال الخوف . دون قصر السفر من غير خوف . فالإقامة هنا الإتيان بالشيء قائما أي تامّا . على وجه التمثيل كقوله تعالى « وأقيموا الوزن بالقسط » وقوله « أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه » . وهذا قول جمهور الأئمة : مالك . والشافعي . وأحمد . وسفيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يؤدي المجاهد الصلاة حتى يزول الخوف ، لأنّه رأى مباشرة القتال فعلا بفسد الصلاة . وقوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض - إلى قوله - فإذا اطمأنتتم » يرجع قول الجمهور . لأنّ قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » موق مساق التعليل للحرص على أدائها في أوقاتها .

والموقوت : المحلود بأوقات ، والنجم عليها ، وقد يستعمل بمعنى المفروض على طريق المجاز . والأول أظهر هنا .

﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَلَهُمْ يَأْتِيَهُمْ كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ ١٠٤

عطف على جملة « واخلوا حلركم » إن الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا « زيادة في تشجيعهم على قتال الأعداء ، وفي تهوين الأعداء في قلوب المسلمين ، لأنّ المشركين كانوا أكثر عددا من المسلمين وأنتم عدّة ، وما كان شرع قصر الصلاة وأحوال صلاة الخوف ، إلّا تحقيقا لنفي الوهن في الجهاد .

والإيتناء مصلر ابتغى بمعنى بئى المتعدّي، أي الطلب، وقد تقدّم عند قوله « أفغير دين الله تبغون » في سورة آل عمران .

والمراد به هنا المبادأة بالغزو، وأن لا يتقاعسوا ، حتى يكون المشركون هم المبتدئين بالغزو . تقول العرب : طلبنا بني فلان ، أي غزوناهم . والمبادئ بالغزو له رعب في قلوب أعدائه . وزادهم تشجيما على طلب العلوّ بأنّ تآلم الفريقين المتحاربين واحد ، إذ كلّ يخشى بأس الآخر، وبأنّ المؤمنين مزية على الكافرين ، وهي أنّهم يرجون من الله ما لا يرجوه الكفّار ، وذلك رجاء الشهادة إن قتلوا ، ورجاء ظهور دينه على أيديهم إذا انتصروا ، ورجاء الثواب في الأحوال كلّها . وقوله « من الله » متعلّق بـ (يرجون) . وحذف العائد المجرور يمين من جملة « ما لا يرجون » للدلالة خوف الجرّ الذي جرّ به اسم الموصول عابه ، ولك أن تجعل ماضيق « ما لا يرجون » هو النصر ، فيكون وعداً للمسلمين بأنّ الله ناصرهم ، وبشارة بأنّ المشركين لا يرجون لأنفسهم نصرا ، وأنّهم آيسون منه بما قلّف الله في قلوبهم من الرعب ، وهذا ممّا يفتّ في ساعدتهم . وعلى هذا الوجه يكون قوله « من الله » اعتراضا أو حالا مقدّمة على المجرور بالحرف، والمعنى على هذا كقوله « ذلك بأنّ الله مولى الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِيَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝ ١٥٥ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ ١٥٦ وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۝ ١٥٧ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ۝ ١٥٨ هَآؤُلَآءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝ ١٥٩ ﴾

اتصال هذه الآية بما قبلها يرجع إلى ما مضى من وصف أحوال المنافقين ومتاصريهم ، وانتقل من ذلك إلى الاستعداد لقتال المنافقين للإسلام من قوله « يأبى الدين آمنوا خَلَوْا حَلَرَكُم فَافْزَعُوا » الآية ، وتخلل فيه من أحوال المنافقين في تربصهم بالمسلمين الدوائر ومختلف أحوال القبائل في علاقتهم مع المسلمين ، واستطرد لذكر قتل الخطأ والعمد ، وانتقل إلى ذكر الهجرة ، وعقَّب بذكر صلاة السفر وصلاة الخوف ، عاد الكلام بعد ذلك إلى أحوال أهل النفاق .

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .

وجمهور المفسرين على أن هاته الآية نزلت بسبب حادثة رواها الترمذي حاصلها : أن أخوة ثلاثة يقال لهم : بشر وبشير ومُبَشِّر ، أبناء أبيريق . وقيل : أبناء طُعْمَة بن أبيريق . وقيل : إنما كان بشير أحدهم يكنى أبا طُعْمَة . وهم من بني ظَفَر من أهل المدينة . وكان بشير شرهم ، وكان منافقاً يهجو المسلمين بشر يشيعه وينسب إلى غيره ، وكان هؤلاء الإخوة في قاعة ، وكانوا جيرة لرفاعة بن زيد . وكانت عير قد أقبلت من الشام بدَرَمَك — وهو دقيق الحواري أي السميد — فابتاع منها رفاعة بن زيد حملاً من دَرَمَك لطعامه ، وكان أهل المدينة يأكلون دقيق الشعير ، فلذا جاء الدرَمَك ابتاع منه سيد المتزل شيئاً لطعامه فجعل الدرَمَك في مشربة له وفيها سلاح ، فعدى بنو أبيريق عليه فنقبوا مشربته وسرقوا الدقيق والسلاح ، فلماً أصبح رفاعة ووجد مشربته قد سرفت أخبر ابن أخيه قتادة بن النعمان بذلك ، فجعل يتحسس ، فأنبى بأن بني أبيريق استوقدوا في تلك الليلة نارا ، ولعله على بعض طعام رفاعة ، فلماً اقتضح بنو أبيريق طرخوا المسروق في دار أبي مُبَلِّل الأنصاري . وقيل : في دار يهودي اسمه زيد بن السمين ؛ وقيل : لبيد ابن سهل ، وجاء بعض بني ظَفَر إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — ، فاشتكوا إليه أن رفاعة وابن أخيه اتَّهَمَا بالسرقة أهل بيت إيمان وصلاح ، قال قتادة : فأَتَيْتُ رسول الله ، فقال لي « عمدت إلى أهل بيت إسلام وصلاح فرميتهم بالسرقة على غير بينة » . وأشاعوا في الناس أن المسروق في دار أبي مُبَلِّل أو دار اليهودي . فما لبث أن نزلت هذه الآية ، وأطلع الله رسوله على جليَّة الأمر ، معجزة له : حتى لا يطمع أحد في أن يروج على الرسول باطلا . هذا هو الصحيح في مَوْقِ هذا الخبر . ووقع في كتاب أسباب النزول

للواحدي ، وفي بعض روايات الطبري سوق القصة ببعض مخالفة لما ذكرته : وأن بني ظفر سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يجادل عن أصحابهم كي لا يفتضحوا ويرأ اليهودي ، وأن رسول الله همّ بذلك ، فترت الآية . وفي بعض الروايات أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لام اليهودي وبرأ المتهم ، وهذه الرواية وإهمية ، وهذه الزيادة خطأ يبين من أهل القصص دون علم ولا تبصر بمعاني القرآن . والظاهر أن صدر الآية تمهيد للتلويع إلى القصة ، فهو غير مختص بها ، إذ ليس في ذلك الكلام ما يلوح إليها ، ولكن مبدأ للتلويع إلى القصة من قوله « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » .

وقوله « بما أراك الله » الباء للآلة جعل ما أراه الله إياه بمنزلة آلة للحكم لأنه وسيلة إلى مصادفة العدل والحق ونفي الجور ، إذ لا يحتمل علم الله الخطأ . والرؤية في قوله « أراك الله » عرفانية ، وحقيقتها الرؤية البصرية ، فأطلقت على ما يدرك بوجه اليقين لمشابهته الشيء المشاهد . والرؤية البصرية تنصب مفعولا واحدا فإذا أدخلت عليها همزة التعدية نصبت مفعولين كما هنا ، وقد حذف المفعول الثاني لأنه ضمير الموصول ، فأغنى عنه الموصول ، وهو حذف كثير ، والتقدير : بما أراكه الله .

فكل ما جعله الله حقاً في كتابه فقد أمر بالحكم به بين الناس ، وليس المراد أنه يعلمه الحق في جانب شخص معين بأن يقول له : إن فلانا على الحق ، لأن هذا لا يلزم اطراحه ، ولأنه لا يلقي مدلولاً لجميع آيات القرآن وإن صلح الحمل عليه في مثل هذه الآية ، بل المراد أنه أنزل عليه الكتاب ليحكم بالطرق والقضايا الدالة على وصف الأحوال التي يتحقق بها العدل فيحكم بين الناس على حسب ذلك ، بأن تلتزم جزئيات أحوالهم عند التقاضي تحت الأوصاف الكلية الميَّنة في الكتاب ، مثل قوله تعالى « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » ، فقد أبطل حكم التبني الذي كان في الجاهلية ، فأعلمنا أن قول الرجل لمن ليس ولده : هذا ولدي ، لا يجعل المنسوب حقاً في ميراثه . ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يخطئ في إدراج الجزئيات تحت كلياتها ، وقد يعرض الخطأ لغيره ، وليس المراد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصادف الحق من غير وجهه الجارية بين الناس ، ولذلك قال « إنا أنا بشر وإنكم تختصمون إلينا ولعل بعضكم أن يكون

أَلْحَنَ بِحِجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَفْتَطِيعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ .

وغير الرسول يخطئ في الاندراج ، ولذلك وجب بذل الجهد واستقصاء الدليل ، ومن ثم استدلّ علماؤنا بهذه الآية على وجوب الاجتهاد في فهم الشريعة . وعن عمر بن الخطاب أنه قال « لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبية وأما الواحد منا فأبى يكون ظننا ولا يكون علما » ، ومعناه هو ما قدّمناه من عروض الخطأ في الفهم لغير الرسول دون الرسول — صلى الله عليه وسلم .

واللام في قوله « للخائنين خصيما » لام العلة وليست لام التقوية . ومفعول « خصيما » محذوف دلّ عليه ذكر مقابله وهو « للخائنين » ، أي لا تكن تخاصم من يخاصم الخائنين ، أي لا تخاصم عنهم . فالخصيم هنا بمعنى المتصر المدافع كقوله « كنت أنا خصمته يوم القيامة » . والخطاب للنبي — صلى الله عليه وسلم — والمراد الأمة . لأن الخصام عن الخائنين لا يتوقع من النبي — صلى الله عليه وسلم — وإنما المراد تحذير الذين دفعتهم الحمية إلى الانتصار لأبناء أبيرق .

والأمر باستغفار الله جرى على أسلوب توجيه الخطاب إلى الرسول ، فالمراد بالأمر غيره ، أرسلهم إلى ما هو أنفع لهم وهو استغفار الله مما اقترفوه ، أو أراد : واستغفر الله للخائنين ليلهمهم إلى التوبة ببركة استغفاركم لهم فذلك أجدر من دفاع المدافعين عنهم . وهذا نظير قوله « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » وليس المراد بالأمر استغفار النبي لنفسه ، كما أخطأ فيه من توهم ذلك ، فركب عليه أن النبي — صلى الله عليه وسلم — يخطئ بباله ما أوجب أمره بالاستغفار ، وهو أنه أن يجادل عن بني أبيرق ، مع علمه بأنهم سرقوا ، خشية أن يفتضحوا ، وهذا من أفهام الضملاء وسوء وضعهم الأخبار لتأييد مقيم أفهامهم .

والخطاب في قوله « ولا تجادل » للرسول ، والمراد نهى الأمة عن ذلك ، لأن مثله لا يترقب صدور من الرسول — عليه الصلاة والسلام — كما دلّ عليه قوله تعالى « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » .

ويختانون « بمعنى يخونون ، وهو افتعال دال على التكلف والمحاولة لقصد المبالغة في الخيانة . ومعنى خيانتهم أنفسهم أنهم بارنكابهم ما يضرب بهم كانوا بمنزلة من يخون غيره كقوله « علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم » . ولك أن تجعل « أنفسهم » هنا بمعنى بني أنفسهم ، أي بني قومهم ، كقوله « تقتلون أنفسكم وتخرجون ذريتنا منكم من ديارهم » ، وقوله « فسلموا على أنفسكم » . أي الذين يختانون ناسا من أهلهم وقومهم . والعرب تقول : هو تيمي من أنفسهم ، أي ليس بمولى ولا لصيق .

والمجادلة مفاعلة من الجدل ، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه ، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك ، ومنه سمي علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل ، (وكان يختلط بعلم أصول الفقه وعلم آداب البحث وعلم المنطق) . ولم يسمع للجدل فعل مجرد أصلي ، والمسيوع منه جادل لأن الخصام يستدعي خصمين . وأما قولهم : جدّله فهو بمعنى غلبه في المجادلة ، فليس فعلا أصليا في الاشتقاق . ومصدر المجادلة : الجدل ، قال تعالى « ولا جدال في الحج » . وأما الجدّل بفتح الحاء فهو اسم المصدر ، وأصله مشتق من الجدّل ، وهو الصرع على الأرض ، لأن الأرض تسمى الجدّالة - بفتح الجيم - يقال : جدّله فهو مجلول .

وجملة « يستخفون من الناس » بيان لـ « يختانون » . وجملة « ولا يستخفون من الله » حال ، وذلك هو محلّ الاستغراب من حالهم وكونهم يختانون أنفسهم . والاستخفاء من الله مستعمل مجازا في الحياء ، إذ لا يعتقد أحد يؤمن بالله أنه يستطيع أن يستخفي من الله .

وجملة « وهو معهم » حال من اسم الجلالة ، والمعية هنا معية العلم والاطلاع . « ولأذبيبتون » ظرف ، والتبيت جعل الشيء في اليك ، أي الليل ، مثل التصبيح ، يقال : يبيتهم العدو وصحبهم العدو وفي القرآن : « لنبيته وأهله » أي لناتيتهم ليلا فتقاتلهم . والمبيت هنا هو ما لا يرضي من القول ، أي دبروه وزوروه ليلا لقصد الإخفاء ، كقول العرب : هذا أمر قضي بليل ، أو تشور فيه بليل ، والمراد هنا تدبير مكيدتهم لرمي البراء بتهمة الرقة .

ما قيل في تفسير هذه الآية : أنَّ عمل السوء أريد به عمل السوء مع الناس ، وهو الاعتداء على حقوقهم ، وأنَّ ظلم النفس هو المعاصي الرجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به أو نُهي عنه .

والمراد بالاستغفار التوبة وطلب العفو من الله عمّا مضى من الذنوب قبل التوبة ، ومعنى «يجد الله غفورا رحيمًا» بتحقيق ذلك ، فاستعير فعل «يجد» للتحقق لأنَّ فعل وجد حقيقته الظاهر بالشيء ومشاهدته ، فأطلق على تحقيق العفو والمغفرة على وجه الاستعارة . ومعنى «غفورا رحيمًا» شديد الغفران وشديد الرحمة وذلك كناية عن العموم والتعجيل ، فيصير المعنى يجد الله غافرا له راحما له ، لأنَّه عامَّ المغفرة والرحمة فلا يخرج منها أحد استغفره وتاب إليه ، ولا يتخلَّف عنه شمول مغفرته ورحمته زَمَنًا ، فكانت صيغة «غفورا رحيمًا» مع «يجد» دالةً على القبول من كلِّ تائب بفضل الله .

وذكر الخطيئة والإثم هنا يدلُّ على أنَّهما متغايران ، فالمراد بالخطيئة المعصية الصغيرة ، والمراد بالإثم الكبيرة .

والرمي حقيقته قذف شيء من اليد ، ويطلق مجازا على نسبة خبر أو وصف لصاحبه بالحق أو الباطل ، وأكثر استعماله في نسبة غير الواقع ، ومن أمثالهم «رَمَتْنِي يَدَاهَا وَانْسَلَّتْ» وقال تعالى «والذين يرمون المحصنات» وكذلك هو هنا ، ومثله في ذلك القذف حقيقة ومجازا .

ومعنى «يرم به بريثا» ينسبه إليه ويحتال لترويج ذلك ، فكانَّه ينزع ذلك الإثم عن نفسه ويرمي به البريء . والبهتان : الكذب القامش . وجعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة واحدة في كون ذلك إثما مبيتا : لأنَّ رمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حقِّ الغير . ودلَّ على عظم هذا البهتان بقوله «احتمل» تمثيلا لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلا . والمبين الذي يدلُّ كلَّ أحدٍ على أنَّه إثم ، أي إثما ظاهرا لا شبهة في كونه إثما .

وقوله «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهَمَّت طائفة منهم أن يَضَلُّوكَ» عطف على «ولا تكن الخائنين خصيما» .

والمراد بالفضل والرحمة هنا نعمة إزال الكتاب تفصيلا لوجوه الحق في الحكم وعصمته من الوقوع في الخطأ فيه . وظاهر الآية أن هَمْ طائفة من الذين يختانون أنفسهم بأن يُضِلُّوا الرسول غير واقع من أصله فضلا عن أن يضِلُّوه بالفعل . ومعنى ذلك أن علمهم بأمانته يزعمهم عن محاولة ترويج الباطل عليه إذ قد اشتهر بين الناس ، مؤمنهم وكافرهم ، أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - أمين فلا يسهم إلا حكاية الصدق عنده ، وأن بني ظفر لما اشتكوا إليه من صنع قتادة بن النعمان وعنه كانوا يظنون أن أصحابهم بني أبيرق على الحق ، أو أن بني أبيرق لما شكوا إلى رسول الله بما صنعه قتادة كانوا موجسين خيفة أن يُطلع الله رسوله على جليّة الأمر ، فكان ما حاولوه من تضليل الرسول طمعا لا همتا ، لأنّ الهَمّ هو العزم على الفعل والثقة به ، وإثما كان انتفاء همّهم تضليله فضلا ورحمة ، لدلالته على وقاره في نفوس الناس ، وذلك فضل عظيم .

وقيل في تفسير هذا الانتفاء : إن المراد انتفاء أثره ، أي لولا فضل الله لضلّت بهمّهم أن يُضِلُّوك ، ولكن الله عصمك عن الضلال ، فيكون كناية . وفي هذا التفسير بُعد من جانب نظم الكلام ومن جانب المعنى .

ومعنى « وما يُضِلُّون إلا أنفسهم » أنهم لو هموا بذلك لكان الضلال لاحقا بهم دونك ، أي يكونون قد حاولوا ترويج الباطل واستغفال الرسول ، فعقّ عليهم الضلال بذلك ، ثم لا يجدونك مصفيا لضلّالهم . ومن « زائدة لتأكيد النفي . و شيء » أصله التّصّب على أنّه مفعول مطلق لقوله « يضرّونك » أي شيئا من الضرّ ، وجرّ لأجل حرف الجرّ الزائد .

وجملة « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة » عطف على « وما يضرّونك من شيء » . وموقعها لزيادة تقرير معنى قوله « ولولا فضل الله عليك ورحمته » ولذلك ختمها بقوله « وكان فضل الله عليك عظيما » ، فهو مثل ردّ العجز على الصنعة . والكتاب : القرآن . والحكمة : النبوة . وتعليمه ما لم يكن يعلم هو ما زاد على ما في الكتاب من العلم الوارد في السنّة والإتباع بالمغيّبات .

﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ . 114

لم تتخلُ الحوادث التي أشارت إليها الآي السابقة ، ولا الأحوال التي حذرت منها ، من نتائج وتجاوز ، سرًا وجهرا ، لتدبير الخيانات وإخفاؤها وتبيتها ، لذلك كان المقام حقيقا بتعقيب جميع ذلك بذكر النجوى وما تشتمل عليه ، لأن في ذلك تعليما وتربية وتشريعا ، إذ النجوى من أشهر الأحوال العارضة للناس في مجتمعاتهم ، لا سيما في وقت ظهور المسلمين بالمدينة ، فقد كان فيها المنافقون واليهود وضعفاء المؤمنين ، وكان التاجي فاشيا لمقاصد مختلفة ، فربما كان يثير في نفوس الرائين لتلك المناجاة شكًا ، أي خوفا ، إذ كان المؤمنون في حال مناوأة من المشركين وأهل الكتاب ، فلذلك تكرّر النهي عن النجوى في القرآن نحو « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النجوى » الآيات ، وقوله « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى - وقوله - وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » ، فلذلك ذم الله النجوى هنا أيضا ، فقال « لا خير في كثير من نجواهم » . فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لإفادة حكم النجوى ، والمناسبة قد تبينّت .

والنجوى مصدر ، هي المسارة في الحديث ، وهي مشتقة من النجوى ، وهو المكان المستتر الذي المقضي إليه ينجو من طالبه ، ويطلق النجوى على المناجيين ، وفي القرآن « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » ، وهو - وصف بالمصدر - والآية تحتمل المعنيين . والضمير الذي أضيف إليه « نجوى » ضمير جماعة الناس كلهم ، فظير قوله تعالى « ألا إنهم يشنون صلبورهم ليستخفوا منه - إلى قوله - وما يعلنون » في سورة هود ، وليس عائدا إلى ما عادت إليه الضمائر التي قبله في قوله « يستخفون من الناس » إلى هنا ، لأن المقام مانع من عوده إلى تلك الجماعة إذ لم تكن نجواهم إلا فيما يخص بقضيتهم ، فلا عموم لها يستقيم منه الاستثناء في قوله « إلا من أمر بصلة أو معروف أو إصلاح بين الناس » . وعل هذا فالمقصود من الآية تربية اجتماعية دعت إليها المناسبة ، فإن شأن المحادثات

والمحاورات أن تكون جهرية ، لأن الصراحة من أفضل الأخلاق لدلائها على ثقة المتكلم برأيه . وعلى شجاعته في إظهار ما يريد إظهاره من تفكيره ، فكلما يصير إلى المناجاة إلا في أحوال شاذة يناسبها إخفاء الحديث . فمن يتاجى في غير تلك الأحوال رُمي بأن شأنه ذميم ، وحديثه فيما يستحيي من إظهاره ، كما قال صالح بن عبد القدوس :

الستر دون الفاحشات ولا يتغشاك دون الخير من ستر

وقد نهى الله المسلمين عن التجوى غير مرة ، لأن التجاى كان من شأن المنافقين فقال : « ألم تر إلى الذين نهوا عن التجوى ثم يعودون لما نهوا عنه » وقال « إنما التجوى من الشيطان ليحزن الدين آمنوا » .

وقد ظهر من نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يتجاى اثنان دون ثالث أن التجوى ثبت الرية في مقاصد المتاجين . فعلما من ذلك أنها لا تغلب إلا على أهل الريب والشبهات . بحيث لا نصير دأبا إلا لأولئك ، فمن أجل ذلك نفى الله الخير عن أكثر التجوى .

ومعنى « لا خير » أنه شر ، بناء على المعارف في نفي الشيء أن يراد به إثبات تقيضه ، لعدم الاعتماد بالواسطة ، كقوله تعالى « فماذا بعد الحق إلا الضلال » ، ولأن مقام التشريع إنما هو بيان الخير والشر .

وقد نفى الخير عن كثير من نجواهم أو متنجيهم ، فعلم من مفهوم الصفة أن قليلا من نجواهم فيه خير ، إذ لا يخلو حديث الناس من تناج فيما فيه نفع . والاستثناء في قوله « إلا » من أمر بصدقة على تقدير مضاف ، أي : إلا نجوى من أمر ، أو بدون تقدير إن كانت التجوى بمعنى المتاجين ، وهو مستثنى من « كثير » ، فحصل من مفهوم الصفة ومفهوم الاستثناء قسمان من التجوى ثبت لهما الخير ، ومع ذلك فهما قليل من نجواهم . أمّا القسم الذي أخرجه الصفة . فهو مجمل يصدق في الخارج على كل نجوى قصير منهم فيها نفع . وليس فيها ضرر ، كالتجاى في تباور فيمن يصلح لمخالطة ، أو نكاح أو نحو ذلك .

وأما القسم الذي أخرجه الاستثناء فهو مبين في ثلاثة أمور : الصدقة ، والمعروف ، والإصلاح بين الناس . وهذه الثلاثة لو لم تذكر دخلت في القليل من نجواهم الثابت له الخير . فلما ذكرت بطريق الاستثناء علمنا أن نظم الكلام جرى على أسلوب بديع فأخرج ما فيه الخير من نجواهم ابتداء بمفهوم الصفة . ثم أريد الاهتمام ببعض هذا القليل من نجواهم . فأخرج من كثير نجواهم بطريق الاستثناء . فبقي ما عدا ذلك من نجواهم . وهو الكثير . موصوفاً بأن لا خير فيه وبذلك يتضح أن الاستثناء متصل ، وأن لا داعي إلى جملة منقطعة . والمقصود من ذلك كله الاهتمام والتنويه بشأن هذه الثلاثة . ولو تناجى فيها من غالب أمره قصد الشر .

وقوله « ومن يفعل ذلك » الخ وعد بالثواب على فعل المذكورات إذا كان لا ابتغاء مرضاة الله . فدل على أن كونها خيراً وصف ثابت لها لما فيها من المنافع ، ولأنها مأمور بها في الشرع . إلا أن الثواب لا يحصل إلا عن فعلها ابتغاء مرضاة الله كما في حديث « إنما الأعمال بالنيات » .

وقرأ الجمهور : (نؤتيه) - بنون العظمة - على الالتفات من الغيبة في قوله « مرضاة الله » إلى التكلم . وقرأه أبو عمرو . وحزمة . وخلف - بالتحية - على ظاهر قوله « ابتغاء مرضاة الله » .

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥ ۝ ﴾

عطف على « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله » بمناسبة تضاد الحالين . والمشاقة : المخالفة المقصودة . مشتقة من الشق لأن المخالف كأنه يختار شقاً يكون فيه غير شيق الآخر .

فيحتمل قوله « من بعد ما تبين له الهدى » أن يكون أراد به من بعد ما آمن بالرسول فتكون الآية وعيداً للمرقد . ومناسبتها هنا إن بشير بن أبييرق صاحب القصة المتقدمة ،

لما افتضح أمره ارتدّ ولحق بمكة ، ويحتمل أن يكون مرادا به من بعد ما ظهر صدق الرسول بالمعجزات ، ولكنه شاقّة عناء ونواء للإسلام .

وسبيل كل قوم طريقتهم التي يسلكونها في وصفهم الخاص ، فالسبيل مستعار للاعتقادات والأفعال والعادات ، التي يلزمها أحد ولا يثنى التحول عنها ، كما يلزم قاصد المكان طريقا يبلغه إلى قصده ، قال تعالى « قل هذه سبيلي » . ومعنى هذه الآية نظير معنى قوله « إن الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحيط أعمالهم » ، فمن اتبع سبيل المؤمنين في الإيمان واتبع سبيل غيرهم في غير الكفر مثل اتباع سبيل يهود خير في غرسة النخيل ، أو بناء الحصون ، لا يحسن أن يقال فيه اتبع غير سبيل المؤمنين . وكانّ فائدة عطف اتباع غير سبيل المؤمنين على مشاقّة الرسول الحيطة لحفظ الجامعة الإسلامية بعد الرسول ، فقد ارتدّ بعض العرب بعد الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وقال الخطيب في ذلك :

أطلعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر

فكانوا ممن اتبع غير سبيل المؤمنين ولم يشاققوا الرسول .

ومعنى قوله « نولّه ما تولّى » الإعراض عنه ، أي تركه وشأنه لقلّة الاكتراث به : كما ورد في الحديث « وأما الآخر فأعرض الله عنه » .

وقد شاع عند كثير من علماء أصول الفقه الاحتجاج بهذه الآية ، لكون إجماع علماء الإسلام على حكم من الأحكام حجة ، وأوّل من احتجّ بها على ذلك الشافعي . قال الفخر : « روي أن الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تدلّ على أن الإجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتّى وجد هذه الآية . وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا . بيان المقدمة الأولى : أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقّة الرسول وحدها موجهة لهذا الوعيد ، فلم يكن اتّباع غير سبيل المؤمنين موجبا له ، لكان ذلك ضمّا لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقلّ باقتضاء ذلك الوعيد ، وأنه غير جائز ، ثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبا . » وقد قرّر

غيره الاستدلال بالآية على حجّية الإجماع بطرق أخرى، وكلّها على ما فيها من ضعف في التقريب، وهو استلزام الدليل المدعى، قد أوردت عليها نقوض أشار إليها ابن الحاجب في المختصر. واتفقت كلمة المحقّقين: الغزالي، والإمام في العالم، وابنِ الحاجب، على توهم الاستدلال بهذه الآية على حجّية الإجماع.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ . ١١٦

استئناف ابتدائي، جعل تمهيدا لما بعده من وصف أحوال شركهم. وتعليق الآية السابقة بهذه مشير إلى أن المراد باتّباع غير سبيل المؤمنين اتّباع سبيل الكفر من شرك وغيره، فعقّب بالتحذير من الشرك، وأكّده بأنّ للدلالة على رفع احتمال المبالغة أو المجاز. وتقدّم القول في مثل هذه الآية قريبا، غير أنّ الآية السابقة قال فيها «ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما» وقال في هذه «فقد ضلّ ضلالا بعيدا». وإنّما قال في السابقة «فقد افترى إثما عظيما» لأنّ المخاطب فيها أهل الكتاب بقوله «يأيّها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم» فنبّهوا على أنّ الشرك من قبيل الافتراء تحذيرا لهم من الافتراء وتقضيحا لجنسه. وأمّا في هذه الآية فالكلام موجه إلى المسلمين فنبّهوا على أنّ الشرك من الضلال تحذيرا لهم من مشاقّة الرسول وأحوال المنافقين، فإنّها من جنس الضلال. وأكّدت الخبر هنا بحرف (قد) اهتماما به لأنّ المواجه بالكلام هنا المؤمنون، وهم لا يشكّون في تحقّق ذلك.

والبعيد أريد به القويّ في نوعه الذي لا يرجى لصاحبه اعتداء، فاستعير له البعيد لأنّ البعيد يُقصي الكائن فيه عن الرجوع إلى حيث صدر.

﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْسَانًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ¹¹⁷
لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا تَخِذْنِ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ ¹¹⁸
وَلَا مَنِئِينَهِمْ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيُبَيِّتْكُنَّ أَذَانَ الْآنَعِمِ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ ¹¹⁹
خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مَعَ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ ¹²⁰
خُسْرَانًا مُبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ¹²¹
أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِلُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ۝ ١٢١ ۝

كان قوله « إن يدعون » بيانا لقوله « فقد ضلّ ضلالا بعيدا » ، وأي ضلال أشدّ من أن يشرك أحد بالله غيره ثم أن يدّعي أن شركاءه إناث ، وقد علموا أن الأنثى أضعف الصنفين من كل نوع . وأعجب من ذلك أن يكون هذا صادرا من العرب ، وقد علم الناس حال المرأة بينهم ، وقد حرّموا من حقوق كثيرة واستضعفوها . فالخسر في قوله « إن يدعون من دونه إلا إناثا » قصر ادّعائي لأنه أعجب أحوال إشراكهم ، ولأنّ أكبر آلهتهم يعتقدونها أنثى وهي : اللات ، والعزى ، ومناة ، فهذا كقولك لا عالم إلا زيد . وكانت العزى لقريش ، وكانت مناة للأوس والخزرج ، ولا يخفى أن معظم المعاندین للمسلمين يومئذ كانوا من هذين الحيتين : مشركو قريش هم أشدّ الناس عداء للإسلام ، ومناققو المدينة ومشركوها أشدّ الناس فتنة في الإسلام .

ومعنى « وإن يدعون إلا شيطانا مريدا » : أن دعوتهم الأصنام دعوة للشيطان ، والمراد جنس الشيطان ، وإنما جعلوا يدعون الشيطان لأنه الذي سول لهم عبادة الأصنام . والمرید : العاصي والخارج عن الملك ، وفي المثل « تمرّد مارد وعزّ الأبلق » اسما حصينين للسوء ، فالمرید صفة مشبهة مشتقة من مرّد - بضم الراء - إذا عتا في المعصيان .

وجملة « لعنه الله » صفة للشيطان ، أي أبعد ، وتحتمل الدعاء عليه ، لكن المقام ينبو عن الاعتراض بالدعاء في مثل هذا السياق . وعطف « وقال لا تخذن » عليه يزيد احتمال

الدعاء بُعداً . وسياق هذه الآية كسياق أنحتها في قوله « فاعرج إنك من الصاغرين قال أنظرني إلى يوم يُجْهَنون قال إنك من المنظرين قال فيما أغويته لأصعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فكلها أخبار . وهي تشير إلى ما كان في أول خلق البشر من تنافر الأحوال الشيطانية لأحوال البشر ، ونشأة الصلوة عن ذلك التنافر ، وما كونه الله من أسباب النود عن مصالح البشر أن تنالها القوى الشيطانية نوال إهلاك بحرمان الشياطين من رضا الله تعالى ، ومن مداخلتهم في مواقع الصلاح ، إلا بمقدار ما تنتهز تلك القوى من فرض سبيل القوى البشرية إلى القوى الشيطانية وانجذابها ، فكل خلّس تعمل الشياطين فيها عملها ، وهو ما أشار إليه قوله تعالى « قال هذا صراط عليّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » . وتلك أنطاف من الله أودعها في نظام الحياة البشرية عند التكوين ، فغلب بسببها الصلاح على جماعة البشر في كلّ عصر ، وبقي معها من الشرور حظّ يسير يتزع فيه الشيطان منازعه وكلّ الله أمرّ الدياد عنه إلى إرادة البشر ، بعد تزويدهم بالنصح والإرشاد بواسطة الشرائع والحكمة .

فمعنى الحكاية عنه بقوله « لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً » أن الله خلق في الشيطان علماً ضرورياً يقين بمقتضاه أن فيه المقدرة على فتنه البشر وتسخيرهم ، وكانت في نظام البشر فرص لتخل في خلالها آثار فتنه الشيطان ، فذلك هو النصيب المفروض ، أي المجعول بفرض الله وتقليده في أصل الجبلة . وليس قوله « من عبادك » إنكاراً من الشيطان لعبوديته لله ، ولكنها جلالة الخطاب الناشئة عن خباثة التفكير المتأصلة في جبلته ، حتى لا يستحضر الفكر من المعاني المدلولة إلا ما له فيه هوى ، ولا يتفطن إلى ما يحثّ بذلك من الغلظة ، ولا إلى ما يفوته من الأدب والمعاني الجميلة . فكلّ حظّ كان للشيطان في تصرفات البشر من أعمالهم المعنوية : كالعقائد والتفكيرات الشريرة ، ومن أعمالهم المحسوسة : كالفساد في الأرض ، والإعلان بخدمة الشيطان : كمباداة الأصنام ، والتقريب لها ، وإعطاء أموالهم لفضلالهم ، كلّ ذلك من النصيب المفروض .

ومعنى « ولا ضيلتْهم » إضلالهم عن الحق . ومعنى « ولا مئنتْهم » لأعدائهم مواعيد كاذبة ، ألقيا في نفوسهم ، تجعلهم يمتنون ، أي يقدّرون غير الواقع واقعا ، إغراقا

في الخيال ، ليستعين بذلك على تهوين انتشار الضلالات بينهم . يقال : مناه ، إذا وعده
المواعيد الباطلة ، وأطمعه في وقوع ما يحبه مما لا يقع ، قال كعب :
فلا يفرلك ما متت وما وعدت

ومنه سمي بالتمني طلب ما لا طمع فيه أو ما فيه عسر .

ومعنى « ولأمرتهم فليبتكن آذان الأنعام » أي أمرتهم بأن يبتكوا آذان الأنعام
فليبتكنها ، أي يأمرهم فيجدهم ممثلين ، فحذف مفعول أمر استغناء عنه بما رُتب عليه .
والبتيك : القطع . قال تأبط شرا :

ويجعل عينيه ربيثة قلبه إلى سكة من حدّ أخلق بآلك

وقد ذكر هنا شيئا مما يأمر به الشيطان مما يخصّ أحوال العرب ، إذ كانوا يقطعون
آذان الأنعام التي يجعلونها لطواغيثهم ، علامة على أنها محررة للأصنام ، فكانوا يشقون
آذان البحيرة والسائبة والوصيلة ، فكان هذا الشق من عمل الشيطان ، إذ كان الباعث
عليه غرضا شيطانيا .

وقوله « ولأمرتهم فليغيرن خلق الله » تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من
تغيير خلق الله للوواع سخيفة ، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقه عين
الحامي ، وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب لكثرة ما أنسل ، ويسبب للطواغيث .
ومنه ما يرجع إلى أعراض ذميمة كالوشم إذ أرادوا به الترتين ، وهو تشويه ، وكذلك
وسم الوجوه بالنار .

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له ، وذلك من
الضلالات الخرافية . كجعل الكواكب آلهة ، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل
على أحوال الناس . ويدخل فيه تسويل الإعراض عن دين الإسلام ، الذي هو دين
الفطرة ، والفطرة خاق الله ؛ قال الملوك عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله .

وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه ولا ما يدخل في معنى
الحسن ؛ فإن الختان من تغيير خلق الله ولكنه لفوائد صحيحة ، وكذلك حلق الشعر لفائدة

دفع بعض الأضرار ، وتقليل الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي ، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزيين . وأما ما ورد في السنة من لعن الواصلات والمتنصّصات والمخلّجات للحسن فمما أشكل تأويله . وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سمات كانت تعدّ من سمات العواهر في ذلك العهد ، أو من سمات المشركات ، وإلاّ فلو فرضنا هذه منهيّا عنها لما بلغ النهي إلى حدّ لعن فاعلات ذلك . وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنّما يكون إذا كان فيه حظّ من طاعة الشيطان ، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية ، كما هو سياق الآية واتصال الحديث بها . وقد أوضحنا ذلك في كتابي المسمّى : النظر الفسّيح على مشكل الجامع الصحيح .

وجملة « ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا » تذييل دالّ على أن ما دعاهم إليه الشيطان : من تبتك آذان الأنعام ، وتغيير خلق الله ، إنّما دعاهم إليه لما يقتضيه من الدلالة على استشارهم بشعاره ، والتدين بدعوته ، وإلاّ فإنّ الشيطان لا يضمن أن يبتك أحد أذن ناقته ، أو أن يغيّر شيئا من خلقته ، إلاّ إذا كان ذلك للتأثير بدعوته .

وقوله « يعلمهم ويمنّهم » استئناف لبيان أنّه أنجز عزمه فوعد ومنّى وهو لا يزال يعدّ ويمنّي ، فلذلك جيء بالمضارع . وإنّما لم يذكر أنّه يأمرهم فيبتكون آذان الأنعام ويغيّرون خلق الله لظهور وقوعه لكلّ أحد .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك مأواهم جهنّم » لتنبية السامعين إلى ما يرد بعد اسم الإشارة من الخبر وأنّ المشار إليهم أحرياء به عقب ما تقدّم من ذكر صفاتهم .

والمحيص : المراغ والملبأ ، من حاص إذا تقرّ وراغ ، وفي حديث هرقل « فحاصوا حيصة جمر الوحش إلى الأبواب » . وقال جعفر بن عتبة الحارثي :

ولم تدر إن حيضنا من الموت حيضة كَمَ العمرُ باقي والمدى متناولُ

روي : حيضنا وخيصة — بالحاء والصاد المهملتين — ويقال : جاض أيضا — بالجيم والصاد المعجمة — ، وبهما روي بيت جعفر أيضا .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ . 122

عطف على جملة « أولئك مأواهم جهنم » جريا على عادة القرآن في تعقيب الإنذار بالبشارة ، والوعيد بالوعد .

وقوله « وَعْدَ اللَّهِ » مصدر مؤكد لمضمون جملة « سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي » الخ ، وهي بمعنى ، فلذلك يسمي النجاة مثله مؤكدا لنفسه ، أي مؤكدا لما هو بمعناه .

وقوله « حَقًّا » مصدر مؤكد لمضمون « سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ » ، إذ كان هذا في معنى الوعد ، أي هذا الوعد أحققه حقا ، أي لا يتخلف . ولما كان مضمون الجملة التي قبله تخاليا عن معنى الإحقاق كان هذا المصدر مما يسميه النحاة مصدرا مؤكدا لغيره .

وجملة « ومن أصدق من الله قِيلًا » تدليل للوعد وتحقيق له : أي هذا من وعد الله ، ووعد الله وعوده صدق ، إذ لا أصدق من الله قِيلًا . فالواو اعتراضية لأن التدليل من أصناف الاعتراض وهو اعتراض في آخر الكلام ، وانتصب « قِيلًا » على تمييز نسبة من « أصدق من الله » .

والاستفهام إنكاري .

والقول : القول ، وهو اسم مصدر بوزن فِعْلٌ يَجِيءُ في الشر والخير .

﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَفْعَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ¹²³ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ . 124

الأظهر أن قوله « ليس بأمانيكم » استئناف ابتلائي للتنبؤه بفصائل الأعمال ، والتشويه بمساوئها ، وأن في (ليس) ضميراً عائداً على الجزاء المقهوم من قوله « يُجز به » ، أي ليس الجزاء تابعا لأماني الناس ومشتهاهم ، بل هو أمر مقدّر من الله تعالى تقديراً بحسب الأعمال ، ومما يؤيد أن يكون قوله « ليس بأمانيكم » استئنافاً ابتلائياً أنه وقع بعد دليل مُشعر بالنهاية وهو قوله « ومن أصدق من الله قبلاً » . ومِمَّا يرجّحه أن في ذلك الاعتبار إيهاماً في الضمير ، ثم بياناً له بالجملة بعلمه ، وهي « من يعمل سوءاً يُجزّ به » ، وأن فيه تعليل جملة « ليس بأمانيكم » عن موقعها الذي يُترقب في آخر الكلام ، فكان تقديمها إظهاراً للاهتمام بها ، وتهيةً لإيهام الضمير . وهذه كلّها خصائص من طرق الإعجاز في النظم . وجملة « من يعمل سوءاً يُجزّ به » استئناف بياني ناشئ عن جملة « ليس بأمانيكم » لأنّ السامع يتساءل عن بيان هذا النفي المجلّ . ولهذا الاستئناف موقع من البلاغة وخصوصية قوت بغير هذا النظم الذي فسّرناه . وجعل صاحب الكشف الضمير المستتر عائداً على وعد الله ، أي ليس وعدُ الله بأمانيكم ، فتكون الجملة من ثكلمة الكلام السابق حالاً من « وعدَ الله » ، وتكون جملة « من يعمل سوءاً يُجزّ به » استئنافاً ابتلائياً محضاً .

روى الواحدي في أسباب النزول بسنده إلى أبي صالح ، وروى ابن جرير بسنده إلى مسروق ، وقادة ، والسدي ، والضحاك ، وبعض الروايات يزيد على بعض ، أن سبب نزولها : أنه وقع حجاج بين المسلمين وأهل الكتاب : اليهود والنصارى ، كل فريق يقول للآخرين : نحن خير منكم ، ويحتجّ لذلك ويقول : لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب » الآيات . فبين أن كل من اتبع هدى الله فهو من أهل الجنة وكل من ضلّ وخالف أمر الله فهو مجازي بسوء عمله ، فالذين آمنوا من اليهود قبل بعثه عيسى وعملوا الصالحات هم من أهل الجنة وإن لم يكونوا على دين عيسى ، فبطل قول النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . والذين آمنوا بموسى وعيسى قبل بعثه محمد - عليه وعليهم السلام - وعملوا الصالحات يدخلون الجنة ، فبطل قول المسلمين واليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . فكانت هذه الآية حكماً فصلالين الفرق . وتعليلنا لهم أن ينظروا في توفر حقيقة الإيمان الصحيح ، وتوفر العمل الصالح معه ، ولذلك جمع الله أماني الفرق الثلاث بقوله « ليس

بأمانيتكم ولا أمانتي أهل الكتاب» . ثم إنَّ الله تَوَحَّ إلى فليح حجة المسلمين بإشارة قوله « وهو مؤمن » فإنَّ كان إيمان اختلَّ منه بعض ما جاء به الدين الحقَّ ، فهو كالعلم ، فعقَّب هذه الآية بقوله « ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً » . والمعنى أنَّ الفوز في جانب المسلمين ، لا لأنَّ أمانيتهم كذلك ، بل لأنَّ أسباب الفوز والنجاة متوفرة في دينهم . وعن عكرمة : قالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلاَّ من كان منّا . وقال المشركون : لا تُبْعَث .

والباء في قوله « بأمانيتكم » للملايسة ، أي ليس الجزاء حاصلًا حصولًا على حسب أمانيتكم ، وليست هي الباء التي تتراد في خبر ليس لأنَّ أمانتي المخاطبين واقعة لا متفية .

والأمانتي جمع أمانة ، وهي اسم للتمني ، أي تقدير غير الواقع واقعا . والأمنية بوزن أفعولة كالأعجوبة . وقد تقدَّم ذلك في تفسير قوله تعالى « لا يعلمون الكتاب إلاَّ أمانتي » في سورة البقرة . وكأنَّ ذكر المسلمين في الأمانتي لقصد التعميم في تقويض الأمور إلى ما حكم الله ووعد ، وأنَّ ما كان خلاف ذلك لا يعتدَّ به ، وما وافقه هو الحقَّ ، والمقصد المهمُّ هو قوله « ولا أمانتي أهل الكتاب » على نحو « وإنَّا أوَّ إليَّكم لملى هدى أو في ضلال مبين » فإنَّ اليهود كانوا في غرور ، يقولون : لن تمسَّتنا النار إلاَّ أينا ما معودة . وقد سمَّى الله تلك أمانتي عند ذكره في قوله « وقالوا لن تمسَّتنا النار إلاَّ أينا ما معودة تلك أمانيتهم » . أمَّا المسلمون فمُحاشون من اعتقاد مثل ذلك .

وقيل : الخطاب لكفار العرب ، أي ليس بأمانتي المشركين ، إذ جعلوا الأصنام شفعاءهم عند الله ، ولا أمانتي أهل الكتاب الذين زعموا أنَّ أنبياءهم وأسلافهم يفتنون عنهم من عذاب الله ، وهو محمل للآية .

وقوله « ولا يَجِدْ له من دون الله ولياً ولا نصيراً » زيادة تأكيد ، لردِّ عقيدة من يتوهم أنَّ أحداً يغني عن عذاب الله .

والوليُّ هو المولى ، أي المشارك في نسب القبيلة ، والمراد به المدافع عن قريبه ، والنصيرُ الذي إذا استجده نصرته ، أو الحليف ، وكان النصر في الجاهلية بأحد هذين النوعين .

وجه قوله « مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى » قصد التعميم والردّ على من يحرم المرأة . مظلوما كثيرة من الخير من أهل الجاهلية أو من أهل الكتاب . وفي الحديث « وَلَيْشَهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعَا الْمُسْلِمِينَ » . (وَمِنْ) لبيان الإبهام الذي في (مَنْ) الشرطية في قوله « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ » .

وقرأ الجمهور « يَدْخُلُونَ » - بفتح التحتية وضمّ الخاء - . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو . وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر ، ورّوح عن يعقوب - بضم التحتية وفتح الخاء - على البناء للثائب .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝ 126 ﴾

الأظهر أن الواو للحال من ضمير « يدخلون الجنة » الذي ماصدقته المؤمنون الصالحون ، فلما ذكر ثواب المؤمنين أعقبه بتفضيل دينهم . والاستفهام إنكاري . وانتصب « دينا » على التمييز . وإسلام الوجه كناية عن تمام الطاعة والاعتراف بالعبودية ، وهو أحسن الكنايات ، لأن الوجه أشرف الأعضاء ، وفيه ما كان به الإنسان إنساناً ، وفي القرآن « فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني » . والعرب تذكر أشياء من هذا القليل كقولهم « تسفن بالناسية » ، ويقولون : أخذ بساقه ، أي تمكن منه ، وكأنه تمثيل لإمساك الرعاة الأتنام . وفي الحديث « الطلاق لمن أخذ بالساق » . ويقولون : ألقى إليه القيد ، وألقى إليه الزمام ، وقال زيد بن عمرو بن نفيل :

يَقُولُ أَنِّي لَكَ عَانٍ رَاغِمٍ

ويقولون : يئدي رهن قفلان . وأراد بإسلام الوجه الاعتراف بوجود الله ووحدانيته . وقد تقدم ما فيه بيان لهذا عنا . قوله تعالى « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » وقوله « وَأَوْصَى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ » .

وجملة « وهو محسن » حال قصد منها اتصافه بالإحسان حين إسلامه وجهته لله ، أي خلع الشرك قاصدا الإحسان ، أي راغبا في الإسلام لِمَا رأى فيه من الدعوة إلى الإحسان . ومعنى « واتبع ملة إبراهيم حنيفا » أنه اتبع شريعة الإسلام التي هي على أُنس ملة إبراهيم . فهذه ثلاثة أوصاف بها يكمل معنى الدخول في الإسلام ، ولعلها هي : الإيمان ، والإحسان ، والإسلام . ولك أن تجعل معنى « أسلم وجهه لله » أنه دخل في الإسلام ، وأن قوله « وهو محسن » مخلص راغب في الخير ، وأن « اتبع ملة إبراهيم » عني به التوحيد . وقدّم أن « حنيفا » معناه مكائلا عن الشرك أو متعبدا . وإذا جعلت معنى قوله « وهو محسن » أي عامل الصالحات كان قوله « واتبع ملة إبراهيم حنيفا » بمنزلة عطف المرادف وهو بعيد .

وقوله « واتخذ الله إبراهيم خليلا » عطف ثناء إبراهيم على مدح من اتبع دينه : زيادة تنويه بلدين إبراهيم ، فأخبر أن الله اتخذ إبراهيم خليلا . والخليل في كلام العرب الصاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه ، مشتق من الخلال ، وهو النواحي المتخلّطة للمكان « فترى الودق يخرج من خلّاله - وفجّرنا خلّالهما نهرا » . هذا أظهر الوجوه في اشتقاق الخليل . ويقال : خيلٌ - وخُلٌّ - بكسر الخاء وضمتها - ومؤنثه : خُلّة - بضمّ الخاء - ، ولا يقال - بكسر الخاء - ، قال كعب : أكرم بها خُلّةٌ لو أنّها صلّدت

وجمعها خلائل . وتطلق الخُلّة - بضمّ الخاء - على الصبغة الخالصة لا يبيع فيه ولا خُلّة ولا شفاعة ، وجمعها خلّال « من قبل أن يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلّال » . ومعنى اتخاذ الله إبراهيم خليلا شدة رضى الله عنه ، إذ قد علم كل أحد أن الخلّة الحقيقية تستحيل على الله فأريد لوازمها وهي الرضى ، واستجابة الدعوة ، وذكره بخير ، ونحو ذلك .

وجملة « ولله ما في السماوات وما في الأرض » النخ تذييل جعل كالا حراس ، على أن المراد بالخليل لازم معنى الخلّة ، وليست هي كخلّة الناس مقتضية المساواة أو التفضيل . فالمراد منها الكناية عن عبودية إبراهيم في جملة « ما في السماوات وما في الأرض » . والمحيط : العليم .

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَسْمَى النِّسَاءَ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۝١٢٧﴾

عطف تشريع على إيمان وحكمة وعظلة . ولعلّ هذا الاستفتاء حدث حين نزول الآيات السابقة . فذكر حكمه عقيها معطوفا . وهذا الاستفتاء حصل من المسلمين بعد أن نزل قوله تعالى « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الخ . وأحسن ما ورد في تفسير هذه الآية ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى » قالت : يابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويُعجبها ماله وجمالها فيريد أن يزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيهها مثل ما يعطيها غيره . فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق ، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن . وأن الناس استفتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد هذه الآية فأُنزل الله تعالى « ويستفتونك في النساء » . قالت عائشة : وقول الله تعالى « وترغبون أن تنكحوهن » رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال ؛ قالت : فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في ماله وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن إذا كنّ قليلات المال والجمال ، وكان الولي يرغب عن أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيفضلها . فترلت هذه الآية .

فالمراد : ويستفتونك في أحكام النساء إذ قد علم أن الاستفتاء لا يتعلق بالذوات ، فهو مثل قوله « حرّمت عليكم أمهاتكم » . وأخصّ الأحكام بالنساء : أحكام ولايتهن ، وأحكام معاشرتهن . وليس المقصود هنا ميراث النساء إذ لا خطوره له بالبال هنا .

وقوله « قل الله يفتيكم فيهن » وعد باستيفاء الإجابة عن الاستفتاء ، وهو ضرب من تبشير السائل المتخير بأنّه قد وجد طلبته ، وذلك مثل قولهم : على الخير سقطت .

وقوله تعالى «سَأَنبِتْكَ بَتَأْوِيلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا». وتقديم اسم الجلالة للتنويه بشأن هذه الفتيا .

وقوله «وما يبتلى عليكم» عطف على اسم الجلالة ، أي ويفتكم فيهنّ ما يبتلى عليكم في الكتاب ، أي القرآن . وإسناد الإفتاء إلى ما يبتلى إسناد مجازي ، لأنّ ما يبتلى دالّ على إفتاء الله فهو سبب فيه ، فقال المعنى إلى : قل الله يفتكم فيهنّ بما يبتلى عليكم في الكتاب ، والمراد بذلك ما تلي عليهم من أول السورة ، وما سيبتلى بعد ذلك ، فلانّ التذكير به وتكريره إفتاء به مرّة ثانية ، وما أتبع به من الأحكام إفتاء أيضا . وقد آلت الآية بخلاصة ما تقدم من قوله «وأتوا اليتامى أموالهم» إلى قوله «وكفى بالله حسيبا» . وكذلك أشارت هذه الآية إلى فقرمّا تقدّم : بقوله هنا «في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهنّ» ما كتّبت لهنّ» فأشار إلى قوله «وإن خفتن أن لا تقسطوا» إلى قوله — فكلوه هنّا مريثا » .

ولحذف حرف الجرّ بعد «ترغبون» — هنا — موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى ، أي ترغبون عن نكاح بعضهنّ ، وفي نكاح بعض آخر ، فإنّ فعل رغب يتعدّى بحرف (عن) للشيء الذي لا يحبّ ، ويعرف (في) للشيء المحبوب . فإذا حذف حرف الجرّ احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف ، وذلك قد شمله قوله في الآية المتقدمة «وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا» الخ . وأشار بقوله هنا «والمستضعفين من ولدان» إلى قوله هنالك «وأتوا اليتامى أموالهم» إلى — كثيرًا — وإلى قوله «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم» — إلى قوله — معروفاً .

وأشار بقوله «وأن تقوموا لليتامى بالقسط» إلى قوله هنالك «وابتظروا اليتامى» — إلى — حسيبا .

ولاشكّ أنّ ما يبتلى في الكتاب هو من إفتاء الله ، إلاّ أنّه لما تقدّم على وقت الاستفتاء كان مضايرا للمقصود من قوله «الله يفتكم فيهنّ» ، فلذلك صحّ عطفه عليه عطفاً السبب على المسبّب . والإفتاء الألف هو من قوله «وإن امرأة خافت من بعلها نفوزاً أو إعراضاً» — إلى — واسما حكيمًا .

(وفي) من قوله «في يتامى النساء» للظرفية المجازية ، أي في شأنهن ، أو لتبليط ، أي لأجلهنّ ، ومعنى «كتّبت لهنّ» فرض لهنّ لما من أموال من يرثنّهم ، أو من

المهور التي تدفعونها لهنّ ، فلا توفوهنّ مهور أمثالهنّ ، والكلّ يعدّ مكتوباً لهنّ ، كما دلّ عليه حديث عائشة - رضي الله عنها - وعلى الوجهين يجيء التقدير في قوله «وترغبون أن تنكحوهنّ» ، ولك أن تجعل الاحتمالين في قوله «ما كتب لهنّ» وفي قوله «وترغبون أن تنكحوهنّ» . مقصودين على حدّ استعمال المشترك في معنييه .

وقوله «والمستضعفين» عطف على يتامى النساء ، وهو تكميل وإدماج ، لأنّ الاستفتاء كان في شأن النساء خاصّة ، والمراد المستضعفون والمستضعفات ، ولكنّ صيغة التذكير تغليب ، وكذلك الولدان ، وقد كانوا في الجاهلية يأكلون أموال من في حجرهم من الصغار .

وقوله «وأن تقوموا» عطف على «يتامى النساء» . أي وما يتلى عليكم في القيام ليتامى بالعدل . ومعنى القيام لهم التدبير لشؤونهم ، وذلك يشمل يتامى النساء .

﴿ وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا نُسُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصْلَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَنُزُّوهُمَا كَالْمِغْلَقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ 130

عطف لبقية إفتاء الله تعالى . وهذا حكم اختلال المعاشرة بين الزوجين ، وقد تقدّم بعضه في قوله «واللاتي يخافون نُسُوزهنّ» الآية ، في هذه السورة ، فذلك حكم فصل القضاء بينهما ، وما هنا حكم الانفصال بالصلح بينهما ، وذلك ذكر فيه نُسُوز المرأة ،

وهنا ذكر نشوز البعل . والبعل زوج المرأة . وقد تقدّم وجه إطلاق هذا الاسم عليه في قوله « ويعولتهنّ أحقّ بردهنّ في ذلك » في سورة البقرة .

وصيغة « فلا جناح » من صيغة الإباحة ظاهراً . فدلّ ذلك على الإذن للزوجين في صلح يقع بينهما . وقد علم أنّ الإباحة لا تذكر إلاّ حيث يظنّ المنع ، فالمقصود الإذن في صلح يكون بخلع : أي عوض مالي تعطيه المرأة ، أو تنازل عن بعض حقوقها ، فيكون مفاد هذه الآية أعمّ من مفاد قوله تعالى « ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » . فسمّاه هناك افتداء . وسمّاه هنا صلحاً . وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعض الحقّ . وهو الأظهر هنا . واصطلاح الفقهاء من المالكية : على إطلاق الافتداء على اختلاع المرأة من زوجها بمال تعطيه ، وإطلاق الخلع على الاختلاع بإسقاطها عنه بقية الصداق . أو النفقة لها ، أو لأولادها .

ويحتمل أن تكون صيغة « لا جناح » مستعملة في التحريض على الصلح . أي إصلاح أمرهما بالصلح وحين المعاشرة . ففني الجناح من الاستعارة التلميحية ، شبه حال من ترك الصلح واستمرّ على النشوز والإعراض بحال من ترك الصلح عن عمد لظنّه أنّ في الصلح جناحاً . فالمراد الصلح بمعنى إصلاح ذات البين . والأشهر فيه أن يقال الإصلاح . والمقصود الأمر بأسباب الصلح . وهي : الإغضاء عن الهفوات ، ومقابلة الغلظة باللين ، وهذا أنسب وأليق بما يرد بعده من قوله « وإن يفرّقا يفن الله كلا من ستمه » .

وللنشوز والإعراض أحوال كثيرة : تقوى وتضعف . وتختلف عواقبها ، باختلاف أحوال الأنفس . ويجمعها قوله « خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً » . وللصلح أحوال كثيرة : منها المخالعة ، فيدخل في ذلك ما ورد من الآثار الدالة على حوادث من هذا القبيل . ففي صحيح البخاري ، عن عائشة . قالت في قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً » قالت : الرجل يكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها ، فنقول له أبعطك من شأني في حلّ . فنزلت هذه الآية . وروى الترمذي ، بسنده حسن ، عن ابن عباس ، أنّ سودة أمّ المؤمنين وهبت يومها لعائشة . وفي أسباب النزول للواحدي :

أنّ ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمرا ، أي كبراً فأراد طلاقها ، فقالت له : أمسكني وأقسيم لي ما بدا لك . فترلت الآية في ذلك .

وقرأ الجمهور : « أن يصلحها » - بتشديد الصاد وفتح اللام - وأصله يتصلحها ، فأدغمت التاء في الصاد . وقرأ عاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف : « إن يصلحها » - بضم التحتية وتخفيف الصاد وكسر اللام - أي يصلح كل واحد منهما شأنهما بما يليق من وجوه المصالحة .

والتعريف في قوله « والصلح خير » تعريف الجنس وليس تعريف العهد ، لأن المقصود إثبات أن ماهية الصلح خير للناس ، فهو دليل للأمر بالصلح والترغيب فيه ، وليس المقصود أن الصلح المذكور آتفا ، وهو الخلع ، خير من التراجع بين الزوجين ، لأن هذا ، وإن صحّ معناه ، إلا أن فائدة الوجه الأول أوفر ، ولأن فيه التفادي عن إشكال تقضيل الصلح على التراجع في الخيرية مع أن التراجع لا خير فيه أصلا . ومن جعل الصلح الثاني عين الأول غرّته القاعدة المتداولة عند بعض النحاة ، وهي : أن لفظ النكرة إذا أعيد معرّفا باللام فهو عين الأولى . وهذه القاعدة ذكرها ابن هشام الأنصاري في معنى اللبيب في الباب السادس ، فقال : يقولون : « النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، وإذا أعيدت معرفة ، أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كانت الثانية عين الأولى » ، ثم ذكر أن في القرآن آيات تردّ هذه الأحكام الأربعة كقوله تعالى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا - وقوله - أن يصلحها بينهما صلحا والصلح خير - زدناهم عذابا فوق العذاب » والشيء لا يكون فوق نفسه « وأن النفس بالنفس » يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » ، وأن في كلام العرب ما يردّ ذلك أيضا . والحق أنه لا يختلف في ذلك إذا قامت قرينة على أن الكلام لتعريف الجنس لا لتعريف العهد ، كما هنا . وقد تقدّم القول في إعادة المعرفة نكرة عند قوله تعالى « وقتلوهم حتى لا تكون فتنة » في سورة البقرة . ويأتي عند قوله تعالى « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه » في سورة الأنعام .

وقوله « خير » ليس هو تقضيلا ولكنّه صفة مشبهة ، وزنه فَعْلٌ ، كقولهم : سمح وسهل ، ويجمع على خيور . أو هو مصدر مقابل الشرّ ، فتكون إخبارا بالمصدر . وأما

المراد به التفضيل فأصل وزنه أفْعَل ، فحَقِّف بطرح الهزة ثم قلب حركته وسكونه . جمعه أخيار ، أي والصلح في ذاته خير عظيم . والحمل على كونه تفضيلاً يستدعي أن يكون المفضل عليه هو النشوز والإعراض . وليس فيه كبير معنى .

وقد دلَّت الآية على شدة الترويب في هذا الصلح بمؤكدات ثلاثة : وهي المصدر المؤكِّد في قوله « صلحاً » ، والإظهار في مقام الإضمار في قوله « والصلح خير » ، والإخبار عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة فإنَّها تدلُّ على فعلٍ سَجِيَةٍ .

ومعنى « وأحضرت الأنفس الشحَّ » ملازمة الشحِّ للنفوس البشرية حتَّى كأنه حاضر لديها . ولكونه من أفعال الجليَّة يُني فعله للمجهول على طريقة العرب في بناء كلِّ فعل غير معلوم التفاعل للمجهول ، كقولهم : شُغِف بفلاة . واضطُرَّ إلى كذا . فـ « الشحَّ » منصوب على أنَّه مفعول ثانٍ لـ « أحضرت » لأنَّه من باب أعطى .

وأصل الشحِّ في كلام العرب البخل بالمال . وفي الحديث « أن تصدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى » ، وقال تعالى « ومن يوق شحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » ويطلق على حرص النفس على الحقوق وقلة التسامح فيها ، ومنه المشاحة ، وعكسه السماحة في الأمرين .

فيجوز أن يكون المراد بالصلح في هذه الآية صلح المال ، وهو التقديرة . فالشحُّ هو شحُّ المال ، وتعقيب قوله « والصلح خير » بقوله « وأحضرت الأنفس » على هذا الوجه بمنزلة قولهم بعد الأمر بما فيه مصلحة في موعظة أو نحوها : وما إخطاك تفعل ، لقصد التحريض .

ويجوز أن يكون المراد من الشحِّ ما جبلت عليه النفوس : من المشاحة ، وعدم التساهل ، وصعوبة الشكاك ، فيكون المراد من الصلح صلح المال وغيره ، فالمتصود من تعقيبه به تحليل الناس من أن يكونوا متلبسين بهذه المشاحة الحائلة دون المصلحة . وقد تمَّ الكلام على البخل عند قوله تعالى « ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله » في سورة آل عمران . وقد اشتهر عند العرب ذمُّ الشحِّ بالمال ، وذمُّ من لا سماحة فيه ، فكان هذا التعقيب تنفيراً من العوارض المانعة من السماحة والصلح ، ولذلك ذُكِّلَ بقوله « وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » لما فيه من

الترغيب في الإحسان والتقوى . ثم عذر الناس في شأن النساء فقال « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » أي تمام العدل . وجاء بـ (لن) للمبالغة في النفي ، لأن أمر النساء يغالب النفس ، لأن الله جعل حسن المرأة وخلقه مؤثراً أشد التأثير ، قرب امرأة ليبة خفيفة الروح ، وأخرى ثقيلة حمقاء ، فتفاوتن في ذلك وخطو بعضهم منه يؤثر لا محالة تفاوتاً في محبة الزوج بعض أزواجه ، ولو كان حريصاً على إظهار العدل بينهما ، فلذلك قال « ولو حرصتم » . وأقام الله ميزان العدل بقوله « فلا تملوا كل الميل » ، أي لا يفرط أحدكم بإظهار الميل إلى أحدهما أشد الميل حتى يسوء الأخرى بحيث تصير الأخرى كالمعلقة . فظهر أن متعلق تملوا « مقدر لإحدهما » ، وأن ضمير تلووها « المنسوب عائله إلى غير المتعلق المحلوف بالقرينة ، وهو إيجاز بديع .

والمعلقة : هي المرأة التي بهجرتها زوجها هجراً طويلاً ، فلا هي مطلقة ولا هي زوجة ، وفي حديث أم زرع « زوجي المصنق إن أنطق أطلق وإن أسكت أعك » ، وقالت ابنة الحمارس :

إن هي إلا حيلة أو تطليق أو صلف أو بين ذاك تعليل (١)

وقد دلّ قوله « ولن تستطيعوا » إلى قوله « فلا تملوا كل الميل » على أن المحبة أمر قهري ، وأن لتعلق المرأة بأسباباً توجه قد لا تتوفر في بعض النساء ، فلا يكلف الزوج بما ليس في وسعه من الحب والاستحسان ، ولكن من الحب حظاً هو اختياري ، وهو أن يروض الزوج نفسه على الإحسان لامرأته ، وتحمل ما لا يلائمه من خلقها أو أخلاقها ما استطاع ، وحسن المعاشرة لها ، حتى يحصل من الألف بها والحنو عليها اختياراً بطول التكرّر والتعود ، ما يقوم مقام الميل الطبيعي . فذلك من الميل إليها الموصى به في قوله « فلا تملوا كل الميل » ، أي إلى إحدهما أو عن إحدهما .

(١) هذا الرجز منسوب لامرأة يقال لها ابنة الحمارس (يفهم الحاء وتخفيف الميم) البكرية وفي رواية : إن هي إلا حيلة ، وهي رواية إصلاح النطق . والحيلة (بكر الحاء) والحيلة (يفهم الحاء وكسرهما) الكناية والقبول عند الزوج . والصلف ضحكاً . والتعليل الهجران المستمر . والتفسير في قولها : إن هي ، يعود إلى المرأة . ومعنى البيت أنها إذا تزوجت لا تدري أتكون ذات حظوة عند الزوج أو يلقها أو يكرهها أو يهملها .

ثم وسَّعَ اللهُ عليهما إن لم تنجح المصالحة بينهما فأذن لهما في الفراق بقوله « وإن بفرقا يفن الله كلا » من سعة .

وفي قوله « يفن الله كلا » من سعة « إشارة إلى أن الفراق قد يكون خيرا لهما لأن الفراق خير من سوء المعاشرة . ومعنى إغناء الله كلا : إغناؤه عن الآخر . وفي الآية إشارة إلى أن إغناء الله كلا إنما يكون عن الفراق المسبوق بالسعي في الصلح . وقوله « وكان الله واسعا حكيما » تذييل ونهية للكلام في حكم النساء .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا إِنَّ بُشًۢأَ يَذٰهَبِكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلٰى ذٰلِكَ قَدِيرًا ۝١٣٣﴾

جملة « والله ما في السماوات وما في الأرض » معترضة بين الجمل التي قبلها المتضمنة التحريض على التقوى والإحسان وإصلاح الأعمال من قوله « وإن تحسنوا وتتقوا » وقوله « وإن تصلحوا وتتقوا » وبين جملة « ولقد وصينا » الآية . فهذه الجملة قصبت تذييلات لتلك الجمل السابقة ، وهي مع ذلك تمهيد لما سيذكر بعدها من قوله « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب » الخ لأنها دليل لوجوب تقوى الله .

والمناسبة بين هذه الجملة والتي سبقتها : وهي جملة « يفن الله كلا » من سعة « أن الذي له ما في السماوات وما في الأرض قادر على أن يفني كل أحد من سعة . وهذا تمجيد لله تعالى ، وتذكير بأنه رب العالمين ، وكتابة عن عظيم سلطانه واستجافته للتقوى .

وبجملته « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » عطف على جملة « إن الله لا يفر أن يشرك به » .

وجعل الأمر بالتقوى وصية : لأن الوصية قول فيه أمر بشيء نافع جامع لخير كثير ، فلذلك كان الشأن في الوصية إيجاز القول لأنها يقصد منها وعي السامع ، واستحضاره كلمة الوصية في سائر أحواله . والتقوى تجمع الخيرات ، لأنها امثال الأوامر واجتناب المناهي ، ولذلك قالوا : ما تكرّر لفظ في القرآن ما تكرّر لفظ التقوى ، يعنون غير الأعلام ، كاسم الجلالة . وفي الحديث عن العرابض بن سارية : وعظّنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب ، وخرفت منها العيون ، فقلنا يا رسول الله : كأنّها موعظة مودّع فأوصينا ، قال « أوصيكم بتقوى الله عز وجل والسمع والطاعة » . فذكر التقوى في « أن اتقوا الله » الخ تفسير لجملة « وصينا » ، فإنّ فيه تفسيرية . والإخبار بأنّ الله أوصى الذين أوتوا الكتاب من قبل بالتقوى مقصود منه إلتهاب همم المسلمين للتهتم بتقوى الله لثلاث تفضلهم الأمم الذين من قبلهم من أهل الكتاب ، فإنّ للائتماء أثرًا بالذا في النفوس ، كما قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » . والمراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى ، فالتعريف في الكتاب تعريف الجنس فيصدق بالمتعدد .

والتقوى المأمور بها هنا منظور فيها إلى أساسها وهو الإيمان بالله ورسله ولذلك قوبلت بجملة « وإن تكفروا فإنّ الله ما في السماوات وما في الأرض » .

وبين بها عدم حاجته تعالى إلى تقوى الناس ، ولكنها لصالح أنفسهم ، كما قال « إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » . فقله « فإنّ لله ما في السماوات وما في الأرض » كناية عن عدم التضرر بمصبيان من يعصونه ، ولذلك جعلها جواباً للشرط ، إذ التقلير فإتته غني عنكم . وقايد ذلك المقصد بتذليلها بقوله « وكان الله غنياً حميدا » أي غنياً عن طاعتكم ، محموداً لذاته ، سواء حماده الحاملون وأطاعوه ، أم كفروا وعصوه .

وقد ظهر بهذا أنّ جملة « وإن تكفروا » معطوفة على جملة « أن اتقوا الله » فهي من تمام الوصية ، أي من قول القول المعبر عنه بـ « وصينا » ، فيحسن الوقف على قوله « حميدا » .

وأما جملة « والله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً » فهي عطف على جملة « ولقد وصّينا » ، أتى بها تمهيداً لقوله « إن يشأ يذهبكم » فهي مراد بها معناها الكنائي الذي هو التمكن من التصرف بالإيجاد والإعدام ، ولذلك لا يحسن الوقف على قوله « وكيلاً » . فقد تكررت جملة « والله ما في السماوات وما في الأرض » هنا ثلاث مرات متتاليات متحدة لفظاً ومعنى أصلياً ، ومختلفة الأغراض الكتابية المقصودة منها ، وسبقها جملة نظيرتهن : « وهي ما تقدّم من قوله « والله ما في السماوات وما في الأرض » وكان الله بكل شيء عبيطاً » . فحصل تكرارها أربع مرات في كلام متناسق . فأما الأولى السابقة فهي واقعة موقع التعليل لجملة « إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، ولقوله « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضللاً بعيداً » ، والتلليل لهما ، والاحتباس لجملة « واتخذ الله إبراهيم خليلاً » . كما ذكرناه آنفاً . وأما الثانية التي بعدها فواقعة موقع التعليل لجملة « يُغْنِ الله كلاً من سعته » . وأما الثالثة التي تليها فهي علة للجواب المحذوف ، وهو جواب قوله « وإن تكفروا » ، فالتقدير : « وإن تكفروا فإن الله غني عن تقواكم وإيمانكم فإن له ما في السماوات وما في الأرض وكان ولا يزال غنياً حميداً » . وأما الرابعة التي تليها فعاطفة على مقدّم معطوف على جواب الشرط تقديره : « وإن تكفروا بالله وبرسوله فإن الله وكيل عليكم ووكيل عن رسوله وكفى بالله وكيلاً » .

وجملة « إن يشأ يذهبكم » واقعة موقع التصريح عن قوله « غنياً حميداً » . والخطاب بقوله « أيها الناس » للناس كلّهم الذين يسمعون الخطاب تنبيها لهم بهذا النداء . ومعنى « يأت بآخرين » يوجد ناساً آخرين يكونون خيراً منكم في تلقّي الدين .

وقد علم من مقابلة قوله « أيها الناس » بقوله « آخرين » أن المعنى بناس آخرين غير كافرين ، على ما هو الشائع في الوصف بكلمة آخر أو أخرى ، بعد ذكر مقابيل للموصوف ، أن يكون الموصوف بكلمة آخر بمعنى من جنس ما عطف هو عليه باعتبار ما جعله المتكلم جنساً في كلامه ، بالتصريح أو التقدير . وقد ذهب بعض علماء اللغة إلى لزوم ذلك ، واحتفل بهذه المسألة الحريري في درة الغواص . وحاصلها : أن الأخصص الصغير ، والحريري ، والرضي ، وابن يحن ، والصقلي ، وأبا حيان ، ذهبوا إلى اشتراط اتحاد جنس الموصوف بكلمة آخر وما تصرف منها مع جنس ما عطف هو

عليه ، فلا يجوز عندهم أن تقول : ركبتم فرسا وحمارا آخر ، ومثلوا لما استكمل الشرط بقوله تعالى « أَيَّاماً مَعْلُودَاتٍ » ثم قال « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » ويقولوه « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » فوصف مناة بالأخرى لأنها من جنس اللات والعزى في أنها صنم ، قالوا : ومثل كلمة آخر في هذا كلمات : سائر ، وبقية ، وبعض ، فلا تقول : أكرمت رجلا وتركت سائر النساء . ولقد غلا بعض هؤلاء النحاة فاشتروا الاتحاد بين الموصوف بآخر وبين ما عطف هو عليه حتى في الأفراد وضده . قاله ابن بسون والبصقلي ، وردّه ابن هشام في التذكرة محتجاً بقول ربيعة بن مكرم :

ولقد شفعتهما بآخر ثالث وأبى الفراري الغداة تكريمي

ويقول أبي حية النميري :

وكنتُ أمشي على رجلين معتدلاً فصرت أمشي على أخرى من الشَّجَرِ

وقال قوم بلزوم الاتحاد في التذكير وضده ، واختاره ابن جني ، وخالفهم المبرد ، واحتجّ المبرد بقول عترة :

والخيلُ تقتحم الغبارَ عوابسا من بين شَيْطَمةٍ وآخرَ شَيْطَظم

وذهب الرمخسري وابن عطية إلى عدم اشتراط اتحاد الموصوف بآخر مع ما عطف هو عليه ، ولذلك جوزا في هذه الآية أن يكون المعنى : وبأت بخلق آخرين غير الإنس .

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يوصف بكلمة آخر موصوف لم يتقدمه ذكر مقابله أصلاً ، فلا تقول : جأني آخر ، من غير أن تتكلم بشيء قبل ، لأن معنى آخر معنى مغاير في اللات مجانس في الوصف . وأما قول كثير :

صلى على عزة الرحمان وابتيها لبُتَيّ وصلى على جارائها الأخر

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة ، أو أنه أراد : صلى على حبابي : عزة وابنتها وجاراتها حبابي الأخر .

وقال أبو الحسن لا يجوز ذلك إلا في الشعر ، ولم يأت عليه بشاهد .

قال أبو الحسن : وقد يجوز ما امتنع من ذلك بتأويل - نحو : رأيت فرسا وحمارا آخر بتأويل أنه دابة . وقول امرئ القيس :

إذا قلت هذا صاحبي ورضيته وقترت به العينان بدلتُ آخرًا

قلت : وقد يجعل بيت كثير من هذا ، ويكون الاعتماد على القرينة .

وقد عدت في هذا القبيل قول العرب : « تربت بيمين الآخر » ، وفي الحديث : قال الأعرابي للنبي - صلى الله عليه وسلم - « إن الآخر وقع على أهله في رمضان » كناية عن نفسه ، وكأنه من قبيل التجريد . أي جرد من نفسه شخصا تنزيها لنفسه من أن يتحدث عنها بما ذكره . وفي حديث الأسلمي في الموطأ : أنه قال لأبي بكر « إن الآخر قد زنى » وبعض أهل الحديث يضبطونه - بالقصر وكسر الخاء - ، وصوبه المحققون .

وفي الآية إشارة إلى أن الله سيخلف من المشركين قوما آخرين مؤمنين ، فإن الله أهلك بعض المشركين على شركه بعد نزول هذه الآية ، ولم يشأ إهلاك جميعهم . وفي الحديث : لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ . ١٢٤

لما كان شأن التقوى عظيما على النفوس ، لأنها يصرفها عنها استعجال الناس لمنافع الدنيا على خيرات الآخرة . نبههم الله إلى أن خير الدنيا بيد الله ، وخير الآخرة أيضا ، فإن اتقوه نالوا الخيرين .

ويجوز أن تكون الآية تعلية للمؤمنين أن لا يصدّهم الإيمان عن طلب ثواب الدنيا ، إذ الكل من فضل الله . ويجوز أن تكون تذكيرا للمؤمنين بأن لا يلهيهم طلب خير الدنيا عن طلب الآخرة . إذ الجمع بينهما أفضل . وكلاهما من عند الله . على نحو قوله « فمنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا

آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب بما كسبوا. أو هي تعليم للمؤمنين أن لا يطلبوا خير الدنيا من طرق الحرام ، فإنّ في الحلال سعة لهم ومنذوحة ، وليطلبوه من الحلال يسهل لهم الله حصوله ، إذ الخير كله بيد الله ، فيوشك أن يحرم من يتطلبه من وجه لا يرضيه أو لا يبارك له فيه . والمراد بالثواب في الآية معناه اللغوي دون الشرعي ، وهو الخير وما يرجع به طالب النفع من وجوه النفع ، مشتق من ثاب بمعنى رجع . وعلى الاحتمالات كلها فمجاب الشرط بـ « من كان يريد ثواب الدنيا » علوف ، تدل عليه علته ، والتقدير : من كان يريد ثواب الدنيا فلا يعرض عن دين الله ، أو فلا يصد عن سؤاله ، أو فلا يقتصر على سؤاله ، أو فلا يحصله من وجوه لا ترضي الله تعالى : كما فعل بنو أبيرق وأضرابهم ، وليطلبه من وجوه البر لأن فضل الله يسع الخيرين ، والكل من عنده . وهذا كقول القلامي :

فمن تَكُنْ الحضارة أعجبتهُ فأَيُّ رجالٍ باديةً قرانا

التقدير : فلا يتردد أو لا ينتهج بالحضارة ، فإنّ حالنا دليل على شرف البداوة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ ١٣٥ ﴾

انتقال من الأمر بالعدل في أحوال معينة من معاملات يتامى والنساء إلى الأمر بالعدل الذي يعم الأحوال كلها ، وما يقارنه من الشهادة الصادقة ، فإنّ العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحق هو قوام صلاح المجتمع الإسلامي ، والانحراف عن ذلك ولو قيد أنملة يجرّ إلى فساد متسلسل .

وصيغة « قوامين » دالة على الكثرة المراد لازمها ، وهو عدم الإخلال بهذا القيام في حال من الأحوال .

والقيسط العدل ، وقد تقدم عند قوله تعالى «عائنا بالقسط» في سورة آل عمران . وعدل عن لفظ العدل إلى كلمة القسط لأن القسط كلمة معربة أدخلت في كلام العرب لدلالاتها في اللغة المنقولة منها على العدل في الحكم ، وأما لفظ العدل فأعم من ذلك ، ويبدل لذلك تعريبه بقوله «شهداء لله» فإن الشهادة من علائق القضاء والحكم .

و«لله» ظرف مستقر حال من ضمير «شهداء» أي لأجل الله ، وليست لام تعدية «شهداء» إلى مفعوله ، ولم يذكر تعلق المشهود له بمتعلقه وهو وصف «شهداء» لإشعار الوصف بتعيينه ، أي المشهود له بحق . وقد جمعت الآية أصلي التحاكم ، وهما القضاء والشهادة .

وجملة «ولو على أنفسكم» حالية ، و«لو» فيها وصلية ، وقد مضى القول في تحقيق موقع «لو» الوصلية عند قوله تعالى «فلن يقبل من أحدكم ماله الأرض ذهباً ولو اتفقا به» في سورة آل عمران .

ويتعلق «على أنفسكم» بكل من «قوامين» و«شهداء» ليشمل القضاء والشهادة .

والأفقس : جمع فقس ، وأصلها أن تطلق على الذات ، ويطلقها العرب أيضا على صميم القبيلة ، فيقولون : هو من بني فلان من أنفسهم .

فيجوز أن يكون «أنفسكم» هنا بالمعنى المستعمل به غالبا ، أي : قوموا بالعدل على أنفسكم ، وأشهدوا لله على أنفسكم ، أي قضاء غالبا لأنفسكم وشهادة غالبية لأنفسكم ، لأن حرف (على) مؤذن بأن متعلقه شديد فيه كلفة على المجزوء بمل ، أي ولو كان قضاء القاضي منكم وشهادة الشاهد منكم بما فيه ضرر وكراهة للقاضي والشاهد ، وهذا أقصى ما يبالغ عليه في الشدة والأذى ، لأن أشق شيء على المرء ما يناله من أذى وضرر في ذاته ، ثم ذكر بعد ذلك الوالدان والأقربون لأن أنصية القاضي وشهادة الشاهد فيما يلحق ضررا ومشقة بالديه وقرابته أكثر من قضاائه وشهادته فيما يؤول بملك على نفسه .

ويجوز أن يراد : ولو على قبيلتكم أو والديكم وقرابتكم . وموقع المبالغة المستفادة من «لو» الوصلية أنه كان من عادة العرب أن يتصرفوا بمواليهم من القبائل ويلغوا عنهم

ما يكرهونه ، ويرون ذلك من إباء الضيم ، ويرون ذلك حقاً عليهم ، ويعدّون التقصير في ذلك مسبةً وعاراً يقضى منه العجب . قال مرةً بن عداء الفقيسي :

رأيت مواليّ الآلى يخذلونني على حدثان الدهر إذ يتقلب

ويعدّون الاهتمام بالآباء والأبناء في الدرجة الثانية ، حتّى يقولون في الدعاء : (فداك أبي وأمي) ، فكانت الآية تبطل هذه الحميّة وتبعث المسلمين على الانتصار للحقّ والدفاع عن المظلوم . فإنّ آيتَ إلّا جعل الأنفس بمعنى ذوات الشاهدين فاجعل عطف «الوالدين والأقربين» بعد ذلك لقصد الاحتراس لثلاث يظنّ أحد أنّه يشهد بالحقّ على نفسه لأنّ ذلك حقّه ، فهو أمير نفسه فيه ، وأنّه لا يصلح له أن يشهد على والديه أو أقاربه لما في ذلك من المسبة والمهرة أو التأنثم ، وعلى هذا تكون الشهادة مستعملة في معنى مشترك بين الإقرار والشهادة ، كقوله «شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط» .

وقوله «إن يكن غنياً أو فقيراً» استئناف واقع موقع العلة لمجموع جملة «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله» أي إن يكن المُقسط في حقّه ، أو المشهود له ، غنياً أو فقيراً ، فلا يكن غناه ولا فقره سبباً للقضاء له أو عليه والشهادة له أو عليه . والمقصود من ذلك التحذير من التأثير بأحوال يكتسب فيها الباطل بالحقّ لما يحفّ بها من عوارض يتوهّم أنّ رعيها ضرب من إقامة المصالح ، وحراسة العدالة ، فلمّا أبطلت الآية التي قبلها التأثير للحميّة أعقبت بهذه الآية لإبطال التأثير بالمظاهر التي تستجلب النفوس إلى مراعاتها فيتمحّض نظرها إليها . وتُغضي بسببها عن تمييز الحقّ من الباطل . وتذهل عنه ، فمن النفوس من يتوهّم أنّ الغنى يربأ بصاحبه عن أخذ حقّ غيره ، يقول في نفسه : هذا في غنية عن أكل حقّ غيره ، وقد أنعم الله عليه بعدم الحاجة . ومن الناس من يميل إلى الفقير رقة له . فيحسبه مظلوماً ، أو يحسب أنّ القضاء له بمال الغني لا يضرّ الغني شيئاً ، فنهاهم الله عن هذه التأثيرات بكلمة جامعة وهي قوله «إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما» . وهذا الترديد صالح لكلّ من أصحاب هذين التوهمين . فالذي يعظّم الغنيّ يمدحّ لأجله حقّ الفقير ، والذي يرقّ للفقير يمدحّ لأجله حقّ الغنيّ ، وكلاّ ذلك باطل ، فإنّ الذي يراعي حال الغنيّ والفقير ويقدر إصلاح حال الفريقين هو الله تعالى .

ف قوله « فاقه أولى بهما » ليس هو الجواب ، ولكنه دليله وعلمته ، والتقدير : فلا يهكم أمرهما عند التقاضي ، فاقه أولى بالنظر في شأنهما ، وإنما عليكم النظر في الحق .

ولذلك فرّع عليه قوله « فلا تتبوا الهوى أن تعملوا » فجعل الميل نحو الموالى والأقارب من الهوى ، والنظر إلى الفقر والغنى من الهوى .

والغنى : ضد الفقير ، فالغنى هو عدم إلى الاحتياج إلى شيء ، وهو مقول عليه بالتفاوت ، فيُعرف بالمتعلق بكوله « كلانا غنيّ عن أخيه حياته » ، ويُعرف بالعرف يقال : فلان غني ، بمعنى له ثروة يستطيع بها تحصيل حاجاته من غير فضل لأحد عليه ، فوجدان أجور الأجراء غنى ، وإن كان المستأجر محتاجا إلى الأجراء ، لأنّ وجدان الأجور يجعله كغير المحتاج ، والغنى المطلق لا يكون إلاّ لله تعالى .

والفقير : هو المحتاج ، إلاّ أنه يقال : افقر إلى كذا ، بالتخصيص ، فإذا قيل : هو فقير ، فمعناه في العرف أنه كثير الاحتياج إلى فضل الناس ، أو إلى الصبر على الحاجة لقلة ثروته ، وكلّ مخلوق فقيرٌ فقرا نسبيا ، قال تعالى « واقه الغني وأنتم الفقراء » .

واسم « يكن » ضمير مستتر عائد إلى معلوم من السياق ، يدلّ عليه قوله : « قوامين بالقسط شهداء لله » من معنى التخاصم والتقاضي . والتقدير : إن يكن أحد الخصمين من أهل هذا الوصف أو هذا الوصف ، والمراد الجنسان ، و(أو) للتقسيم ، وتثنية الضمير في قوله « فاقه أولى بهما » لأنّه عائد إلى « غنياً وفقيراً » باعتبار الجنس ، إذ ليس القصد إلى فرد معين ذي غنى ، ولا إلى فرد معين ذي فقر ، بل فرد شائع في هذا الجنس وفي ذلك الجنس .

وقوله « أن تعملوا » مخلوف منه حرف الجرّ ، كما هو الشأن مع أن للصبرية ، فاحتمل أن يكون المحذوف لام التعليل فيكون تعليلاً للنهي ، أي لا تتبوا الهوى لتعملوا ، واحتمل أن يكون المحذوف (عن) ، أي فلا تتبوا الهوى عن العمل ، أي مرضين عنه . وقد عرفت قاضياً لا مطعن في نفعه ونزّهه ، ولكنه كان مبتلىً باعتقاد أن مظنة القارة والسلطان ليسوا إلاّ ظلمة : من أغنياء أو رجال . فكان يعتبر هذين الصنفين عقوبتين فلا يستوفي التأمل من حججهما .

وبعد أن أمر الله تعالى ونهى وحذر، عقب ذلك كله بالتهديد فقال « وإن تكلّوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

وقرأ الجمهور: « تَكْلُواْ » - بلام ساكنة وواوين بعدها، أولاهما مضمومة - فهو مضارع لَوَى. واللّي: القتل والثّني. وتصرّعت من هذا المعنى الحقيقي معان شاعت فساوت الحقيقة، منها: عدول عن جانب وإقبال على جانب آخر فإذا عدّتي بن فهو انصراف عن المجرور بن، وإذا عدّتي بلى فهو انصراف عن بجانب كان فيه، وإقبال على المجرور بلى، قال تعالى « ولا تَكْلُؤُنَّ على أحد » أي لا تعطفون على أحد. ومن معانيه: لوى عن الأمر تناقل، ولوى أمره عني أخفاه، ومنها: ليّ اللسان، أي تحريف الكلام في النطق به أو في معانيه، وقدّم عند قوله تعالى « يَكْلُؤُنَّ أَلْسِنَتُهُم بِالْكِتَابِ » في سورة آل عمران، وقوله « لِيّاً بِأَلْسِنَتِهِم » في هذه السورة. فموقع فعل « تكلّوا » هنا موقع بليغ لأنه صالح لتقدير متعلّقه المحذوف مجرورا بحرف (عن) أو مجرورا بحرف (على) فيشمل معاني العلول عن الحق في الحكم، والعدول عن الصدق في الشهادة، أو التناقل في تمكين الحق من حقه وأداء الشهادة لطالبها، أو الميل في أحد الخصمين في القضاء والشهادة. وأما الإعراض فهو الامتناع من القضاء ومن أداء الشهادة والماطلة في الحكم مع ظهور الحق، وهو غير اللّي كما رأيت. وقرأه ابن عامر، وحزمة، وخلف: « وإن تكلّوا » - بلام مضمومة بعدها واو ساكنة - فقليل: هو مضارع وليّ الأمر، أي باشره. فالمعنى: وإن تلووا القضاء بين الخصوم، فيكون راجعا إلى قوله « أن تعدّلوا » ولا يتجه رجوعه إلى الشهادة، إذ ليس أداء الشهادة بولاية. والوجه أن هذه القراءة تخفيف « تكلّوا » نقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها فالتقى واوان ساكتان فحذف أحدهما، ويكون معنى القراءتين واحدا.

وقوله « فإن الله كان بما تعملون خبيراً » كناية عن وعيد، لأنّ الخبير بفاعل السوء، وهو قدير، لا يصوزه أن يعدّبه على ذلك. وأكملت الجملة بـ « إن » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝١٣٦﴾

تدليل عقَّب به أمر المؤمنين بأن يكونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، فأمرهم الله عقب ذلك بما هو جامع لمعاني القيام بالقسط والشهادة لله : بأن يؤمنوا بالله ورُسُلِهِ وكتبِهِ ، ويدعُوموا على إيمانهم ، ويتحلَّروا بمسارِبَ ما يخلُ بذلك .

ووصفُ المخاطبين بأنهم آمنوا ، وإردافُهُ بأمرهم بأن يؤمنوا بالله ورسله إلى آخره يرشد السامع إلى تأويل الكلام تأويلاً يستقيم به الجمع بين كونهم آمنوا وكونهم مأمورين بإيمانٍ ، ويجوز في هذا التأويل خمسة مسالك :

المسلك الأول : تأويل الإيمان في قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » بأنه إيمان مختلّ منه بعض ما يحقّ الإيمان به ، فيكون فيها خطاب لتَنَقَّر من اليهود آمنوا ، وهم عبد الله ابن سلام ، وأسَدُ وأَسِيدُ ابنا كعب ، وثعلبةُ بنُ قيس ، وسَلَامُ ابن أخت عبد الله ابن سلام ، وسَكَمَةُ ابن أخيه ، ويامين بن يامين ، سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يؤمنوا به وبكتابه ، كما آمنوا بموسى وبالتوراة ، وأن لا يؤمنوا بالإنجيل ، كما جاء في رواية الواحدي عن الكلبي ، ورواه غيره عن ابن عباس .

المسلك الثاني : أن يكون التأويل في الإيمان المأمور به أنه إيمان كامل لا تشوبه كراهية بعض كتب الله ، تحذيراً من ذلك . فالخطاب للمسلمين لأنّ وصف الذين آمنوا صار كاللقب للمسلمين ، ولا شكّ أنّ المؤمنين قد آمنوا بالله وما عطف على اسمه هنا ، فالظاهر أنّ المقصود بأمرهم بذلك : إمّا زيادة تقرير ما يجب الإيمان به ، وتكرير استحضارهم لإيمانه حتى لا يلهوا عن شيء منه اهتماماً بجسيمه ، وإمّا النهي عن إنكار الكتاب المتزلّ على موسى وإنكار نبوءته ، لئلا يُلغِهم بغض اليهود وما بينهم وبينهم من الشنآن إلى مقابلتهم بمثل ما يصرّح به اليهود من تكذيب محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنكار نزول القرآن ، وإمّا أريد به التبرّضُ بالذين يزعمون أنهم يؤمنون بالله ورسله

ثم ينكرون نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وينكرون القرآن ، حسدا من عند أنفسهم ، ويكرهون بعض الملائكة لذلك ، وهم اليهود ، والتنبيه على أن المسلمين أكمل الأمم إيمانا ، وأولى الناس يرسل الله وكتبه ، فهم أحرى بأن يسودوا غيرهم لسلامة إيمانهم من إنكار فضائل أهل الفضائل ، ويدلّ لذلك قوله عقبه « ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه » ، ويزيد ذلك تأييدا أنه قال « واليوم الآخر » فعطفه على الأشياء التي من يكفر بها فقد ضلّ ، مع أنه لم يأمر المؤمنين بالإيمان باليوم الآخر فيما أمرهم به ، لأن الإيمان به يشاركهم فيه اليهود فلم يذكره فيما يجب الإيمان به ، وذكره بعد ذلك تعريضا بالمشركين .

المسلك الثالث : أن يراد بالأمر بالإيمان الدوام عليه تثبيتا لهم على ذلك ، وتحذيرا لهم من الارتداد ، فيكون هذا الأمر تمهيدا وتوطئة لقوله « ومن يكفر بالله وملائكته » ، ولقوله « إن الذين آمنوا ثم كفروا » الآية .

المسلك الرابع : أن الخطاب للمناققين ، يعني : يأتيها الذين أظهروا الإيمان أخليا صورا إيمانكم حقا .

المسلك الخامس : روي عن الحسن تأويل الأمر في قوله « آمنوا بالله » بأنه طلب لثباتهم على الإيمان الذي هم عليه ، واختاره الجبائي . وهو الجاري على السنة أهل العلم ، وبناءً عليه جعلوا الآية شاهدا لاستعمال صيغة الأمر في طلب الدوام . والمراد بالكتاب الذي أنزل من قبل الجنس ، والتعريف للاستغراق يعني : والكتب التي أنزل الله من قبل القرآن . ويؤيده قوله بعده « وكتبه ورسله » .

وقرأ نافع - وعاصم - وحزمة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب . وخلف : « نَزَلَ - و - أَنْزَلَ » - كليهما بالبناء للفاعل - وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو - بالبناء للثائب - .

وجاء في صلة وصف الكتاب « الذي نَزَلَ على رسوله » بصيغة التفعيل ، وفي صلة الكتاب « الذي أنزل من قبل » بصيغة الإفعال تفتنا . أو لأن القرآن حينئذ يصدد النزول نجوما ، والوراثة يومئذ قد انقضت نزولها . ومن قال : لأن القرآن أنزل متجما بخلاف غيره من الكتب فقد أخطأ إذ لا يعرف كتاب نزل دفعة واحدة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا
كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا إِلَهُ إِلَّا هُوَ ﴾ . 137

استئناف عن قوله « ومن يكفُر بالله » الآية ، لأنَّه إذا كان الكفر كما علمت ، فما ظنَّكَ بكفر مضاعف يعاوده صاحبه بعد أن دخل في الإيمان ، وزالت عنه عوائق الاعتراف بالصدق ، فكفروه بشس الكفر . وقد قيل : إنَّ الآية أشارت إلى اليهود لأنَّهم آمنوا بموسى ثم كفروا به ، إذ عبدوا العجل ، ثم آمنوا بموسى ثم كفروا بميسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد ، وعليه فالآية تكون من اللطم المتوجِّه إلى الأمة باعتبار فعل سلفها ، وهو بعيد ، لأنَّ الآية حكم لا ذم . لقوله « لم يكن الله ليغفر لهم » فإنَّ الأولين من اليهود كفروا إذ عبدوا العجل . ولكنَّهم تابوا فما استحقَّوا عدم المغفرة وعدم الهداية ، كيف وقد قيل لهم « فتوبوا إلى بارئكم » إلى قوله « فتاب عليكم » ، ولأنَّ المتأخِّرين منهم ما عبدوا العجل حتَّى يُعذَّب عليهم الكفَرُ الأول ، على أنَّ اليهود كفروا غير مرَّة في تاريخهم فكفروا بعد موت سليمان وعبدوا الأوثان ، وكفروا في زمن بختنصر . والظاهر على هذا التأويل أن لا يكون المراد بقوله « ثم ازدادوا كفراً » أنَّهم كفروا كفرةً أخرى ، بل المراد الإجمال ، أي ثم كفروا بعد ذلك ، كما يقول الواقف : وأولادهم وأولاد أولادهم وأولاد أولاد أولادهم لا يريد بذلك الوقوف عند الجليل الثالث ، ويكون المراد من الآية أنَّ الذين عرف من ذلَّهم الخفة إلى تكذيب الرسل ، وإلى خلع ربة الديانة ، هم قوم لا يغفر لهم صنمهم ، إذ كان ذلك عن استخفاف بالله ورسله .

وقيل : نزلت في المنافقين إذ كانوا يؤمنون إذا لقوا المؤمنين ، فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ، ولا قصد حيثنزل إلى عدد الإيمان والكفرات . وعندي : أنه يعني أقواما من العرب من أهل مكة كانوا يتجرون إلى المدينة فيؤمنون ، فإذا رجعوا إلى مكة كفروا وتكرر منهم ذلك ، وهم الذين ذكروا عند قصير قوله « فما لكم في المنافقين فتنين » .

وعلى الوجوه كلها فاسم الموصول من قوله « إن الذين كفروا » مراد منه فريق معهود ، فالآية وعيد لهم ونذارة بأن الله حرمهم الهدى فلم يكن ليغفر لهم ، لأنه حرمهم سبب المغفرة ، ولذلك لم تكن الآية دالة على أن من أحوال الكفر ما لا ينقض الإيمان بعده . فقد أجمع المسلمون على أن الإيمان يجب ما قبله ، ولو كفر المرء مائة مرة ، وأن التوبة من الذنوب كذلك ، وقد تقدم شبهة هذه الآية في آل عمران وهو قوله « إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم » .

فإن قلت : إذا كان كذلك فهؤلاء القوم قد علم الله أنهم لا يؤمنون وأخبر بنفي أن يهديهم وأن يغفر لهم ، فلماذا لا فائدة في الطلب منهم أن يؤمنوا بعد هذا الكلام ، فهل هم مخصوصون من آيات عموم الدعوة .

قلت : الأشخاص الذين علم الله أنهم لا يؤمنون ، كأبي جهل ، ولم يخبر نبوته بأنهم لا يؤمنون فهم مخاطبون بالإيمان مع عموم الأمة ، لأن علم الله تعالى بعدم إيمانهم لم ينصب عليه أمارة ، كما علم من مسألة (التكليف بالمحال لعارض) في أصول الفقه ، وأما هؤلاء فلو كانوا معروفين بأعيانهم لكانت هذه الآية صارفة عن دعوتهم إلى الإيمان بعد ، وإن لم يكونوا معروفين بأعيانهم فالقول فيهم كالقول فيمن علم الله عدم إيمانه ولم يخبر به ، وليس ثمة ضابط يتحقق به أنهم دعوا بأعيانهم إلى الإيمان بعد هذه الآية ونحوها .

والنفي في قوله « لم يكن الله ليغفر لهم » أبلغ من : لا يغفر الله لهم ، لأن أصل وضع هذه الصيغة للدلالة على أن اسم كان لم يجعل ليصنر منه خبرها ، ولا شك أن الشيء الذي لم يجعل لشيء يكون نائيا عنه ، لأنه فيد طبعه ، ولقد أبدع النحاة في تسمية اللام ، التي بعد كان النفية (لام الجحود) .

﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعًا وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ
يُكْفِرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي هَوَايَا
غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي
جَهَنَّمَ جَمِيعًا¹⁴⁰ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ
قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ
نَسْتَوْخِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا¹⁴¹

استئناف ابتدائي ناشئ عن وصف الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا
ثم ازدادوا كفرا ، فإن أولئك كانوا مظهرين الكفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم ،
وكان ثمة طائفة تبطن الكفر وهم أهل النفاق ، ولما كان التظاهر بالإيمان ثم تعيقه بالكفر
ضربا من التهكم بالإسلام وأهله ؛ جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم
بالمسلمين ، فجاء به على طريقة التهكم إذ قال « بشر المنافقين » . فإن البشارة هي الخير
بما يفرح المخبر به ، وليس العذاب كذلك . وللعرب في التهكم أساليب كقول شقيق
ابن سُلَيْك الأسدي :

أتاني من أبي أنسٍ وعيدٌ فكلُّ لَغِيظَةٍ الضَّحَاكِ جَمِي

وقول النابغة :

فإنَّكَ سوفَ تحلُمُ أو تنأخِي إذا ما شئتَ أو شابَ الغراب

وقول ابن زَيْبَةَ :

نُبِّئتُ عَمْرَأَ غَارِزاً رأسه في سِنَةٍ يُوعَدُ أَخْوَالَهُ
وَلَكَّ مِنْهُ غَيْرَ مَأْمُونَةٍ أَنْ يَفْعَلَ الشَّيْءَ إِذَا قَالَهُ

ومجيئهم صفتهم بطريقة الموصول لإفادة تعليل استحقاتهم العذاب الأليم ، أي لأنهم اتَّخَلَوْا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أي اتَّخَلَوْهُم أولياء لأجل مضادة المؤمنين . والمراد بالكافرين مشركو مكة ، أو أحبار اليهود ، لأنه لم يبيّن بالمدينة مشركون صُرحاء في وقت نزول هذه السورة ، فليس إلاّ منافقون ويهود . وجملة « أَيْتَنَفُونَ عِنْدَهُمْ الْغَزَاةَ فَإِنَّ الْغَزَاةَ لَهُ » استئنافٌ بياني باعتبار المطفوف وهو « فَإِنَّ الْغَزَاةَ لَهُ » وقوله « أَيْتَنَفُونَ » هومشتا الاستئناف ، وفي ذلك إيماء إلى أن المنافقين لم تكن موالاتهم للمشركين لأجل الماشقة في الدين والعقيدة ، لأن معظم المنافقين من اليهود ، بل اتَّخَلَوْهُم ليعتزوا بهم على المؤمنين ، وإيماء إلى أن المنافقين شعروا بالضعف فطلبوا الاعتزاز ، وفي ذلك نهاية التجهيل والدم . والاستفهام إنكار وتوبيخ ، ولذلك صحّ التفريع عنه بقوله « فَإِنَّ الْغَزَاةَ لَهُ جَمِيعًا » أي لا عزة إلاّ به ، لأن الاعتزاز بغيره باطل . كما قيل : من اعتز بغير الله هان . وإن كان المراد بالكافرين اليهود فالاستفهام تهكم بالفريقين كقول المثل : كالمستغث من الرضاء بالنار . وهذا الكلام يفيد التحذير من مخالطتهم بطريق الكتابة .

وجملة « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « بَشَرِ الْمُنَافِقِينَ » تذكيراً للمسلمين بما كانوا أعلموا به مما يؤكد التحذير من مخالطتهم ، فضمير الخطاب موجّه إلى المؤمنين ، وضمائر الغيبة إلى المنافقين ، ويجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (يتخلون) ، فيكون ضمير الخطاب في قوله « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ » خطاباً لأصحاب الصلة من قوله « الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ بِالْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ » على طريقة الالتفات ، كأنهم بعد أن أجريت عليهم الصلة صاروا مميّنين معروفين ، فالتفت إليهم بالخطاب ، لأنهم يعرفون أنهم أصحاب تلك الصلة ، فلملهم أن يقلعوا عن موالاة الكافرين . وعليه فضمير الخطاب للمنافقين ، وضمائر الغيبة للكافرين ، والذي نزل في الكتاب هو آيات نزلت قبل نزول هذه السورة في القرآن : في شأن كفر الكافرين والمنافقين واستهزائهم .

قال المفسرون : إن الذي أحيل عليه هنا هو قوله تعالى في سورة الأنعام « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » لأن شأن الكافرين يسري إلى الذين يتخلونهم أولياء ، والظاهر أن الذي أحال الله عليه هو ما

تكرّر في القرآن من قبل نزول هذه السورة نحو قوله في البقرة « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون » مما حصل من مجموعه تقرر هذا المعنى .

و(أن) في قوله « أن » إذا سمعتم « تفسيرية ، لأن » (نزل) تضمن معنى الكلام دون حروف القول ، إذ لم يقصد حكاية لفظ (ما نزل) بل حاصل معناه . وجعلها بعضهم مخففة من الثقلية واسمها ضمير شأن محذوف ، وهو بعيد .

وإسناد الفعلين : « يكفّر » و « يستهزأ » إلى المجهول لتناهي ، بحذف الفاعل ، صلاحية إسناد الفعلين إلى الكافرين والمنافقين . وفيه إحياء إلى أن المنافقين يركنون إلى المشركين واليهود لأنهم يكفرون بالآيات ويستهزئون ، فتنتلج لذلك نفوس المنافقين ، لأن المنافقين لا يستطيعون أن يتظاهروا بذلك للمسلمين فيشفي غيلتهم أن يسمع المسلمون ذلك من الكفار .

وقد جعل زمان كفرهم واستهزائهم هو زمن سماع المؤمنين آيات الله . والمقصود أنه زمن نزول آيات الله أو قراءة آيات الله ، فعدل عن ذلك إلى سماع المؤمنين ، ليشير إلى عجب تضاد الحالين ، ففي حالة اتصاف المنافقين بالكفر بالله والهزل بآياته يتصف المؤمنون بتلقي آياته والإصغاء إليها وقصد الوعي لها والعمل بها .

وأعقب ذلك بغريغ النهي عن مجالستهم في تلك الحالة حتى ينتقلوا إلى غيرها ، لثلاث يتوسل الشيطان بذلك إلى استضعاف حرص المؤمنين على سماع القرآن ، لأن للأخلاق عدوى ، وفي المثل « تُعدي الصّحاح مَبَارِك الجُرب » .

وهذا النهي يقتضي الأمر بمغادرة مجالسهم إذا خاضوا في الكفر بالآيات والاستهزاء بها . وفي النهي عن القعود إليهم حكمة أخرى : وهي وجوب إظهار الغضب لله من ذلك كقوله « تَلْعَنُونَ » إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق .

و(حتى) حرف يعطف غاية الشيء عليه ، فالنهي عن القعود معهم غاية أن يكفّوا عن الخوض في الكفر بالآيات والاستهزاء بها .

وهذا الحكم تدريج في تحريم موالاة المسلمين للكافرين ، جعل مبدأ ذلك أن لا يحضروا مجالس كفرهم ليظهر التمايز بين المسلمين الخُلص وبين المنافقين ، ورخص

لهم القعود معهم إذ خاضوا في حديث غير حديث الكفر . ثم نسخ ذلك بقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحْبَبْتُمْ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » .

وجعل جواب القعود معهم المنهي عنه أنهم إذا لم ينتهوا عن القعود معهم يكونون مثلهم في الاستخفاف بآيات الله إذ قال « إِنَّكُمْ إِذَنْ مُثْلُهُمْ » فإن (إذن) حرف جواب وجزاء لكلام مكفوف به أو مقدر . والمجازاة هنا لكلام مقدر دل عليه النهي عن القعود معهم ؛ فإن التقدير : إن فعلتم معهم إذن إنكم مثلهم . ووقوع إذن جزاء لكلام مقدر شائع في كلام العرب كقول العنبري :

لو كنت من مآزن لم تستعِ إبلي بنو القبيطة من ذُهلٍ بن شيبانَا
إذنٍ لقام بنصري معشرٍ خُشنٍ عند الحقيظة إن ذو لوثَةٍ لانا

قال المرزوقي في شرح الحماسة : « وفائدة (إذن) هو أنه أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل له : ولو استباحوا ماذا كان يفعل بنو مآزن ؟ فقال : إذن لقام بنصري معشر خشن » . قلت : ومنه قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذ لا رتاب المبطلون » . التقدير : فلو كنت تتلو وتخط إذن لا رتاب المبطلون . فقد علم أن الجزء في قوله « إِنَّكُمْ إِذَنْ مُثْلُهُمْ » عن المنهي عنه لا عن النهي ، كقول الراجز ، وهو من شواهد اللغة والنحو :

لا تترُكْنِي فيهم شطيرا إني إذنٍ أهليك أو أطيرا

والظاهر أن فريقا من المؤمنين كانوا يجلسون هذه المجالس فلا يقبلون على تغيير هذا ولا يقومون عنهم تقيّة لهم فنُهيوا عن ذلك . وهذه المائلة لهم خارجة مخرج التخليط والتهديد والتخويف ، ولا يصير المؤمن منافقا بجلوسه إلى المنافقين ، وأريد المائلة في المعصية لا في مقدارها ، أي أنكم تصيرون مثلهم في التلبس بالمعاصي .

وقوله «إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» تحذير من أن يكونوا مثلهم ، وإعلام بأنّ الفريقين سواء في عدواة المؤمنين ، ووعيد المنافقين بعلم جلوى إظهارهم الإسلام لهم .

وجملة «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ» صفة للمنافقين وحدهم بدليل قوله «وإن كان للكافرين نصيب» .

والترتب حقيقة في المكث بالمكان ، وقد مرّ قوله «يَتَّبِعُونَ بَأَنفُسِهِمْ» في سورة البقرة . وهو مجاز في الانتظار وقرّب الحوادث . وتفصيله قوله «فإن كان لكم فتح من الله» الآيات . وجعل ما يحصل للمسلمين فتحا لأنه انتصار دائم ، ونُسب إلى الله لأنه مُقدّره ومريده بأسباب خفية ومعجزات بيّنة . والمراد بالكافرين هم المشركون من أهل مكة وغيرهم لاحتمال ، إذ لا حظّ لليهود في الحرب ، وجعل ما يحصل لهم من النصر نصيبا تحقيرا له ، والمراد نصيب من القوز في القتال .

والاستحواذ : الغلبة والإحاطة ، أبقوا الواو على أصلها ولم يقلبوها ألفا بعد الفتح على خلاف القياس . وهذا أحد الأفعال التي صُحِّحت على خلاف القياس مثل : استجوب ، وقد يقولون : استحاذا على القياس كما يقولون : استجاب واستصاب .

والاستفهام تقريرى . ومعنى «ألم نستحوذ عليكم» ألم تقولوا لشؤونكم ونحيط بكم إحاطة العناية والنصرة ونمنعكم من المؤمنين ، أي من أن ينالكم بأسهم ، فالمنع هنا إمّا منع مكلوب يخيلونه الكفار واقعا وهو الظاهر ، وإمّا منع تقديري وهو كلف النصره عن المؤمنين ، والتجسس عليهم بإبلاغ أخبارهم للكافرين ، وإلقاء الأراجيف والفتن بين جيوش المؤمنين ، وكلّ ذلك ممّا يضعف بأس المؤمنين إن وقع ، وهذا القول كان يقوله من يندس من المنافقين في جيش المسلمين في الغزوات ، وخاصة إذا كانت جيوش المشركين قرب المدينة مثل غزوة الأحزاب .

وقوله «فإن الله يحكم بينكم يوم القيامة» الفاء للفتحة ، والإكلام إلذار للمنافقين وكفاية لمُهم المؤمنين ، بأن فوّض أمر جزاء المنافقين على مكائدهم وعزائلهم إليه تعالى .

وقوله « ولَنْ يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » تثبيت للمؤمنين . لأن مثل هذه الأخبار عن دخائل الأعداء وتأليبهم : من عدو مجاهر بكفره . وعدو مصانع مظهر للأخوة . وبيان هذه الأفعال الشيطانية البالغة أقصى المكر والحيلة . يثير مخاوف في نفوس المسلمين وقد يُخيل لهم مهاوي الخيبة في مستقبلهم . فكان من شأن التلطّف بهم أن يعقّب ذلك التحذير بالشدّ على العنق . والوعد بحسن العاقبة ، فوعدهم الله بأن لا يجعل للكافرين ، وإن تألبت عصاباتهم ، واختلفت مناحي كفرهم . سبيلاً على المؤمنين .

والمراد بالسبيل طريق الوصول إلى المؤمنين بالهزيمة والغلبة . بقرينة تعاديته بعكس . ولأنّ سبيل العدو إلى عدوه هو السعي إلى مضرتّه . ولو قال لك الحبيب : لا سبيل إليك ، لتحسّرت ، ولو قال لك العدو : لا سبيل إليك ، لتهلّلت بشراً . فإذا عُدّي بعلى صار نصّاً في سبيل الشرّ والأذى . فالآية وعد محض دنيوي . وليست من التشريع في شيء ، ولا من أمور الآخرة في شيء لنبو المقام عن هذين .

فإن قلت : إذا كان وعداً لم يجز تخلّفه . ونحن نرى الكافرين ينتصرون على المؤمنين انتصاراً بيناً ، وربما تملكوا بلادهم وطال ذلك ، فكيف تأويل هذا الوعد . قلت : إن أريد بالكافرين والمؤمنين الطائفتان اليهودتان بقرينة القصّة فالإشكال زائل ، لأنّ الله جعل عاقبة النصر أياً من المؤمنين وقطع دابر القوم الذين ظلموا فلم يلبثوا أن تُقِفوا وأُخْلِفوا وقتلوا تقتيلاً ودخلت بقيتهم في الإسلام فأصبحوا أنصاراً للدين ، وإن أريد العموم فالقصد من المؤمنين المؤمنون بالدين الذين تلبّسوا بالإيمان بسائر أحواله وأصوله وفروعه ، ولو استقام المؤمنون على ذلك لما نال الكافرون منهم منالاً ، ولدفعوا عن أنفسهم خيبة وخبالاً .

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخْلِدُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَالِدُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَآءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا¹⁴²

تُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ وَلَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٤٥﴾

استئناف ابتدائي ، فيه زيادة بيان لساوئهم . والمناسبة ظاهرة . وتأکید الجملة بحرف (إنّ) لتحقيق حالتهم العجيبة وتحقيق ما عقبها من قوله « وهو خادعهم » .
وتقدّم الكلام على معنى مخادعة المنافقين الله تعالى في سورة البقرة عند قوله « يخادعون الله والذين آمنوا » .

وزادت هذه الآية بقوله « وهو خادعهم » أي مقابلهم بمثل صنيعهم ، فكما كان فعلهم مع المؤمنين المتبعين أمر الله ورسوله خداعاً لله تعالى ، كان إمهال الله لهم في الدنيا حتى أطمأنوا وحسبوا أنّ حيلتهم وكيدهم راجعاً على المسلمين وأنّ الله ليس ناصرهم ، وإنذاره المؤمنين بكيدهم حتى لا تنطلي عليهم حيلهم ، وتقدير أخذهم إياهم بأخيرة ، شبيهاً بفعل المخادع جزءاً وفاقا . فإطلاق الخداع على استدراج الله إياهم استعارة تمثيلية ، وحسنّتها المشاكلة ؛ لأنّ المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار . فالمشاكلة ترجع إلى التمليح ، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللفظ والمعنى المراد إلا محاكاة اللفظ ، سميت مشاكلة كقول أبي الرّعمثيّ .

قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت: أطبخوا لي جبّةً وقميصاً .

وهـ كسالى جمع كسلان على وزن فعلى ، والكسلان المتّصف بالكسل ، وهو الفتور في الأفعال لسامة أو كراهية . والكسل في الصلاة مؤذن بقلّة اكتراث المصلّي بها وزهده في فعلها ، فلذلك كان من شيم المنافقين . ومن أجل ذلك حدّرت الشريعة من تجاوز حدّ النشاط في العبادة خشية السامة ، ففي الحديث « عليكم من الأعمال بما تطيقون فإنّ الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا » . ونهى على الصلاة والإنسان يريد حاجته ، وعن الصلاة عند حضور الطعام ، كلّ ذلك ليكون إقبال المؤمن على الصلاة بشرة وعزم ، لأنّ

النفس إذا تطرقتها السامة من الشيء دبّت إليها كراهيته ديباً - حتى تتمكن منها الكراهية ، ولا خطر على النفس مثل أن تكره الخير .

و «كسالى» حال لازمة من ضمير « قاموا » . لأن قاموا لا يصلح أن يقع وحده جواباً لـ «إذا» التي شرطها « قاموا » . لأنه لو وقع مجرداً لكان الجواب عين الشرط ، فلزم ذكر الحال ، كقوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروا كراما » وقول الأخص الأنصاري : فإذا تزولُ تزولُ عن مُتَحَمِّطٍ تُخْشَى بؤادره على الأقران

وجملة « يراعون الناس » حال ثانية ، أو صفة لـ (كسالى) ، أو جملة مستأنفة لبيان جواب من يسأل : ماذا قصدُهم بهذا القيام للصلاة وهلا تركوا هذا القيام من أصله ، فوقع البيان بأنهم يراعون بصلاتهم الناس . « ويراعون » فعل يقتضي أنهم يرون الناس صلاتهم ويريهن الناس كذلك . وليس الأمر كذلك ، فالفاعلة هنا لمجرد المبالغة في الإراءة ، وهذا كثير في باب المفاعلة .

وقوله « ولا يذكرون الله إلا قليلا » معطوف على « يراعون » إن كان « يراعون » حالا أو صفة ، وإن كان « يراعون » استئناف فجمله « ولا يذكرون » حال ، والواو واو الحال ، أي : ولا يذكرون الله بالصلاة إلا قليلا . فالاستثناء إما من أزمنة الذكر ، أي إلا وقتا قليلا ، وهو وقت حضورهم مع المسلمين إذ يقومون إلى الصلاة معهم حيثئذ يذكرون الله بالكبير وغيره ، وإما من مصدره يذكرون . أي إلا ذكرا قليلا في تلك الصلاة التي يراعون بها ، وهو الذكر الذي لا منلوحة عن تركه مثل : التأمين ، وقول ربنا لك الحمد ، والتكبير ، وما عدا ذلك لا يقولونه من تسبيح الركوع ، وقراءة ركعات السر . ولك أن تجعل جملة « ولا يذكرون » معطوفة على جملة « وإذا قاموا » ، فهي خبر عن خصالهم ، أي هم لا يذكرون الله في سائر أحوالهم إلا حالا قليلا أو زمنا قليلا وهو الذكر الذي لا يخالو عنه عبد يحتاج لربه في المنشط والمكره ، أي أنهم ليسوا مثل المسلمين الذين يذكرون الله على كل حال ، ويكثرون من ذكره . وعلى كل تقدير فالآية أفادت عبوديتهم وكفرهم بنعمة ربهم زيادة على كفرهم برسوله وقرآنه .

ثم جاء بحال تعبر عن جامع تفاقمهم وهي قوله « مُتَدَبِّينَ بينَ ذلك » وهو حال من ضمير « يراعون » .

والمذنب اسم مفعول من الذنب . يقال : ذنبه فطلب . والذببة : شدة الاضطراب من خوف أو خجل ، قيل : إن الذببة مشتقة من تكرير ذب إذا طرد ، لأن المطرود يصجل ويضطرب ، فهو من الأفعال التي أفادت كثرة المصدر بالتكرير ، مثل زلزل ولتلم بالمكان وصلصل وككب ، وفيه لغة بدلان مهملتين ، وهي التي تجري في عامتنا اليوم ، يقولون : رجل مذنب ، أي يفعل الأشياء على غير صواب ولا توفيق . قيل : إنها مشتقة من الذنب - بضم الدال وتشديد الباء الموحدة - أي الطريقة بمعنى أنه يسلك مرة هذا الطريق ومرة هذا الطريق .

والإشارة بقوله « بين ذلك » إلى ما استفيد من قوله « يرأون الناس » لأن الذي يقصد من فعله إرضاء الناس لا يلبث أن يصير مذنباً ، إذ يجد في الناس أصنافاً متباينة المقاصد والشهوات . ويجوز جعل الإشارة راجعة إلى شيء غير مذکور ، ولكن إلى ما من شأنه أن يشار إليه ، أي مذنبين بين طرفين كالإيمان والكفر .

وجملة « لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » صفة لـ « مذنبين » لقصد الكشف عن معناه لما فيه من خفاء الاستعارة ، أو هي بيان لقوله « مذنبين بين ذلك » . وهؤلاء - أحدهما إشارة إلى المؤمنين ، والآخر إشارة إلى الكافرين من غير تعيين ، إذ ليس في المقام إلا فريقان فأبها جعلته مشاراً إليه بأحد اسمي الإشارة صبح ذلك ، ونظيره قوله تعالى « فوجد فيها رجلين يقتلان هنا من شيعته وهذا من علوه » .

والنقدیر : لا هم إلى المسلمين ولا هم إلى الكافرين . و(إلى) متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الانتهاء ، أي لا ذاهبين إلى هذا الفريق ولا إلى الفريق الآخر ، والذهاب الذي دللت عليه (إلى) ذهاب مجازي وهو الانتماء والانصباب ، أي هم أضاعوا النسبتين فلا هم مسلمون ولا هم كافرون ثابتون ، ولعرب تأتي ببطل هذا التركيب المشتغل على (لا) النافية مكررة في غرضين : تارة يوصلون به إضاعة الأمرين ، كقول إحدى نساج حديث أم زرع « لا سهل فيرقى ولا سمين فينتكل » وقوله تعالى « فلا صدق ولا صلي » ولا ذلول تثير الأرض ولا نسي الحرث . وتارة يوصلون به إثبات حالة وسط بين حالين ، كقوله تعالى « لا شرقية ولا غربية » - لا فاض ولا بكر ، وقوله زهير :

فلا هو أنضاهما ولم يتكدر

وعلى الاستعمالين فمعنى الآية خفي ، إذ ليس المراد إثبات حالة وسط للمنافقين بين الإيمان والكفر ، لأنه لا طائل تحت معناه . فتبين أنه من الاستعمال الأول . أي ليسوا من المؤمنين ولا من الكافرين . وهم في التحقيق . إلى الكافرين . كما دلّ عليه آيات كثيرة . كقوله « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » - وقوله - « وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » . فتبين أن المعنى أنهم أضاعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين . وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرته أهله . أي كانوا بحالة اضطراب وهو معنى التذبذب . والمقصود من هذا تحويرهم وتفسير الفريقين من أصحابهم لينبذهم الفريقان .

وقوله « فلن تجد له سيلا » الخطاب لغير معين . والمعنى : لن تجد له سيلا إلى الهدى بقريئة مقابلته بقوله « ومن يضل الله » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ١٤٤ ﴾

أقبل على المؤمنين بالتحذير من موالاة الكافرين بعد أن شرح دخائلهم واستصناعهم للمنافقين لقصد أذى المسلمين . فعلم السامع أنه لولا عدواة الكافرين لهذا الدين لما كان النفاق . وما كانت تصارييف المنافقين . فقال « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين » . فهي استئناف ابتدائي . لأنها توجه خطاب بعد الانتهاء من الإخبار عن المنافقين بطريق الغيبة . وهذه آية جامعة للتحذير من موالاة الكافرين والمنافقين ، ومن الوقوع في النفاق . لأن المنافقين تظاهروا بالإيمان والوالاء الكافرين . فالتحذير من موالاة الكافرين تحذير من الاستشعار بشعار النفاق ، وتحذير من موالاة المنافقين الذين هم أولياء الكافرين . وتشهير بنفاق المنافقين . وتسجيل عليهم أن لا يقولوا : كنا نهمل أن الله لا يحب موالاة الكافرين .

والظاهر أن المراد بالكافرين هنا مشركو مكة وأهل الكتاب من أهل المدينة ، لأن المنافقين كانوا في الأكثر موالين لأهل الكتاب .

وقوله « أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » استئناف يبياني ، لأن النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء مما يبعث الناس على معرفة جزاء هذا الفعل مع ما ذكرناه من قصد التشهير بالمنافقين والتسجيل عليهم ، أي أنكم إن استمررتم على موالاة الكافرين جعلتم لله عليكم سلطانا مبينا ، أي حجة واضحة على فساد إيمانكم ، فهذا تعريض بالمنافقين .

فالاستفهام مستعمل في معنى التحذير والإنذار مجازا مرسلا .

وهذا السلطان هو حجة الرسول عليهم بأنهم غير مؤمنين فتجري عليهم أحكام الكفر ، لأن الله عالم بما في نفوسهم لا يحتاج إلى حجة عليهم ، أو أريد حجة انتفاضهم يوم الحساب بموالاة الكافرين ، كقوله « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . ومن هنا يجوز أيضا أن يكون المراد من الحجة قطع حجة من يرتكب هذه الموالاة والإعذار إليه .

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ¹⁴⁵
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ¹⁴⁶
فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝

عقب التعريض بالمنافقين من قوله « لا تدخلوا الكافرين أولياء » كما قدم بالتصريح بأن المنافقين أشد أهل النار عذابا . فإن الانتقال من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء إلى ذكر حال المنافقين يؤذن بأن الذين اتخلوا الكافرين أولياء معلودون من المنافقين ، فإن لانتقالات جمل الكلام معاني لا يفيدها الكلام لا تدل عليه من ترتيب الخواطر في الفكر .

وجملة « إن المنافقين » مستأنفة استئنافا بيانيا ، ثانيا إذ هي عود إلى أحوال المنافقين .
وتأكيد الخبر بد(إن) لإفادة أنه لا محيص لهم عنه .

والدرك : اسم جمع دركة ، ضد الدرج اسم جمع درجة . والدركة المنزلة في الهبوط . فالشيء الذي يقصد أسفله تكون منازل التدلي إليه دركات ، والشيء الذي يقصد أعلاه تكون منازل الرقي إليه درجات . وقد يطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار . وإنما كان المنافقون في الدرك الأسفل ، أي في أدل منازل العذاب ، لأن كفرهم أسوأ الكفر لما حفت به من الرذائل .

وقرأ الجمهور : « في الدرك » - بفتح الراء - على أنه اسم جمع دركة ضد الدرجة . وقرأه عاصم . وحزرة ، والكسائي . وخلف - بسكون الراء - وهما لغتان . وفتح الراء هو الأصل . وهو أشهر .

والخطاب في « ولن تجد لهم نصيرا » لكل من يصح منه سماع الخطاب ، وهو تأكيد للوعيد . وقطع لرجائهم . لأن العرب ألفوا الشفاعات والنجادات في المضائق . فلذلك كثر في القرآن تذييل الوعيد بقطع الطمع في النصير والقداء ونحوهما .

واستثنى من هذا الوعيد من آمن من المنافقين ، وأصلح حاله ، واعتصم بالله دون الاعتزاز بالكافرين ، وأخلص دينه لله ، فلم يشبه بتردد ولا تربص بانتظار من يتصر من الفريقين : المؤمنين والكافرين . فأخبر أن من صارت حاله إلى هذا الخير فهو مع المؤمنين ، وفي لفظ (مع) إيماء إلى فضيلة من آمن من أول الأمر ولم يصم نفسه بالنفاق لأن (مع) تدخل على المتبوع وهو الأفضل .

وجيء باسم الإشارة في قوله « فأولئك مع المؤمنين » لزيادة تمييز هؤلاء الذين تابوا ، وللتنبية على أنهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة .

وقد علم الناس ما أعد الله للمؤمنين بما تكرر في القرآن ، ولكن زاده هنا تأكيدا بقوله « وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما » . وحرف التنفيس هنا دل على أن المراد من الأجر أجر الدنيا وهو النصر وحسن العاقبة وأجر الآخرة ، إذ الكل مستقبل ، وأن ليس المراد منه الثواب لأنه حصل من قبل .

﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَعَاسْتَمْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ . 147

تدليل لكلتا الجملتين : جملة « إِنْ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ » مع الجملة المتضمنة لاستثناء من يتوب منهم ويؤمن . وما تضمنته من التنويه بشأن المؤمنين من قوله « وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا » .

والخطاب يجوز أن يراد به جميع الأمة ، ويجوز أن يوجه إلى المنافقين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ارتقاقا بهم .

والاستفهام في قوله « مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ » أريد به الجواب بالنفي فهو إنكارى ، أي لا يفعل بعذابكم شيئا .

ومعنى « يَفْعَلُ » يصنع ويتفعل . بدليل تعديته بالباء . والمعنى أن الوعيد الذي نُوْعِدُ به المنافقون إنما هو على الكفر والنفاق ، فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله غفر لهم العذاب . فلا يحسبوا أن الله يعذبهم لِكِرَاهَةٍ في ذاتهم أو تشف منهم . ولكنه جزاء السوء ، لأن الحكيم يضع الأشياء مواضعها ، فيجازي على الإحسان بالإحسان ، وعلى الإساءة بالإساءة ، فإذا أطلع المسيء عن الإساءة أبطل الله جزاءه بالسوء ، إذ لا يتفعل بعذاب ولا بثواب ، ولكنها المسببات تجري على الأسباب . وإذا كان المؤمنون قد ثبتوا على إيمانهم وشكرهم ، وتجنبوا موالاة المنافقين والكافرين ، فالله لا يعذبهم ، إذ لا موجب لعذابهم .

وجملة « وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا » اعتراض في آخر الكلام ، وهو لإعلام بأن الله لا يعطل الجزاء الحسن عن الذين يؤمنون به ويشكرون نعمه الجمّة ، والإيمان بالله وصفاته أول درجات شكر العبد ربه .

سورة النساء

الصفحة	الآية	الصفحة	الآية
80	ان الله لا يغفر أن يشرك به	5	والمحصنات من النساء
84	الم تر الى الذين يزكون	7	وأحلّ لكم ما وراء ذلكم
85	الم تر الى الذين أوتوا	9	فما استمتعتم به منهن
88	أم لهم نصيب من الملك	12	ومن لم يستطع منكم طولا
89	ان الذين كفروا	18	يريد الله ليبين لكم
91	ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات	20	والله يريد أن يتوب عليكم
96	يا أيها الذين آمنوا	22	يريد الله أن يخفف عنكم
104	الم تر الى الذين يزعمون	23	يا أيها الذين آمنوا
107	فكيف اذا أصابتهم	25	ولا تقتلوا أنفسكم
109	وما أرسلنا من رسول	26	ان تجتنبوا كبائر
109	ولو أنهم اذ ظلموا	28	ولا تمتسوا ما فضل الله
110	فلا وربك لا يؤمنون حتى	33	ولكل جعلنا موالى
113	ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا	37	الرجال قوامون على النساء
116	ومن يطع الله والرسول	44	وان غفتم شقاق بينهما
117	يا أيها الذين آمنوا خذوا	48	وامعبدوا الله ولا تشركوا به ...
121	فليقاتل في سبيل الله		الذين يبخلون ويأمرون الناس
124	الم تر الى الذين قيل لهم	52	بالبخل
129	وان تصيبهم حسنة	55	ان الله لا يظلم مثقال ذرة
135	من يطع الرسول فقد أطاع الله ..	56	فكيف اذا جئنا من كل أمة
137	أفلا يتدبرون القرآن	60	يا أيها الذين آمنوا
139	واذا جاءهم أمر من الأمن	62	ولا جناح الا عاصي سبيل
142	فقاتل في سبيل الله	71	الم تر الى الذين أوتوا
143	من يشق شعاعة حسنة	74	من الذين مادوا بحرفون الكلم ...
145	واذا حييتم بتحية	76	يا أيها الذين أوتوا

الصفحة	الآية	الصفحة	الآية
200	ومن يشاقق الرسول	148	الله لا اله الا هو ليجمعنكم
202	ان الله لا يفرق أن يشرك به	148	فما لكم في المنافقين فئتين
203	ان يدمعون من دونه الا اثاثا	151	ودوا لو تكفرون كما كفروا
207	والذين آمنوا وعملوا الصالحات ...	152	الا الذين يصلون الى قوم
207	ليس بامانيكم	154	ستجدون آخرين يريدون
210	ومن أحسن ديناً	155	وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً
212	ويستفتونك في النساء	163	ومن يقتل مؤمناً متعمداً
214	وان امرأة خافت من بعلها	166	يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم
219	ولله ما في السماوات وما في الأرض ..	169	لا يستوي القاعدون
223	من كان يريد ثواب الدنيا	173	ان الذين توفاهم الملائكة
224	يا أيها الذين آمنوا	180	ومن يهاجر في سبيل الله
229	يا أيها الذين آمنوا	182	واذا ضربتم في الأرض
231	ان الذين آمنوا	188	فاذا قضيت الصلاة
231	بشر المنافقين	189	ولا تهنوا في ابتغاء القوم
238	ان المنافقين	190	انا أنزلنا اليك الكتاب
242	يا أيها الذين آمنوا	195	ومن يعمل سوءاً
243	ان المنافقين	198	لا خير في كثير
245	ما يفعل الله بعذابكم		

